[illegible] صلی چلبی دن

من كتب العبد قاسم

١٠١٩

[illegible]

ونعم ملك نصابا

وان ما ملك نصابا لان الغنى على ثلث مراتب الاولى ما يتعلق به وجوب الزكوة والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والاضحية سواء تكون مالا للتجارة لا مقدار النصاب فاضلا عن حوايجه الاصلية وعلى المولى له ... حرمان الزكوة يتعلق به والثالث ما يحرم به السوال وسواء تكون مالا لقوت يومه وما يستر به عورته عند عامة العلماء وكذا الفقير القوي المكتسب يحرم عليه السوال زيلعي

في كتاب الزكوة في باب المصرف

٥٢١

سعد بملكه العبد الغني المنان

سعد عيسى بن ابراهيم خان

[illegible]

هو الحمد [illegible]

عبده ... السلطان ... سلطان ...

الكدامي بضم الكاف وتشديد الدال هذه النسبة الى ابو عبد الله محمد بن كدام النيسابوري وكان من اهل الحفظ الكريم ... الكدام وعالم الاحوص ... نيسابور وهراة ...

[illegible]

مولى حصاما من النعمان ذكر ولى الشرح ان جواز جمعا احتراز عن التسمية ... [illegible]

[illegible]

هذه العبارات منقولة من خط مولانا عبد العزيز البخاري ... [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم ، ومنه التوفيق ، الحمد لله مصور النسم في مشكاة الارحام بلا انظام ومعونة ومقدر القسم لطبقات الانام بلا كلفة ومونة شارع مشارع الاحكام بلطفه وافضاله مانع من انواع الحلال عن الحرام بكرمه ونواله مبدع فرائد الدرر من خطرات الفكر بسحايب فضله واكرامه منتهي لطائف العبر بشواهد النظر برواتب طوله وانعامه الذي اكمل بعنايته دين الدين وابهه الاسلام وصير برعاية الملة الحنيفية بتعين الاعلام نحمده حمدا ناما في وصفه افهام العقلاء ونشكره شكرا حارا في قدره اوهام الالباء على ما اوضح مناهج الشرع ورفع معالمه واحكم قواعد الدين واثبت دعائمه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة يستحق عرفها في صميم الجنان ودعت صاحبها الى نعيم الجنان ونشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي جبله الله من سلالة المجد والكرم وبعثه الى كافة الخلق ولامم فابان [illegible] الدين وآثار معالمه واضاء سبل اليقين ومنارها حتى سطع نور الشرع عن ظلام الجفا بحسن عنايته وظهر نور الدين عن اكمام الخفا بيمن كفايته صلى الله عليه وعلى آله الذين لم يستتر انوار دينهم بغمام الشك والبداء ولم يحتجب انوار يقينهم باكام الاهواء صلوة تتجدد على تعاقب الليالي والايام وتتزايد على انتقاص الشهور والاعوام وسلم تسليما وبعد فان علوم الدين احق المفاخر بالتوقير والتبجيل واولى الفضائل بالتحصيل والتكميل اذ هي الطريقة المسلوكة لنيل السعادات في الدنيا والمرقاة المنصوبة للفوز بالكرامات في العقبى بنورها يهتدي من ظلمات الغواية الى سبيل الرشاد وبيمنها يرتقي من حضيض الجهالة الى ذروة الجهاد ثم انسها علم اصول الفقه الذي هو اصعبها مدارك واوفقها مسالك واعمها عوائد واتمها فوائد لولاه لبقيت لطائف علوم الدين كامنة الاثار ونجوم سماء الفقه والحكمة مطموسة الانوار لا يدخل فيما منه تحت الاحصاء ولا يدرك محاسنه بالاستقصاء ثم ان كتاب اصول الفقه المنسوب الى الشيخ الامام المعظم والحبر الهمام المكرم العالم العامل الرباني مؤيد المذهب النعماني قدوة المحققين اسوة المدققين صاحب المقامات العلية والكرامات السنية فخر الانام فخر الاسلام ابي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي تغمده الله بالرحمة والرضوان واسكنه اعلى منازل الجنان امتاز من بين الكتب المصنفة في هذا الفن شرفا وسموا وحل محل مقام الثريا مجدا وعلوا اضمن فيه اصول الشرع واحكامه وادرج فيه ما به نظام الفقه وقوامه وهو كتاب عجيب الصنع رائع الرصف صحيح الاسلوب مليح الكتب لفيسح جودة تركيبه وحسن ترتيبه مرتبه ولبس ورا عنادا ان عربه لكنه صعب المرام ابي الزمام لا سبيل الى الوصول الى معرفة لطفه وغرائبه ولا طريق الى الاحاطة بطرفه وعجائبه لا لمن اقبل بكليته على تحقيقه وتحصيله وسد صبا ذهنه للاحاطة بجملته وتفصيله بعد ان رزق في اقتباس العلم ذهنا جليا ودرعا نافي هو لبس اضاليل المنى خليا وقد يحتاج مع ذلك الى الاحكام والفروع واحاط بما جاء فيها من المنقول والمسموع وقد سالني اخواني في الدين ان اكتب له شرحا يكشف عن اوجه غوامض معانيه نقابها ويرفع عن اللطائف المستترة في مبانيه حجابها ويوضح ما ابهم من رموزه واشاراته المعضلة ويبين ما اجمل من الفاظه وعباراته المشكلة ظنا منهم اني لما استسعدت بخدمة شيخي وسيدي وسندي واستاذي وعمي وهو الامام المحقق الرباني والقرم المدقق الصمداني ناصب رايات الشريعة كاشف ايات الحقيقة فتاح اقفال المشكلات كشاف غوامض المعضلات فخر الحق والدين علاء العلماء في العالمين قطب المهتدين ختم المجتهدين محمد بن محمد بن الياس المايمرغي افاض الله عليه سجال انعامه وعفرانه وصب عليه شآبيب اكرامه ورضوانه ونشأت في حجر مراتبه ومواهبه وافضاله وتربيت في بحبوحة نعمه جوده ونواله لعلي حزت بدرر من غرر فرائده واحرزت حظا وافرا من موائد فوائده وانه قد كان مختصا من بين العلماء باتفاق الانام بتحقيق دقائق مصنفات فخر الاسلام فاستعفيت عن هذا الامر الخطير وتشبثت باهداب المعاذير علما مني باني لست من فرسان هذا الميدان ولا لي بالابلاء في مواقفه يدان واني اني من ذلك وقد تحير الفحول في حل مشكلاته بعد بذلهم في تحقيقه وسعهم وعجزت الجهابذ عن درك معضلاته مع حرصهم على تحقيقه وتفكرهم فلم يرد بهم ذلك الا المبالغة [illegible] علي والالحاح في مواقفة لا اقتراح لدي فلم اجد بدا من انجاح مسؤولهم ولا مندوحة عن تحقيق مامولهم فاجبتهم الى ملتمسهم تعاطيا [illegible] مودتهم وسعيا الى اداء حقوقهم وشرعت في هذا الامر العظيم المهم والخطب الجسيم المدلهم مستعينا بالله الكريم الجليل راغبا منه ان يهديني سواء السبيل متوكلا على كرمه الى ما طلب التوفيق لاتمامه معتمدا على انعامه العام في سوال التيسير لاسرائه وانتسابه راغبا اليه في ان يجعل ما اتيتمه خالصا لوجهه الكريم متعودا ان يتلقاني بسخط وعقا[illegible] من ايتم مبتهلا اليه في ان يحفظني عن الخطاء والزلل ويلهمني طريق الصواب والسداد في القول والعمل متضرعا اليه في ان ينفعني به وائمة الاسلام ويجمعني واياهم بركات جمعه في دار السلام ولما كان هذا الكتاب كاشفا عن غوامض محتجبة عن الابصار ناسب ان سميته كشف الاسرار وارجوا ان يكون كتابا على سنن عامة الشروح ترتيبا وجمعا لا وفاق نظائره تحقيقا وكمالا ومن نظر فيه بعين الانصاف عرف دعوى الصدق من الخلاف ثم اني وان لم آل جهدا في تاليف هذا الكتاب وترتيبه ولم ادخر جهدا في تسويده وتهذيبه فلا بد من ان يقع فيه عثرة وزلل وان يوجد فيه خطا وخطل فلا يعجب الواقف عليه عنه فان ذلك مما لا يخلو احد ولا يستنكف بشر وقد روى البويطي عن الشافعي رضي الله عنه انه قال له اني صنفت هذه الكتب ولم آل فيها الصواب فلا بد وان يوجد فيها ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما وجدتم فيها مما يخالف كتاب الله وسنة رسوله فاني راجع عنه الى كتاب الله وسنة رسوله وقال المزني قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة فما من مرة الا وكان يقف على خطا فقال الشافعي هيه ابى الله ان يكون كتاب صحيحا غير كتابه فالمامول ممن وقف عليه بعد ان جانب التعصب والتعسف ونبذ وراء ظهره التكلف والتصلف ان يسعى في اصلاحه بقدر الوسع والامكان اداء لحقوق الاخوة في الايمان واحرازا للحسن الاحدوثة بين الانام وادخارا للجزيل المثوبة في دار السلام والله الموفق المنيب عليه توكلت واليه انيب قال العبد الضعيف عبد العزيز بن احمد بن محمد البخاري ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه حدثني بهذا الكتاب شيخي واستاذي وعمي الذي تقدم ذكره آنفا قراءة عليه في المدرسة الملكية الغياثية قال حدثني به استاذ الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الائمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري من اول الكتاب الى باب اسباب الشرائع ومنه الى آخر الكتاب الشيخ الامام والقرم الهمام بدر الملة والدين محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري المعروف بخواهرزاده راويا عن خاله هذا رحمه الله قال حدثنا شيخ شيوخ الاسلام برهان الدين علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الرشداني قال حدثنا امام الائمة ومقتدى الامة نجم الدين ابو حفص عمر بن محمد بن احمد النسفي عن الشيخ الامام المصنف قدس الله ارواحهم قال الشيخ رحمه الله الحمد لله خالق النسم ورازق القسم جريا على سنة السلف والخلف بذكر التحميد اوائل تصانيفهم اقتداء بكتاب الله تعالى فانه مفتتح به وعملا بقوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع والحمد هو الثناء على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدته على انعامه وحمدته على شجاعته واللام فيه للاستغراق عند اهل السنة على ما عرف اي الحمد كله لله والله اسم تفرد به الباري سبحانه يجري في وصفه مجرى الاسماء والاعلام لا يشركه فيه احد قال الله تعالى هل تعلم له سميا اي هل تعلم احدا يسمى بهذا الاسم غيره كذا روي عن الخليل وابن كيسان ولهذا اختص الحمد بهذا الاسم لانه لما كان كالعلم للذات كان مجمعا لجميع الصفات فكان اضافة الحمد اليه اضافة الى جميع اسمائه وصفاته الا ترى ان الايمان اختص بهذا الاسم حتى قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان الايمان بجميع الاسماء والصفات واجب لانه مجمع للصفات ثم لما كان من سنة التاليف ان يوافق التحميد مضمونه وغرض الشيخ من هذا التصنيف بيان اصول الفقه والفقه على ما روي عن ابي حنيفة معرفة النفس ما لها وما عليها قال خالق النسم اذ لا بد من وجود النفس ليعرف ما شرع لها مثل العقود وما شرع عليها مثل الواجبات والخلق هنا بمعنى الايجاد والنسمة الانسان كذا في الصحاح والنسم جمع نسمة وفي المغرب النسمة النفس من نسيم الريح ثم سميت بها النفس ومنها اعتق النسمة والله بارئ النسمة ولما كان الانسان محتاجا الى الرزق في حالة البقاء اعقبه بقوله ورازق القسم اي معطي العطايا والرزق العطاء وهو مصدر قولك رزقه الله والقسم جمع قسمة بمعنى القسم وهو الحظ والنصيب من الخير وفي ذكر الرزق دون الاعطاء لطف وهو ان الرزق ما يفرض للفقراء بخلاف العطاء فانه اسم لما يفرض للعمال مثل المقاتلة واما الرزق فيسمى المغرب والانسان في اول امره فقير محتاج لا قوة له على كسب وعمل فكان ذكر الرزق اشد مناسبة من ذكر العطاء وفيه رعاية صنعة الترصيع قوله مبدع البدائع وشارع الشرائع الابداع الاختراع لا على مثال والبدائع جمع بديع بمعنى مبدع اي مخترع الموجودات بلا مادة ومثال بقدرته الكاملة وحكمته البالغة وفي ذكر هذه الصفة بدون الواو بدلا من قوله خالق النسم اشارة الى ان خلق مثل هذا الموجود الذي فيه انموذج من جميع ما في هذا العالم حتى قيل هو العالم الاصغر من عجائب قدرته وغرائب حكمته ثم هذا الجنس لا يتفقوا على امر ... فطباع مختلفة واهواء متباينة لا يكادون يجتمعون على شيء ويسعى كل واحد بهمته الى ما يميل طبعه وفيه من الفساد ما لا يخفى لان ذلك يؤدي في العاجل الى التقاتل والتفاني وفي الآجل الى استحقاق العذاب الاليم شرع الشرائع زاجرا لهم عن ذلك وجامعا لهم على طريق واحد مستقيم وكان من اجل

النهج والشرع للاظهار وشرع لهم كذا اي بين والشرائع جمع شريعة وهي ما شرع الله لعباده من الدين ثم ضمن الشارع معنى الجعل والتصيير
فانتصب دينا على انه مفعول ثان له اي جاعل الشرائع دينا رضيا او انتصب على الحال من الشرائع مع انه ليس بصفة لوجود معنى الصفة فيه
باعتبار وصفه كما انتصب عربيا على الحال في قوله عز اسمه كتاب فصلت اياته قرآنا عربيا مع انه ليس بصفة لوجود معنى الصفة بكونه موصوفا
بوصف اي فصلت اياته في حال كونه موصوفا بالعربية وهو مثل قولك جاءني زيد رجلا صالحا والدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم
المحمود الى الخير بالذات والرضي المرضي ووصفه به اقتداء بقوله عز وجل ورضيت لكم الاسلام دينا اي اخترته لكم من بين الاديان ويجوز ان يكون
المراد من الشرائع المشروعات بعد النبي صلعم خاصة بدليل قوله دينا على صيغة الواحد ولو كان المراد جميع الشرائع من لدن آدم الى عهد النبي صلعم
لقيل اديانا مرضية وانوارا مضية والنور لغة اسم الكيفية العارضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الاجسام الكثيفة مثل الارض والجدار و
من خاصيته ان يصير المرئي بسببه محله منكشفا ولذا قيل في تعريفه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره ثم سمي الدين نورا بطريق الاستعارة لانه سبب
لظهور الحق للبصيرة كما ان النور الجسماني سبب لظهور الاشياء للبصر والاضاءة متعد ولازم قال النابغة اضاءت لنا النار وجها اغر ملتبسا بالفؤاد التباسا
تضيء كضوء سراج السليط لم يجعل الله فيه نحاسا فاستعمل بالمعنى اللازم وهو المختار والضياء اقوى من النور واتم منه لانه اضيف الى الشمس
والنور الى القمر في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ثم الشيخ وصف الدين اولا بالنور كما وصفه الله تعالى في قوله ولكن جعلناه نورا اي
جعلنا الايمان نورا وفي قوله عز اسمه والله متم نوره اي دينه ثم وصفه بالاضاءة ثانيا لانه في اول الامر في حق المتمسك به بمنزلة نور القمر ثم ترقى
بالتامل والاستدلال الى ان يبلغ ضوء الشمس ولان الخلق كانوا في ظلمة ظلماء قبل البعثة فكان ظهور الدين فيها بمنزلة ظهور نور القمر في الظلمة
الجسماني ثم ازداد حتى بلغ المشرق والمغرب بمنزلة ضياء الشمس فلهذا وصفه بهما ولان انتفاع العالم الجسماني بهذين الكوكبين فوصفه بالنور
والاضاءة كانه قال هو الشمس والقمر للعالم الروحاني بطريق الاستعارة التخييلية قوله وذكرا للانام ومطية الى دار السلام الذكر ههنا الشرف
قال تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم اي شرفكم ص والقرآن ذي الذكر قيل ذي الشرف والانام الخلق وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه
والمطية المركب والمطا الظهر وهذا الكلام بطريق الاستعارة يعني كما ان المطية وسيلة الى الوصول الى المقصد فكذلك الدين وسيلة الى الوصول
الى المقصد الاقصى وهو دار السلام وسميت الجنة دار السلام لسلامة اهلها وما فيها من النعم عن الآفات والفناء او لكثرة السلام فيها قال
تعالى تحيتهم فيها سلام سلام عليكم طبتم سلام قولا من رب رحيم او السلام من اسماء الله تعالى فاضيف الدار اليه تعظيما لها قوله احمده على الوسع
والامكان ولما نظر الشيخ رحمه الله الى جلائل نعم الله على عباده وكمال قدرته وعظمته وعرف ان القدرة البشرية لا تفي بالقيام بمواجب حمده
كما هو مستحقه وان سلوك طريق الثناء لا يتيسر الا باعانته وتيسيره قال احمده على الوسع والامكان ولم يتعرض على طلب الرضوان يعني احمده على
حسب وسعي وطاقتي وبقدر ما يمكن الاقدام عليه من التحميد لا على حسب النعم اذ ليس ذلك في وسع احد قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم الا
مكان اعم من الوسع لان الممكن قد يكون مقدورا للبشر وغير مقدور له الا ترى ان نسف الجبال ممكن في نفسه وان لم يكن مقدورا للبشر والوسع
راجع الى الفاعل والامكان الى المحل وخص طلب الرضوان اي الرضا بالاستعانة فيه لانه اعظم النعم واعلاها قال تعالى ورضوان من الله
اكبر ثم ذكر الشهادتين لان ذلك من سنة الخطبة قال عليه السلام كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء قوله واصلي عليه وعلى آله اي
ذريته واصحابه اي متابعيه من المهاجرين والانصار او المراد من الآل الاتقياء من المؤمنين على ما قال عليه السلام آل كل مؤمن تقي وتخصيص
الاصحاب بالذكر بعد دخولهم في ذلك العموم لزيادة التعظيم وتقديم الآل والاصحاب في الصلوة على عامة الانبياء والمرسلين لتكميل الصلاة
على النبي لا لتفضيلهم على الانبياء اذ لا افضل لولي على نبي قط قوله العلم نوعان اختلف في تفسير العلم فقيل لا يمكن تعريفه لانه ضروري
اذ كل احد يعلم وجوده ضرورة ولان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا وقيل انه صفة توجب في الامور المعنوية
تمييزا لا يحتمل النقيض وقوله لا يحتمل النقيض احتراز عن الظن ونحوه وقيل هو صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك والظن
والسهو وهو مختار الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله وقيل صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ثم انه عام يتناول علم النحو والطب والنجوم
وسائر علوم الفلسفة كما يتناول علم التوحيد والشرائع فلا يستقيم تقسيمه بالنوعين والاقتصار عليهما كما لا يستقيم تقسيم الحيوان بانه نوعان
انسان وفرس منحصرا عليهما لانه اعم من ذلك الاستقصاء وجوابه ان المراد العلم المنجي او العلم الذي سلمنا به نوعان وكان الشيخ رحمه الله

جعل الشرائع دينا او رضيا هل هو الاسم ... [illegible] ... الجعل والضرورة ... [illegible]

الى الرسالة ودخل القسم

اخرج بقوله العلم نوعان غير هذين النوعين عن كونه علما لعدم ظهور فائدته في الآخرة وانحصار الفائدة فيها على النوعين فكان هذا
من قبيل قولك العالم في البلد زيد مع وجود غيره من العلماء وفيه لا تكاد تعدهم علماء في مقابلته علم التوحيد هو العلم بان الله تعالى واحد لا
شريك له وعلم الصفات هو العلم بان لله تعالى صفات ثبوتية قائمة بذاته قديمة غير محدثة مثل العلم والحيوة والقدرة وغيرها من اوصاف
الكمال لا كما زعمت المعتزلة من نفي الصفات ولا كما زعمت الكرامية من حدوث بعض الصفات وعلم الشرائع هو العلم بالمشروعات من
السبب والعلة والشرط والحل والحرمة والجواز والفساد والاحكام وان دخلت في المشروعات لكنها لكونها مقصودة افردت بالذكر
والاصل في النوع الاول التمسك بالكتاب والسنة اي بمحكم الكتاب والسنة المتواترة ومجانبة الهوى والبدعة مع اهل القبلة الذين اقروا
برسالة النبي عليه السلام وحقية القرآن وانتحلوا نحلة الاسلام الا انهم بسبب اهوائهم خرجوا عن حوزة الاسلام ونبذوا التوحيد وراء ظهورهم
وانكروا الصفات التي نطق بها القرآن والسنة زاعمين ان ما ذهبوا اليه هو عين الحق ومحض التوحيد فاما في المباحثة مع من انكر الرسالة
والقرآن مثل المجوس والثنوية والفلاسفة فلا ينفع التمسك فيها بالكتاب والسنة لانكار الخصم حقيتهما فيتمسك اذا بالمعقول الصرف
ومجانبة الهوى والبدعة الهوى ميلان النفس الى ما تستلذه من غير داعية الشرع والبدعة الامر المحدث في الدين الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون
يعني يتمسك بالكتاب والسنة مجانبا للهوى بنفسه ومجانبا لما احدثه غيره في الدين ولم يكن منه فلا يحمل الكتاب والسنة على ما يهواه بنفسه ولا على ما يوافق
ما ابتدعه غيره مثل ما قال الروافض المراد من الجبت والطاغوت ... ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ومن الظالم في قوله تعالى ويوم يعض الظالم على يديه
ابو بكر ومن قوله لم اتخذ فلانا خليلا عمر ومثل ما قالت المعتزلة في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه مشروط بشرط التوبة ليستقيم قولهم
بالتخليد في النار لاصحاب الكبائر من المؤمنين ومثل حملهم المشيئة في قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء على مشيئة القسر ليستقيم قولهم
بعدم دخول الشرور والقبائح تحت مشيئة الله تعالى وارادته ولزوم طريق السنة اي طريقة الرسول والجماعة اي عقيدة الصحابة اذ ادركنا مشايخنا
اي السادة والسلف جمع سالف من سلف يسلف سلفا اذا مضى وعامة اصحابهم اي اكثرهم وانما قيد به لان بعضهم كان موسوما بالبدعة مثل
بشر بن غياث المريسي ثم اعلم ان غرض الشيخ من تقرير هذه الكلمات في اول هذا الكتاب ابطال دعوى من زعم من المعتزلة ان ابا حنيفة رحمه الله كان على
معتقدهم ليستدلوا بما نقل عنه انه قال كل مجتهد مصيب ودفع طعن من طعن فيه من اهل الحديث وغيرهم من اصحاب الظواهر انه كان من اصحاب الرأي
وانه كان يقدم الرأي على السنة فبدأ اولا بابطال دعوى المعتزلة فقال وقد صنف ابو حنيفة رحمه الله في ذلك اي في علم التوحيد والصفات كتاب
الفقه الاكبر سماه الاكبر لان شرف العلم وعظمته بحسب شرف المعلوم ولا معلوم اكبر من ذات الله تعالى وصفاته فلذلك سماه اكبر وذكر فيه اثبات
الصفات فقال لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه ولم يحدث له صفة ولا اسم لم يزل عالما بعلمه والعلم صفة في الازل وقادرا بقدرته
والقدرة صفة في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا بفعله وفعله صفة في الازل والفاعل هو الله تعالى والفعل صفة في
الازل والمفعول مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق وصفاته ازلية غير مخلوقة ولا محدثة فمن قال انها مخلوقة او محدثة او وقف فيها او شك فيها
فهو كافر بالله تعالى واثبات تقدير الخير والشر من الله عز وجل اي ذكر ذلك فيه ايضا فقال يجب ان يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر
خيره وشره من الله تعالى وان ذلك كله بمشيئته اي ذكر ذلك ايضا فقال جميع افعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها
وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره ومشيئته لا بمحبته ورضاه واما مسئلة الاستطاعة والاصلح فما وجدتهما في النسخ التي كانت عندي من الفقه الاكبر
وليس في كلام الشيخ ايضا ما يوجب انه قد ذكرهما فيه فانه لم يعطف ذلك على ما تقدم حيث لم يقل واثبات الاستطاعة ولم يقل ايضا
واثبت فيه الاستطاعة ورد فيه القول بالاصلح بل استأنف الكلام وقال واثبت الاستطاعة ورد القول بالاصلح مطلقا فلعله
اثبتهما في موضع آخر او في مباحثة وكذلك قوله وقال لا يكفر احد بذنب اي قال فيه فقد ذكر في كتاب العالم والمتعلم ان المؤمنين لا يكونون
عدوا وان ركب جميع الذنوب بعد ان لا يدع التوحيد لانه حين يركب العظيم من الذنب فالله احب اليه مما سواه فانه لو خير بين ان يحرق بالنار
وبين ان يفتري على الله تعالى كان الحرق احب اليه من ذلك ولا يخرج به من الايمان ذكر فيه ايضا قال المتعلم رحمه الله فما قولك في اناس رووا
ان المؤمن اذا زنى خلع عنه الايمان كما يخلع عنه القميص ثم اذا تاب اعيد اليه ايمانه اتكذبهم في قولهم او تصدقهم فان صدقت قولهم
فقد دخلت في قول الخوارج وان كذبت قولهم قالوا انت مكذب بالنبي عليه السلام فانهم رووا ذلك عن رجال شتى حتى انتهى الى النبي عليه السلام قال العالم رحمه الله

[illegible] ... الكلام ... [illegible] ... والتخليد ابدا الآخرة

كتاب الفقه الاكبر سماه اكبر لان شرف العلم وعظمته بحسب شرف المعلوم ولا معلوم اكبر من ذات الله تعالى وصفاته ولذلك سماه اكبر

وتقديره والطاعات كلها بمحبته ورضاه والمعاصي كلها بتقديره وعلمه

مطلب

الكذب بهؤلاء ولا يكون تكذيبا لهم تكذيبا للنبي صلعم بل يكون تكذيبا للرواة عنه فان الرجل اذا قال انا مومن بكل شيء تكلم به النبي صلعم غير انه لم يتكلم بالجور
ولم يخالف القرآن كان هذا القول منه تصديقا بالنبي وبالقرآن وتنزيها له من الخلاف على القرآن وقد قال الله تعالى واللذان ياتيانها منكم فقوله
منكم لم يعن به اليهود ولا النصارى وانما عنى به المسلمين وذكر في الفقه الاكبر ايضا ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كان كبيرة اذا لم يستحلها ولا
نزيل عنه اسم الايمان ونسميه مومنا حقيقة وشرحه اى ندعو له بالرحمة ونقول رحمه الله وذكر فيه ايضا قال المتعلم اخبرني عن الاستغفار لصاحب
الكبيرة اهو افضل ام الدعاء عليه باللعنة قال العالم ان الذنب على من ليتيب عن الاشراك بالله فاى الذنبين كسب هذا العبد فان الدعاء له
بالاستغفار افضل لانه مومن من اهل الشهادة والدعاء لاهل هذه الشهادة بالمغفرة افضل لحرمة هذه الشهادة اذ ليس يطاع بسببه ٢
افضل من الاولين بهذه الشهادة وجميع ما امر الله به من فرايضه في جنب هذه الشهادة لصغير في جنب السموات والارضين وما بينهن وكما
ان ذنبه للاشراك اعظم كذلك اجر هذه الشهادة اعظم وكان من علم الاصول اماما صادقا اى اماما على الحقيقة والشيء اذا بولغ في وصفه
يوصف بالصدق يقال للرجل الشجاع وللفرس الجواد انه لذو مصدق اى صادق الحمل وصادق الجرى كانه ذو صدق فيما يعدا من
ذلك قال صاحب الكشاف في قوله تعالى قدم صدق وفي اضافته الى الصدق دلالة على زيادة فضل وانه من السوابق العظيمة ومما يدل على تبحره
فيما روى يحيى بن شيبان عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال كنت رجلا اعطيت جدلا في الكلام فمضى دهر فيه اتردد وبه اخاصم وعنه اناضل وكان اكثر اصحاب
الخصومات بالبصرة فدخلتها نيفا وعشرين مرة اقيم سنة واقل واكثر وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الاباضية والصفرية وغيرهم وطبقات المعتزلة
وسائر طبقات الاهواء وكنت بحمد الله اغلبهم واقهرهم ولم تكن طبقات الاهواء احد اجدل من المعتزلة لان ظاهر كلامهم مموه يقبله القلوب وكنت
ازيل تمويههم بمبادى الكلام واما الروافض واهل الارجاء الذين بالكوفة فكنت اقهرهم بحمد الله ايضا وكنت اعد
الكلام فيه افضل العلوم وارفعها فراجعت نفسي بعد ما مضى فيه عمر وتدبرت فقلت ان المتقدمين من اصحاب النبي صلعم ورضي والتابعين
واتباعهم لم يكن يفوتهم شيء مما ندركه نحن وكانوا اعلى عليه اقدر وبه اعرف واعلم بحقايق الامور ثم لم ينتصبوا فيه منازعين ولا مجادلين ولم يخوضوا
فيه بل امسكوا عن ذلك ونهوا اشد النهي ورايت خوضهم في الشرايع وابواب الفقه وكلامهم فيه عليه تجالسوا واليه دعوا وكانوا يعلمون
الكلام والمنازعة فيه ويتناظرون عليه على ذلك مضى الصدر الاول من السابقين وتبعهم التابعون فلما ظهر لنا من امورهم تركنا المنازعة و
الخوض في الكلام ورجعنا الى ما كان عليه السلف وشرعنا فيما شرعوا وجالسنا اهل المعرفة بذلك مع انى رايت من ينتحل الكلام ويجادل فيه
قوما ليس سيماهم سيما المتقدمين ولا منهاجهم منهاج الصالحين رايتهم قاسية قلوبهم غليظة افئدتهم لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة
والسلف الصالح فهجرتهم ولله الحمد كذا ذكره الامام ظهير الدين المرغيناني في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله قوله ودلائل المسائل المتفرعة
الى آخره اعلم ان اهل الاهواء افترقوا اولا على ست فرق القدرية والجبرية والرافضة والخارجية والمشبهة والمرجئة ثم تفرقت كل فرقة على
اثنتي عشرة فرقة فصار الكل اثنتين وسبعين فرقة على ما عرف في الدلايل المذكورة في المبسوط والجامع الصغير وغيرهما دليل على انهم لم يميلوا
الى شيء من هذه المذاهب فقالوا اي قوم صلوا بجماعة في ليلة مظلمة بالتحري فوقع تحري كل واحد الى جهة ليس من علم منهم بحال امامه جازت صلوته
لان امامه في زعمه مخطئ فلو كان كل مجتهد مصيبا عندهم كما هو مذهب المعتزلة لما صح القول منهم بفساد الصلوة كما لو صلوا كذلك
في جوف الكعبة فان قيل انما حكموا بفساد الصلوة لان حقيقة كل جهة مختصة بمتحريها اذ اجتهاد كل مجتهد حق في حق نفسه لا في حق غيره
حتى لم يجز العمل باجتهاده لغيره من المجتهدين كحل الميتة ثابت في حق المضطر دون غيره بخلاف الصلاة في الكعبة فان كل جهة فيها حق بالنسبة الى جميع
الناس قلنا اذا كان اجتهاد كل مجتهد حقا بالنسبة اليه لا بد من ان يعتقد الغير حقيته كحل الميتة لما ثبت في حق المضطر لا بد
ان يعتقد غير المضطر ان الحل ثابت في حقه وان لم يثبت ذلك في حق غير المضطر وههنا اعتقد مخطئا مطلقا فاوجب فساد صلوته ولو كان الامر على ما قالوا
لما اوجب فساد الصلوة كالمتوضي اذا اقتدى بالمتيمم صح صلوته عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان كان جواز الاداء بالتيمم ثابتا في حق الامام
دون المقتدي لانه لم يعتقد امامه على الخطا وقال ابو حنيفة رحمه الله في ميراث قسم بين الغرماء او الورثة لا اخذ كفيلا من الغريم ولا من الوارث
هو شيء احتاط به بعض القضاة وهو جور سمى اجتهاد ذلك البعض جورا ولو كان كل مجتهد مصيبا عنده لما صح وصفه بالجور وقالوا فيمن
حلف ان لم اكن غدا ان استطعت فكذا انه واقع على سلامة الاسباب والالات للعرف فان قال عنيت به استطاعة القضا صدق ديانة حتى

لا يحنث

اهل الاهواء على ست فرق

اذ اجتهاد كل مجتهد حق في حق نفسه لا في حق غيره حتى لم يجز العمل باجتهاده لغيره من المجتهدين

لا يحنث ان لم ياته مع عدم المانع فدل انهم قائلون بالاستطاعة مع الفعل على خلاف ما قالت المعتزلة وقالوا بجواز امامة الفاسق وان كانت
مع الكراهة وفيه رد لمذهب الخوارج فانهم قالوا يكفر من ارتكب معصية وامامة الكافر لا يجوز ولمذهب الرافضة ايضا لانهم شرطوا للصحة
الامامة الامام المعصوم وقالوا اذا قضى القاضي بشهادة الفساق نفذ قضاؤه لانهم مسلمون وفيه رد لمذهب الخوارج والاعتزال وقالوا
بفرضية غسل الرجلين وفيه رد لمذهب الروافض واتفقوا على عدم جواز الدعاء بقوله اللهم انى اسالك بمقعد العز من عرشك من القعود
لانه يشير الى التمكن واختلفوا في جواز قوله بمعقد العز من عرشك من العقد فقال ابو يوسف رحمه الله لا باس به للحديث الوارد فيه وقال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله لا يجوز لانه يوجب تعلق العز بالعرش ويوهم حدوث هذه الصفة والله بجميع اوصافه قديم ازلي والحديث شاذ لا يجوز العمل به
في مثل هذه الصورة وفيه رد لمذهب المشبهة واختلفوا ايضا في الحلف بوجه الله فقال ابو يوسف رحمه الله يكون يمينا لان الوجه يذكر
بمعنى الذات قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يكون يمينا وانه من ايمان السفلة اى الجهلة الذين
يذكرونه بمعنى الجارحة كذا في المبسوط وفيه رد لمذهب المشبهة ايضا وقالوا اذا ارتكب العبد ذنبا يوجب الحد فاجرى عليه الحد لا يحصل
له التطهير به من غير توبة وندم للحديث الوارد فيه واليه اشير في مرقبة المبسوط وفيه رد لمذهب المرجئة فان عندهم لا يضر ذنب مع الايمان
كما لا ينفع طاعة مع الكفر وبنوا مسايل لا تعد ولا تحصى على اختيار العبد وفيها رد لمذهب الجبرية فثبت انهم لم يميلوا الى شيء من مذاهب
اهل الاهواء وخص نفي الاعتزال عنهم بالذكر اولا ثم عمم بنفي جميع الاهواء عنهم لان المعتزلة هم المدعون انهم كانوا على مذهبهم لانهم
من اهل الاهواء قوله وانهم قالوا بخلق الجنة على انه كلام مستانف لا بفتحها عطفا على انهم لم يميلوا الا انه لا يوجد في المسايل ما يدل
على حقية رؤيته تعالى وحقية ما ذكر وبكنه ذكر في الفقه الاكبر والله تعالى يرى في الاخرة يراه المومنون وهم في الجنة باعين رؤوسهم بلا تشبيه
ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة وفيه عذاب القبر وذكر في الفقه الاكبر واعادة الروح الى العبد في قبره حق وضغطة
القبر حق كاين وعذابه حق كاين للكفار كلهم اجمعين ولبعض المسلمين وعن حماد بن ابي حنيفة رحمه الله انه قال سالته اى عن عذاب القبر احق هو
فقال هو حق اثبتته السنة وجاءت به الاثار وفيه خلق الجنة والنار يعني اقروا بخلق الجنة والنار وانهما لا يفنيان ابدا ولا يموت
الحور ابدا ولا يفنى عذاب الله ولا ثوابه سرمدا حتى قال ابو حنيفة رحمه الله لجهم بعد ما طال مناظرتهما وظهر مكابرته اخرج عني يا كافر وهو
جهم بن صفوان رئيس الجبرية وكان من مذهبه انهما ليستا بموجودتين اليوم وانهما تخلقان يوم القيمة كما هو مذهب بعض المعتزلة كذا
سمعته من بعض الثقات وعليه يدل سياق كلام الشيخ ومن مذهبه ايضا انهما مع اهلهما تفنيان وان الايمان هو المعرفة فقط
دون الاقرار وانه لا فعل لاحد على الحقيقة الا الله تعالى وان العباد فيما ينسب اليهم من الافعال كالشجرة تحركها الريح والانسان مجبور في افعاله
لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار كذا في المغرب والكفاية وتسمية ابي حنيفة اياه كافرا اما باعتبار غلوه في هواه او على سبيل الشتم وقالوا
بحقية سائر احكام الآخرة من البعث بعد الموت وقراءة الكتب ووزن الاعمال والصراط والشفاعة كل ذلك مذكور في الفقه الاكبر على
ما نطق به الكتاب والسنة مثل قوله تعالى وان الله يبعث من في القبور وقل يحييها الذي انشاها اول مرة فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك
يقرؤن كتابهم واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقوله عليه
السلام الصراط جسر ممدود على متن جهنم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهذا اى النوع الاول وهو علم التوحيد والصفات
وما يتعلق به مما يجب الاعتقاد به قوله والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه سمي هذا النوع فرعا لتوقف صحته لا دلائله الكلية فيه مثل
كون الكتاب حجة مثلا على معرفة الله تعالى وصفاته وعلى صدق المبلغ وهو الرسول عليه السلام وبما يعرف ذلك من النوع الاول فكان هذا
النوع فرعا من هذا الوجه اذ الفرع على ما قيل هو الذي يفتقر في وجوده الى الغير وهو ثلثة اقسام اى ثلثة اجزاء بدليل قوله فاذا تمت هذه الاوجه
كان فقها علم المشروع بنفسه اى علم الاحكام مثل الحلال والحرام والصحيح والفاسد والواجب والمنهي والمندوب والمكروه اتقان المعرفة
اى احكام العرفان بذلك المشروع وهو اى ذلك الاتقان هو معرفة النصوص بمعانيها اى مع معانيها كقولك دخلت عليه بثياب السفر
اى معها والشرنية الغرض بالحجامة اى معها او معناه متلبسة بمعانيها وكانت محلة او واقع موضع الحال كما في قوله تعالى تنبت بالدهن اى متلبسة
بالدهن والمراد من المعاني المعاني الشرعية التي هي علل لا ما كان اللغة يستعملون لفظ العلة وانما يستعملون لفظ المعنى اخذا من قوله عليه السلام لا يحل

تسميته اياه كافرا

ثم امرني ... الا ... معاني تلك اي علل بدليل قوله احدي بلفظ الماضي وتلك بدون الها وضبط الاصول بفروعها اي الاصول
المختصة بهذا النوع مع فروعها مثال ما ذكرنا ان نعرف ان قوله او جاء احد منكم من الغائط كناية عن الحدث فهذا معنى معناه اللغوي
ونعرف ان المعنى الشرعي المؤثر في الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الحي فاذا اتقن المعرفة بهذا الطريق عرف الحكم في غير السبيلين ومثال ضبط
الاصل بفروعه ان يعرف ان الشك لا يعارض اليقين فاذا شك في طهارته وقد تيقن بالحدث وجب عليه الوضوء وبالعكس لا ثم القسم الثالث
هو العمل به لانه هو المقصود من العلم لا لنفسه اذ لا ابتلاء يحصل به لا بالعلم نفسه ولا يقال ان الشيخ جعل نفس العلم اولا ثم ادخل العمل
في قسمة العلم وهو مخالف لحد العلم وحقيقته لانا نقول انما ادخل العمل في التقسيم بالتقييد الذي ذكرنا وهو ان المراد هو العلم المنجي
والنجاة لا تحصل الا بانضمام العمل اليه الا ان العمل في النوع الاول بالقلب وهو الاعتقاد وفي هذا النوع بالجوارح مع انا لا نسلم ان دخول
العمل في التقسيم يضر به لانك اذا قسمت الحيوان مثلا بانه حساس متحرك بالارادة وقسمته بانه انواع انسان وفرس وكذا وكذا ثم قسمت
الانسان بانه حيوان ناطق فدخول النطق في التقسيم لا يضر به وان كان مغايرا للحيوانية حقيقة لوجود الحيوانية كما لهام زيادة قيد فكذا الشيخ
قسم العلم بالنوعين ثم فسر احد النوعين وهو الفقه بانه العلم المنضم اليه العمل وكان صحيحا فتعمها ثم استدل على ما ادعاه فقال فقد
دل على هذا المعنى اي على ان الفقه هو الوجوه الثلثة انه سماه حكمة والحكمة اسم للعلم المتقن والعمل به الا ترى ان من صنع السفه وهو
العمل على خلاف موجب العقل وضد العلم الجهل وذكر في بعض الشروح الحكيم هو الذي يمنع نفسه عن هواها وعن القبائح ماخوذ
من حكمة الفرس وهي التي تمنع عن الجماح والجموح وذكر في الكشاف والحكيم عند الله هو العالم العامل وفي عين المعاني كنههما ما رد
العقل من الخوض في معاني الربوبية اي المحافظة على مباني العبودية فلان تعود العقل معرفا بقصوره [illegible] في موضع
والشكر قوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ... كانه قال فقد اوتي اي خير ... والموعظة الحسنة التي لا تخفى عليهم انك تناصحهم بها وتقصد نفعهم
فيها ووصف الموعظة بالحسنى دون الحكمة لان الموعظة ربما آلت الى القبح بان وقعت في غير موضعها ومنها قال ابن مسعود رضي الله عنه كان
النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة مخافة السامة فاما الحكمة فحسنة اينما وجدت ادعى عبارة عن القول الصواب والفعل الصواب قوله وقال
الله عز وجل وما ارسلت فيها اي في النوق وكلمة في لبيان موضع الارسال ومحلها كما في قوله ولقد ارسلنا فيهم منذرين لا للتعدية
الارسال اي المفعول الثاني فانه يتعدى اليه بالى والقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون للفحلة ومنه قيل للسيد
قرم تشبيها له به والاقحام ايقاع النفس في الشيء وفي باب المصادر الاقحام دراوردن [illegible] والطب ههنا المعاشر بالضراب
والابلام بفتح الهمزة جمع بلمة يقال ناقة بها بلمة شديدة اذا اشتدت ضبعتها اي رغبتها الى الفحل وبكسر الهمزة مصدر ابلمت الناقة اذا
ورم حياؤها من شدة الضبعة ووجه التمسك بالبيت هو ما ذكر الشيخ انه لما وجد فيه العلم والعمل اطلق عليه اسم الفقه فثبت ان الفقه
اسم للجمع فمن حوى اي جمع هذه الجملة اي الوجوه الثلثة كان فقيها مطلقا اي كاملا تاما والا اي وان لم يجمعها واقتصر على وجه او وجهين فهو
فقيه من وجه دون وجه لوجود بعض اجزاء الحقيقة دون البعض وسمى الشيخ هذا النوع حقيقة قاصرة قوله وقد ندب الله اليه اي دعا
يجوز ان يكون ابتداء كلام في بيان فضيلة الفقه ويجوز ان يكون من تتمة الدليل على ان الفقه هو العلم والعمل وبيانه ان الشرع قد ورد
بفضائل الفقه مطلقا في غير آية وحديث ومعلوم ان تلك الفضائل منتفية عنه عند تجرده عن العمل بدليل النصوص المطلقة الواردة
في ذم العلماء السوء مثل قوله تعالى مثلهم كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله جل ذكره لم تقولون ما لا تفعلون وقوله عليه السلام
ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة وما روي انه عليه السلام سئل عن شرار الخلق فقال اللهم غفرا حتى كرروا عليه فقال العلماء السوء اي عرفنا
ذلك من الاحاديث فثبت ان مطلقه واقع على العلم والعمل جميعا ويصح قوله عليه السلام فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ورد فيمن جمع
بين العلم والعمل كما اشار الشيخ اليه فاما من اقبل على العلم وترك العمل به فهو سخرة الشيطان وضحكته فكيف يكون اشد عليه من الف
عابد وذكر الامام الغزالي رحمه الله في بيان تبديل اسامي العلوم ان الناس تصرفوا في اسم الفقه فخصوه بعلم الفتاوى والوقوف على دقائقها
وعللها واسم الفقه في العصر الاول كان مطلقا على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس والاطلاع على الآخرة وحقارة الدنيا قال تعالى
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم والانذار بهذا النوع من العلم دون تفاريع السلم والاجارة وقال عليه السلام لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس

في ذات الله وروي ايضا موقوفا على ابي الدرداء رضي الله عنه ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا وسال فرقد السبخي الحسن عن شيء فاجابه فقال
ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك امك فريقد وهل رايت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه
المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين ... وكان اسم الفقيه متناولا لهذه العلوم وللفتاوى ايضا فخص بالفتاوى
لغرض تجرد الناس لاغراض الجاه ولاستتباع ... في فضيلة الفقه قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة اللام لتاكيد النفي ومعناه
ان نفير الكافة عن اوطانهم لطلب العلم غير صحيح ولا ممكن وفيه انه لو صح وامكن ولم يؤد الى مفسدة لوجب لوجوب التفقه على الكافة ولان طلب
العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فلولا نفر فحين لم يمكن نفير الكافة ولم يكن فيه مصلحة فهلا نفر من كل فرقة طائفة اي من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة
منهم يكفونهم النفير ليتفقهوا في الدين ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا المشاق في اخذها وتحصيلها ولينذروا قومهم وليجعلوا غرضهم ومرمى
همتهم بالتفقه انذار قومهم وارشادهم والنصيحة لهم لا ما ينتحيه الفقهاء من الاغراض الخسيسة ويرمون من المقاصد الركيكة من التصدر
والترؤس والتبسط في البلاد والتشبه بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم ومنافسة بعضهم بعضا وفشو داء الضرائر بينهم وانقلاب حماليق احدهم
اذا لمح ببصره مدرسة لآخر او شرذمة جثوا بين يديه وتهالكه على ان يكون موطأ العقب دون الناس كلهم فما ابعد هؤلاء من قوله عز وجل لا
يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين لعلهم يحذرون ارادة ان يحذروا الله فيعملوا عملا صالحا ووجه آخر وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا
بعث بعثا بعد غزوة تبوك وبعد ما انزل في المتخلفين من الآيات الشداد استبق المؤمنون عن آخرهم الى النفير وانقطعوا جميعا عن استماع الوحي
والتفقه في الدين فامروا ان ينفر من كل فرقة منهم طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الاكبر لان الجدال
بالحجة اعظم اثرا من الجدال بالسيف قوله ليتفقهوا اي الضمير فيه للفرق الباقية بعد الطوائف النافرة اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في ايام
غيبتهم من العلوم وعلى الاول الضمير للطائفة النافرة الى المدينة للتفقه كذا في الكشاف ولا يقال هذه الآية على الوجه الثاني معارضة بقوله تعالى
انفروا خفافا وثقالا لانا نقول هذه الآية ناسخة للآيات التي توجب نفر الكل وهو قول الحسن او محكمة اي هي نازلة في حال كثرة المؤمنين
وتلك في حال قلتهم او هي محمولة على غير حالة هجوم العدو وتلك على حالة الهجوم كذا في التيسير في شرح التأويلات والانذار هو الدعوة الى العلم والعمل لان
المنذر اذا لم يعمل بما ينذر به لا يلتفت اليه والى كلامه الا ترى ان من اشار الى طعام لزيد وقال لا تاكلوه فانه مسموم ثم اخذ في اكله لا يلتفت الى كلامه
اصلا فثبت انه لا بد للانذار من العمل به وقد وصف الله تعالى الفقهاء بالانذار بقوله ولينذروا قومهم فلا بد من ان يكونوا عاملين بما انذروا به
فثبت ان الفقيه هو العالم العامل والفقه هو العلم والعمل الا ترى انه ذم اقواما على الانذار بدون العمل بقوله اتامرون الناس بالبر و
تنسون انفسكم وبقوله كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقد حرضهم ههنا عليه فثبت انه هو الدعوة الى العلم والعمل جميعا حتى اي كريم
ثم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الناس اكرم قال اكرمهم عند الله اتقاهم قالوا ليس عن هذا نسالك قال اكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي
الله ابن نبي الله ابن خليل الله قالوا ليس عن هذا نسالك قال فعن معادن العرب تسالوني قالوا نعم قال فخياركم في الجاهلية خياركم في الا
سلام اذا فقهوا فقه الرجل بالكسر فقها اذا علم وفقه بالضم اذا صار فقيها قوله واصحابنا اي اصحاب مذهبنا وهم ابو حنيفة واصحابه
هم السابقون اي المتقدمون في هذا الباب اي الفقه وذكر ضمير الفصل ليدل على نوع تخصيص وحصر اي هم المختصون بالسبق لا غيرهم لانه
لم يتقدمهم احد في تخريج المسائل وتصحيح الاجوبة ولم يبلغ غايتهم في تفريع الفروع على الاصول ببذل المجهود في ذلك ولهم الرتبة العليا اي
المنزلة التي لا منزلة فوقها والعليا والقصوى تانيث الاعلى والاقصى وكان القياس ان يقال العليا والقصيا بالياء كالدنيا والعليا لانهما من الصفات
الجارية مجرى الاسماء والواو في فعلى يقلب ياء ... في مثل هذا الموضع الا انها جاءت بالواو ايضا في بعض اللغات على سبيل الشذوذ كما جاءت بالياء وقال
الامام عبد القاهر اذا كانت اللام واوا في فعلى فانها تقلب في الصفات الجارية مجرى الاسماء الى الياء من غير فصل مثل الدنيا والعليا والقصيا
وقد قالوا القصوى فجاؤا به على الاصل كما جاء القود واستحوذ وذكر في الكشاف القصوى كالقود في مجيئه على الاصل وقد جاء القصيا الا ان
استعمال القصوى اكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب واغيلت مع اغالت الرباني المتاله العارف بالله كذا في الصحاح وفي
الكشاف الرباني الشديد التمسك بدين الله وطاعته وقيل هو الذي يرب الناس بصغار العلوم قبل كبارها وقيل هو الذي يرب الناس
بعلمه وعمله وهو منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون للتعظيم كاللحياني والنوراني وقد جاء فيه ... بفتح الراء وكسرها وضمها

والقياس هو الفقه والباقي من تعبيرات الفقه القدوة من الاقتداء كالاسوة من الائتساء لفظا ومعنى ويقال فلان قدوة اي يقتدى به يعني انهم
كانوا يلازمون طريق الصحابة والتابعين رضي الله عنهم في اخذ الاحكام من الكتاب ثم من السنة ثم من الاجماع ثم من القياس ويسلكون نهجهم ولا يخترعون
من عند انفسهم ما يخالف طريقتهم في استخراج الاحكام واستنباطها قوله وهم اصحاب الحديث والمعاني والمطاعن المخصوص من ابي حنيفة واصحابه
رحمهم الله انهم كانوا اصحاب الراي دون الحديث يعنون بهم انهم وضعوا الاحكام باهوائهم وارائهم ولم يعرفوا الحديث لانهم قبلوه ولا قدموا ارائهم على
الحديث ولم يلتفتوا اليه رد عليهم طعنهم بقوله وهم اصحاب الحديث وقد حكي ان الشيخ المصنف رحمه الله ناظر امام الحرمين في اوان تحصيله ببخارا ابا [illegible]
لفقه الشيخ الامام صدر الاسلام ابي اليسر [illegible] فلما تعرض اي قال امام الحرمين ان المعاني قد يلتبس لاصحاب ابي حنيفة [illegible] ولكن لا حظ لهم
بالحديث فبلغ الشيخ فرده في هذا التصنيف وقال وهم اصحاب الحديث والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء اي سلموا لهم [illegible] تفصيلا
اما اجمالا فلانهم سموهم اصحاب الراي [illegible] بذلك وانما سموهم بذلك لاتقان معرفتهم بالحلال والحرام واستخراجهم المعاني من النصوص
لبناء الاحكام ودقة نظرهم فيها وكثرة تفريعهم عليها وقد عجز عن ذلك عامة اهل زمانهم فنسبوا انفسهم الى الحديث وابا حنيفة واصحابه
الى الراي والراي هو نظر القلب يقال راى رايا بدل [illegible] ديد و راى رويا بخواب ديد و راى رويت بچشم ديد وفي المغرب الراي
ما ارتاه الانسان واعتقده واما تفصيلا فما روي عن مالك بن انس انه كان يقول [illegible] مع ابي حنيفة [illegible] مسائل كثيرة
ما رايت رجلا افقه منه ولا اغوص منه في معنى [illegible] وروي انه كان ينظر في كتب ابي حنيفة [illegible] وعن حرملة انه سمع الشافعي
رحمه يقول من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة وعن ابي عبيد القاسم بن سلام عن الشافعي انه قال من اراد الفقه فليلزم
اصحاب ابي حنيفة [illegible] والله ما صرت فقيها الا بالاطلاع في كتب ابي حنيفة [illegible] ابن سريج ان رجلا وقع في ابي حنيفة
فدعاه وقال يا هذا اتقع في رجل سلم له جميع الامة ثلاثة ارباع العلم [illegible] قال وكيف ذاك فقال العلم قسمان سوال وجواب
وانه وضع المسائل فسلم له النصف ثم اجاب فيها واصاب في النصف [illegible] سلم له الربع وانما خالفوه في الباقي وهو لا يسلم لهم ذلك
فبقي الربع متنازعا بينه وبين الكل قوله وهم اولى بالحديث اي بان يكونوا من اصحاب الحديث ايضا تفصيلا واجمالا اما تفصيلا فما
روي عن يحيى بن آدم انه قال ان في الحديث ناسخا ومنسوخا كما في القرآن وكان النعمان جمع حديث اهل بلده كله فنظر الى اخر ما قبض عليه النبي
صلعم فاخذ به وكان بذلك فقيها وعن نعيم بن عمرو قال سمعت ابا حنيفة يقول عجبا للناس يقولون اني اقول بالراي وما افتي الا بالاثر وعن
النضر بن محمد قال ما رايت احدا اكثر اخذا للآثار من ابي حنيفة وعن يحيى بن نصر قال سمعت ابا حنيفة يقول عندي صناديق من الحديث ما اخرجت
منها الا اليسير الذي ينتفع به وعن الحسن بن زياد قال سمعت ابا يوسف يقول كان ابو حنيفة فقيها معروفا بالفقه مشهورا بالورع واسع المال معروفا
على تعليم العلم بالليل والنهار كثير الصمت [illegible] هاربا من مال السلطان وكان اذا وردت عليه مسالة فيها حديث صحيح اتبعه وان كان فيها قول
عن الصحابة والتابعين اتبعه والا قاس فاحسن القياس وقيل لعبد الله بن المبارك المراد من الحديث الذي جاء اصحاب الراي اعداء السنة ابو حنيفة
واصحابه فقال سبحان الله ابو حنيفة يجهد جهده ان لا يعمل الا على السنة فلا يفارقها في شيء منه فكيف يكون من اعادي السنة انما هم اهل الاهوا
والخصومات الذين يتركون الكتاب والسنة ويتبعون اهواءهم واما اجمالا فما ذكر الشيخ في الكتاب والمرسل المطلق وهو في اصطلاح
المحدثين ما رواه التابعي عن رسول الله صلعم ولم يذكر الصحابي [illegible] كما يفعل ذلك سعيد بن المسيب والنخعي والحسن والمراسيل اسم
جمع له كالمناكير للمنكر كذا في المغرب تمسكا بالسنة والحديث والسنة اعم من الحديث لانها تتناول الفعل والقول والحديث مختص بالقول وقيل
انما جمع بينهما للتوسيع ان ذلك العام قد خص منه فاكده بذكر الحديث [illegible] انهما مترادفان هاهنا وراوا اي اعتقدوا العمل به اي بالمرسل
مع ضعفه للارسال اولى من الراي اي من العمل به [illegible] فانهم جمعوا المراسيل [illegible] واكثر وعملا بالفرع وهو
القياس [illegible] يعني عمل بالقياس معطلا للاصل وهو الحديث ومن شرط صحة العمل بالفرع ان يكون مقررا للاصل لا
معطلا له وقدموا رواية المجهول وهو الذي لم يشتهر برواية الحديث [illegible] معقل
بن سنان على القياس في مسالة المفوضة وقدموا قول الصحابي لاحتمال السماع من الرسول على ما يعرف كل واحد منهما ذكرنا في موضعه في اقسام
السنة وابواب النسخ واذا ثبت ما ذكرنا من مذهبهم لم يظن بهم انهم كانوا يقدمون الراي على الحديث الصحيح الثابت [illegible] مع ذلك

المتن

قدموا

[illegible] للاحاديث الصحاح وعن الفضيل بن عياض قال كان ابو حنيفة رحمه

قدموا قول الصحابي ورواية المجهول على القياس فلو زعم احد انهم خالفوا الحديث في صورة كذا وكذا فذلك لمعارضة حديث اخر ثابت عندهم
او لانه منسوخ عندهم [illegible] او نحو ذلك على ما بين في الكتب الطوال فاما ان يكون الراي عندهم مقدما على السنة كما ظنه الطاعن فكلا قوله
لا يستقيم الحديث الا بالراي اي استعمال الراي فيه بان يدرك معانيه الشرعية التي هي مناط الاحكام ولا يستقيم الراي الا بالحديث اي لا يستقيم
العمل بالراي والاخذ به الا بانضمام الحديث اليه مثال الاول انه سئل واحد من اهل الحديث عن صبيين رضعا لبن شاة هل يثبت بينهما حرمة الرضاع
فاجاب بانها تثبت عملا بقوله عليه السلام كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم احدهما على الآخر فاخطا لفوات الراي وهو انه لم يتامل ان الحكم متعلق
بالجزئية والبعضية وذلك انما يثبت بين الادميين لا بين الشاة والادمي وسمعت عن شيخي رحمه انه قال كان واحد من اصحاب الحديث يوتر بعد
الاستنجاء عملا بقوله عليه السلام من استنجى فليوتر ونظر الثاني ان الراي يقتضي ان لا يستقيم الطهارة بالقهقهة في الصلاة لانها ليست بخارج نجس كما هي
ليست بحدث خارج الصلاة لكن ثبت بحديث الاعرابي انها حدث فوجب تركه به وكذلك لا يستقيم ابقاء الصوم لا يكون ناقضا لمقتضى الراي
لانه خارج وليس بداخل والصوم انما يفسد بما يدخل لكن ثبت بالحديث انه مفسد للصوم فترك الراي به فثبت ان كل واحد لا يستقيم بدون
الآخر ولا يتحقق الدور [illegible] ما توهم بعض الطلبة ان قوله لا يستقيم الحديث الا بالراي ولا الراي الا بالحديث يقتضي الدور فيكون باطلا
لان معنى الدور ان يجعل كل واحد منهما في وجوده مفتقرا الى الاخر كما لو قيل لا يوجد الخمر الا بالعنب ولا العنب الا بالخمر يبطل وليس الامر
كذلك هاهنا لان الراي ليس بمفتقر في وجوده الى الحديث ولا الحديث الى الراي ولكن افتقار كل واحد الى الاخر في امر آخر وهو اثبات الحكم الشرعي
في الحادثة كعلة ذات وصفين يفتقر كل وصف الى الاخر في اثبات الحكم وليس هذا من الدور في شيء وهو كما يقال لا يبصر [illegible] الا بالحجل
ولا يبصر الحجل كذلك [illegible] على الآخر بصير [illegible] لا في وجوده فكذا هاهنا فصار معنى الكلام
لا يستقيم الحديث الا بالراي لاثبات الحكم الشرعي ولا الحمل بالراي الا بالحديث لاثبات الحكم ايضا وليس فيه دور كما يقال استراح عالم
بزيد من عمرو اي طلب الراحة بالاشتغال بزيد والاعراض عن عمرو ومنه الحديث مستريح ومستراح منه [illegible] الحديث اي
الذي به واعرض عن تخريج المعاني [illegible] بسبب الفروع اي اعرض [illegible] عن العدو [illegible] لبيان النصوص ومعانيها
مع معانيها الدالة على الاحكام مثل الخصوص والعموم والحقيقة والمجاز الى تمام الاقسام المذكورة وتعريف الاصول بفروعها يعني
بين فيه الاصول ثم بنى على كل اصل فروعه مما يليق ذكرها فيه على شرط الايجاز والاختصار وقد صنف الشيخ في اصول الفقه كتابا اطول من
هذا الكتاب في بسط الكلام فيه بسطا وكان في مطالعة شيخي رحمه فوعدني [illegible] لهذا التصنيف [illegible] وما توفيقي من باب اضافة المصدر
الى المفعول القائم مقام الفاعل فان التوفيق هاهنا مصدر وفق المبني للمفعول [illegible] وما كوني موفقا لاصابة الحق فيما قصدته
من تصنيف هذا الكتاب ووقوعه موافقا لرضا الله تعالى الا بمعونته وتائيده والمعنى انه استوفق ربه في امضاء الامر على سنته وطلب منه
التاييد في ذلك فالتوفيق جعل الشيء موافقا للشيء والتوفيق من الله تعالى للعبد ان يجعل افعاله الطاعة موافقة للاوامر [illegible]
وان يجعل [illegible] عليه موافقا لما يحبه الله [illegible] التوكل تفويض الامر الى الله والاعتماد عليه مع رعاية الاسباب
والانابة [illegible] الرجوع عن المعصية الى الله والانابة الرجوع عن الطاعة اليه بان لا يعتمد على طاعته بل على فضله وكرمه
والانابة الرجوع اليه في جميع الاحوال [illegible] التقديم عليه [illegible] اشارة الى التخصيص كما في اياك نعبد [illegible]
الامور اليه والاعتماد عليه والاقبال اليه في جميع الامور والاحوال قوله اعلم ان اصول الشرع ثلاثة [illegible] اعلم كلمة
يذكر في ابتداء الكلام تنبيها للمستمع على ان ما يلقى اليه من القول كلام يلزم حفظه ويجب ضبطه فينبغي للسامع ان يصغي اليه ويحضر عليه [illegible] ويقبل
عليه بكليته فلا يضيع الكلام ويحسن موقعه [illegible] واستمع يوم ينادي المناد [illegible] كما روي عن النبي
صلعم انه قال [illegible] ما اقول لك ثم حدثه بعد ذلك والاصول هاهنا الادلة اذ اصل كل علم ما يستند اليه تحقيق ذلك العلم
[illegible] ومرجع الاحكام الى هذه الادلة والشرع [illegible] في اللغة وهو اما بمعنى الشارع كالعدل والزور بمعنى العادل والزائر فيكون
المعنى ادلة الشارع اي الادلة التي نصبها الشارع على المشروعات اربع ويكون اللام للعهد [illegible] المقصود [illegible] الاضافة لتعظيم المضاف
كقولك بيت الله وناقة الله وبمعنى المشروع كالضرب بمعنى المضروب والخلق بمعنى المخلوق فيكون المعنى ادلة المشروع اي الادلة التي تثبت

المشروعات لربعه ويكون اللام للجنس والمقصود من الاضافة تعظيم المضاف اليه كقولك لسنا ذي فلان وكقولنا الله الهنا ومحمد نبينا اي
التي تثبت بمثل هذه الادلة معظمة يلزم رعايتها ويجب تلقيها بالقبول ثم المشروع يتناول العلل والاسباب والشروط كما يتناول الاحكام
فان كان المراد منه الجميع فمن المعلوم ان القياس لا مدخل له في اثبات ما سوى الاحكام فالمعنى مجموع الادلة التي تثبت بها المشروعات اربعة
من غير نظر الى ان كل واحد يثبت الجميع او البعض وان كان المراد منه الاحكام لا غير وهو الظاهر فالمعنى الادلة التي تثبت لكل واحد منها الاحكام
لربعه او هو اسم لهذا الدين المشتمل على الاصول والفروع وغيرها يقال شرع محمد كما يقال شريعته وكانه انما عدل عن لفظ الفقه الى لفظ
الشرع مع ان الغالب في الاصوليين الاضافة لئلا يتوهم الاختصاص وهذه الادلة سوى القياس لا تختص بالفقه بل هي حجج فيما سواه من اصول الدين
ولفظ الشرع اعم ويطلق على اصول الدين كما في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية فيكون اضافة الاصول الى الشرع
اعم فائدة والله تعظيما للاصول ثم قدم الكتاب على الجميع لانه في الشرع اصل مطلق من كل وجه وبكل اعتبار واعقبه بالسنة لكونها
حجة تابعة للكتاب كما ستعرف ولقرب رجوع عنهما التوقف موجبيته عليهما وذكر البلاثة مع تفاوت درجاتها حجج موجبة للاحكام
قطعا ولا يتوقف في اثبات الاحكام على شيء وقدمت على القياس الذي يتوقف في اثبات الحكم على المقيس عليه ولهذا افرده بالذكر بقوله
والاصل الرابع لانه لما توقف اثبات الحكم على المقيس عليه ولم يمكن اثبات الحكم به ابتداء كان من قبيله وآلي هذه الفرعية اشار بقوله المستنبط
من هذه الاصول وان كان فيه اشعار بان القياس العقلي ايضا وما لم يكن الحكم ثابتا في محل القياس بدونه كان اصلا للحكم والاشارة
بقوله والاصل الرابع على انه كان اصلا من وجه دون وجه لا يدخل تحت المطلق لانه يتناول الكامل وهو موجود من كل وجه او افرده بالذكر لانه
طني الاصل وقطعية بعارض وما سواه من الاصول على العكس من ذلك وبعد كونه طنا اثرها في تعيين وصف الحكم من الخصوص الى العموم
لا في اثبات اصله واثر ما سواه من الاصول في اثبات اصل الحكم فلهذا اوجب تميزه عنها والاستنباط استخراج الماء من العين يقال
نبط الماء من العين اذا خرج والنبط الماء الذي يخرج من البئر اول ما يحفر وسمي النبط بهذا الاسم لاستخراجهم مياه الارض فاستعير لما يخرج
الرجل بفرط ذهنه من المعاني والتدابير مما يعضل ويهم وكان في العدول عن لفظ الاستخراج الى لفظ الاستنباط اشارة الى
الكلفة في استخراج المعنى من النصوص التي بها عظمت اقدار العلماء وارتفعت درجاتهم فانه لولا المستنبط ساد الناس كلهم
والى ان حياة الروح والدين بالعلم والغوص في بحاره كما ان حياة الجسد والارض بالماء قال تعالى فسقناه الى بلد فاحيينا به الارض بعد
موتها وقال جل ذكره او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه والية وقعت اشارة النبوية في قوله صلعم الناس كلهم موتى
الا العالمون الحديث ثم مثال الاستنباط من الكتاب انتقاض الطهارة بالخارج من غير السبيلين لكونه خارجا نجسا قياسا على الخارج
الثابت حكمه بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ومن السنة جريان الربوا في الجص والنورة والحديد والصفر بالقدر والجنس قياسا على
الاشياء الستة المنصوص عليها في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل الحديث ومن الاجماع سقوط تقوم منافع المغصوب بعلة انها ليست
بجزء قياسا على سقوط تقوم منافع البدن في ولد المغرور الثابت بالاجماع لانهم لما وصوا بقيمة الولد وسكتوا عن تقوم منافع
البدن صار اجماعا منهم على سقوط تقومها لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان وقد قيل في وجه انحصار الاصول على الاربع
ان الحكم اما ان يثبت بالوحي او بغيره والاول اما ان يكون متلوا او غير متلو يتعلق بظهوره الاعجاز وجواز الصلوة وحرمة القراءة على الحائض
والجنب اولم يكن والاول هو الكتاب والثاني هو السنة ولم يثبت بغيره فاما ان يثبت بالراي الصحيح او بغيره والاول ان كان
راي الجميع فهو الاجماع وان لم يكن فهو القياس والثاني من الاستدلالات الفاسدة وافعال النبي صلعم داخلة فيها وبعض اصحاب الشافعي
حصرها بوجه اخر فقال الدليل الشرعي اما ان يكون واردا من جهة الرسول اولم يكن والاول ان كان متلوا فهو الكتاب وان لم يكن
فهو السنة ويدخل فيها اقوال وافعال النبي صلعم والثاني ان شرط فيه عصمة من صدر منه فهو الاجماع وان لم يشترط فهو القياس ولكن
مرادهم انه يضاف ذلك الى الاستقراء الصحيح لان الدلايل الموجبة للاحكام لم تنحصر الا على هذه الاربع لان العقل يوجب حصرها على
الاربع صلعم اما الكتاب فالقرآن اعلم بان الحد في عرف المعرف للشيء لفظي ورسمي وحقيقي فاللفظي هو ما انبأ عن الشيء بلفظ
اظهر عند السائل من اللفظ المسئول عنه مرادف له كقولنا العقار الخمر والغضنفر الاسد لمن يكون الخمر والاسد اظهر عنده من

العقار

العقار والغضنفر والرسمي هو ما انبأ عن الشيء بلازم له يختص به كقولك الانسان ضاحك منتصب القامة عريض الاظفار بادي البشرة
والحقيقي ما انبأ عن تمام ماهية الشيء وحقيقته كقولك في حد الانسان هو جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق فالاولان موضوعهما حقيقة المطلوب
منهما تبدل لفظ بلفظ او ذكر وصف يميزه عن المحدود وعن غيره اما الحقيقي فمن شرائطه ان يذكر جميع اجزاء الحد من الجنس والفصل وان يذكر
جميع ذاتياته بحيث لا يشذ واحد وان يقدم الاعم على الاخص وان لا يذكر الجنس البعيد مع وجود الجنس القريب وان يحترز عن الالفاظ
الوحشية الغريبة والمجازية البعيدة والمشتركة المترددة وان يجتهد في الايجاز فان اتى بلفظ مستعار او مشترك عرف مراده بالتصريح او بالقرينة
فلا يستطيع ذلك وان كان قد كشف عن الحقيقة بذكر جميع الذاتيات اذ هو المقصود وعن تزيينات التحسينات فالاوليان تركهما ليس من شرط
التحديد الاطراد وهو انه متى وجد الحد وجد المحدود والانعكاس وهو انه اذا عدم الحد عدم المحدود لانه لو لم يكن مطردا لما كان مانعا للوجه
اعم من المحدود ولو لم يكن منعكسا لما كان جامعا لكونه اخص من المحدود وعلى التقديرين لا يحصل التعريف واذا عرف هذا فنقول ما ذكر
الشيخ رحمه ليس بحد حقيقي سواء اراد به مجموع الكتاب من حيث هو مجموع او تعريف ما يطلق عليه لفظ الكتاب الشيخ حقيقة او مجازا
دخل فيه الكل والبعض لانه تعرض فيه للكتابة في المصحف والنقل وهما من العوارض الا ترى انه في زمن النبي صلعم كان قرآنا بدون هذين الوصفين
ولم يتعرض للاعجاز وهو معنى ذاتي لهذا الكتاب المحدود ثم قيل هو حد رسمي ولعل الحدود الرسمية ملحوظ فيها الجنس الا انه سواء كان بالقول
المشهور او بالعرض قال فالقرآن وهو مصدر كالقراءة قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي قراءته وانه بمعنى المقروء وههنا فيتناول جميع ما يقرأ
من الكتب السماوية وغيرها فاحترز بقوله المنزل عن غير الكتب السماوية وعن الوحي الذي ليس بمتلو لان المراد من المنزل ما انزل نظمه ومعناه والوحي
الذي ليس بمتلو لم ينزل الا معناه وبقوله على الرسول اي محمد صلعم عما انزل على غيره من التورية والانجيل والزبور ونحوها وبقوله المكتوب في المصاحف
عما نسخ تلاوته وبقيت احكامه مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وبقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختص
بمثل مصحف ابي وغيره مما نقل بطريق الآحاد نحو قوله فعدة من ايام اخر متتابعات وبقوله بلا شبهة عما اختص بمثل مصحف ابن مسعود
مما نقل بطريق الشهرة وعلى هذا قول الجصاص فانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر وعلى قول غيره يكون قوله نقلا متواترا احترازا عنهما
وقوله بلا شبهة تاكيدا وهذا الموضع صالح للتاكيد لقوة شبه المشهور بالمتواتر وعلى هذا القول يكون هذا تعريف الكتاب بالمعنى العام فيدخل
فيه الكل والبعض ثم انه لم يتعرض للاعجاز لانه يدل على صدق الرسول لا على كونه كتاب الله اذ يتصور الاعجاز بما ليس بكلام الله اليه ليشير
التقويم ولان بعض الآية ليس بمعجز وهو من الكتاب كذا قيل ولان اصالته للاحكام وكونه حجة فيها لا تتعلق بصفة الاعجاز وانما يتعلق بما ذكر من
الاوصاف وقيل هو حد لفظي لان القرآن اسم علم للمنزل على الرسول علم من الوحي المتلو كالتورية اسم للمنزل على موسى والانجيل اسم للمنزل على عيسى
عليه قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والدليل عليه ما ذكر في الميزان اما الكتاب فهو المسمى بالقرآن وانه وان اطلق انقطاعا على المعنى العام بذاته
لسمي بالقرآن او بطريق المجاز وهو المراد بقولنا القرآن غير مخلوق لكنه مع هذا الاطلاق اوضح من لفظ الكتاب لانه لا يطلق الا على هذا المعنى
بخلاف الكتاب فلهذا فسره به ثم قيد بالمنزل على رسول الله احترازا عن المعنى العام بالذات وبالمكتوب احترازا عن المنسوخ تلاوته لانه الوحي
الغير المتلو كالطنبه البعض لانه ليس بداخل تحت لا احترازا عنه والباقي على ما فسر فعلى هذا الطريق المنزل على الرسول قيد وبهذا بخلاف الطريق
الاول ويكون هذا تعريفا للكتاب بالمعنى الاول فلا يدخل فيه البعض لانه ليس القرآن حقيقة وعلى قول من جعل اسم القرآن حقيقة للبعض كما هو
حقيقة للكل يحتمل ان يكون تعريفا لفظيا للكتاب بالمعنى الثاني ان كان المشترك عموم عنده قال ابن الحاجب هذا تحديد للشيء بما يتوقف تصوره على
ذلك الشيء لان الوجود الذهني للمصحف فرع تصور القرآن فيكون دورا وهو باطل قلت ليس هذا بلازم لان الاصحاف لغة جمع الصحايف في شيء
لا جمع صحايف القرآن لا غير يقال اصحفته اي جمعت فيه الصحف كذا في الصحاح والمصحف حقيقة جمع الصحف وعلى هذا لا يتوقف معرفته على
تصور القرآن فان معرفته كانت ثابتة لهم قبل كتابة القرآن في المصحف بل قبل انزال القرآن ولكون معناه معلوما سموه مصحفا لانه كان متفرقا
في صحايف فلما جمعوه بين الدفتين سموه به ويجوز ان يسمى غيره بهذا الاسم اذا وجد هذا المعنى واي عقدات دفاترنا الجامع الصحيح للبخاري
مكتوبا عليها المصحف لا ولى المصحف الثاني فعلى هذا يكون قوله المكتوب في المصاحف لغير احترازا عما لم يكتب من القرآن اصلا لان جاز الصحابة عنه
مثل ما ارتفع بالنسيان قبل الكتابة فانه روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة والاولى ان يحمل المصحف على المعهود وان يمنع لزوم

الدور على هذا الحد فانه تعريف للكتاب وتوقف وجود المصحف في الذهن على تصور القرآن لا يمنع صحته لان القرآن معلوم عندنا مع منصوص
ذهننا وان لم يكن الكتاب معلوما له ولو لم يكن القرآن معلوما له لما صح جعل القرآن مطلق الحد وانما يلزم الدور المذكور على تعريف القرآن بمثل
هذا الحد كما نقل عن بعض الاصوليين انه قال القرآن ما نقل الينا بين دفتي المصاحف مع انه يمكن التخلص عنه ايضا بان يقول المراد من
المصاحف ما جمعته الصحابة من الوحي المتلو في الصحف فيندفع الدور فان قيل يلزم على اطراد هذا الحد التسمية سوى التي في سورة النمل فانها
داخلة تحت الحد وليست بقرآن ولم يتعلق بها جواز الصلاة ولا حرمة القراءة على الحائض والجنب ومن انكرها لا يكفر وانتفاء اللازم يدل على
انتفاء الملزوم قلت الصحيح من المذهب انها من القرآن ولكنها ليست من كل سورة عندنا بل هي آية منزلة للفصل بين السور كذا ذكر
ابو بكر الرازي ومشايخ روى عن محمد رحمه الله ايضا و[illegible] قال علما[illegible] الامام والمصلي يتعوذ بالله من الشيطان ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم ويفصلوها
عن الثنا والصلوة بالقراءة وذلك يدل على انها ليست من الفاتحة وانها تقرأ بقراءته كالقراءة في الاخريين والدليل على انها من القرآن انها كتبت
من القرآن بامر الرسول صلعم فقد قال ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله صلعم لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى نزل عليه جبرئيل عليه السلام
بسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة وكذا نقلت الينا بين دفات المصاحف مع انهم كانوا بالغوا في حفظ القرآن حتى كانوا يمنعون من كتابة
اسامي السور مع القرآن ومن التعشير والنقط كيلا يختلط بالقرآن غيره فلو لم يكن [illegible] لاستحال في العادة سكوت اهل الدين عن منع تصليبهم
في الدين سيما وراس السور تكتب بخط يتميز عن القرآن بالحمرة او الصفرة عادة والتسمية تكتب بخط القرآن بحيث لا يتميز عنه فكان العادة
السكوت على من يبدعها لولا انه بامر الرسول عليه السلام ولكن النقل المتواتر لما لم يثبت انها من السورة كان ادنى [illegible] لاختلاف المعتبر اورث
الشبهة فلهذا لا يثبت كونها من كل سورة وصيرت شبهة التسمية وهو معروف دليل ظاهر على قولنا وانما لم يكفر من انكر كونها من القرآن لانه زعم
انها انزلت وكتبت للتيمن بها كما يكتب على صدور الكتب ويذكر عند كل امر ذي خطر لا لكونها من القرآن والتمسك بمثله يمنع الكفر واما عدم جواز
الصلوة فقد ذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها يجوز الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله ولكن الصحيح انها لا تجوز لان في كونها آية
تامة شبهة اذ الصحيح من مذهب الشافعي رحمه الله ان جميعها مع ما بعدها الى راس الآية آية تامة فاورث ذلك شبهة في كونها آية فلا يتأدى بها
الفرض المقطوع به واما جواز قراءتها للحائض والجنب فذلك عند قصد التيمن كما جاز لهما قراءة الحمد لله رب العالمين على قصد الشكر فاما
عند قصد قراءة القرآن فلا لان من ضرورة كونها آية من القرآن حرمة قراءتها عليهما قوله وهو النظم والمعنى جميعا اي هو عبارة عن
[illegible] في موضع اي المبسوط اراد بالنظم العبارات وبالمعنى مدلولها انما عدل عن ذكر اللفظ الذي معناه الرمي يقال لفظ النوى
رماه ولفظ الرحى الدقيق اي رمته به الى ذكر النظم الذي يدل على حسن الترتيب [illegible] رعاية للادب وتعظيم لعبارات القرآن
وفي تعريف الخاص مع عرض ذكر اللفظ لان ذلك تعريف [illegible] من حيث انه خاص القرآن فلا يجب فيه رعاية الادب والمراد من عامة
العلماء جمهورهم ومعظمهم ومنهم من اعتقد انه اسم للمعنى دون النظم وزعم ان ذلك مذهب ابي حنيفة رحمه الله بدليل جواز القراءة بالفارسية
عنده في الصلوة بغير عذر مع ان قراءة القرآن فيها فرض مقطوع به فرد الشيخ رحمه الله ذلك واشار الى فساده بقوله وهو الصحيح من مذهب
ابي حنيفة عندنا اي المختار عندي ان مذهبه مثل مذهب العامة انه اسم النظم والمعنى جميعا واجاب عما يستدل به الزاعم بقوله الا انه
اي لكن ابا حنيفة لم يجعل النظم ركنا لازما لانه قال مبنى النظم على التوسع لانه غير مقصود خصوصا في حالة الصلوة اذ هي حالة المناجاة
ولهذا بني فرضية القراءة في الصلوة على التيسير قال تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ولهذا يسقط عن المقتدي بتحمل الامام عندنا وبخوف فوت الركعة
عندهما ايضا بخلاف سائر الاركان فيجوز ان يكتفي فيها بالركن الاصلي وهو المعنى [illegible] انزل اولا بلغة قريش لانها افصح اللغات فلما تعسر
تلاوته بتلك اللغة على سائر العرب ترك التعنيف بسؤال الرسول صلعم [illegible] بسائر لغات العرب وسقط وجوب رعاية تلك اللغة
اصلا واتسع الامر حتى جاز لكل فريق منهم ان يقرءوا بلغتهم ولغة غيرهم واليه اشار النبي صلعم بقوله انزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف
فلما جاز للعربي ترك لغته الى لغة غيره من العرب حتى جاز للقرشي ان يقرأ بلغة تميم مثلا مع كمال قدرته على لغة نفسه جاز للعجمي ايضا
ترك لغة العرب مع قصور قدرته عنها والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود فصار الحاصل ان سقوط لزوم النظم عنده رخصة [illegible] كسقوط المسح
الخف والسلم وسقوط شطر صلوة المسافر حتى لم يبق اللزوم اصلا فاستوى فيه حال العجز والقدرة وفي قوله خاصة تنصيص على ان فيما سوى

من الاحكام من وجوب الاعتقاد حتى يكفر من انكر كون النظم منزلا وحرمة كتابة المصحف بالفارسية وحرمة المداومة والاعتياد على القراءة بالفارسية النظم
لانه لازم كالمعنى ولا يلزم عليه وجوب سجدة التلاوة بالفارسية وحرمة مس مصحف كتب بالفارسية على غير المتطهر وحرمة قراءة القرآن بالفارسية على الجنب
والحائض على الفتيا بعض المشايخ منهم شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله لم يرو عن المتقدمين من اصحابنا فيها رواية منصوصة وما ذكرنا جواب المتاخرين
فالشيخ رحمه الله بنى على اصلهم لا على جواب المتاخرين وانما بنوا على ان النظم ان فات فالمعنى الذي هو المقصود قائم فيثبت هذه الاحكام احتياطا لا على ان
النظم [illegible] فالمعنى الذي ليس بلازم للقرآن والدليل عليه انهم لم يذكروا فيها اختلافا بين اصحابنا ولو لم يكن طريق ثبوت هذه الاحكام ما ذكرنا
لم يستقم هذا الجواب على قولهما لان النظم لازم عندهما كالمعنى ويوضح ما ذكر الامام المحبوبي في شرح الجامع الصغير جواز الصلاة [illegible] يختص
بقراءة القرآن فيتعلق بالمنزل على الرسول قياسا على قراءة القرآن في حق الجنب والحائض يعني حرمة التلاوة يتعلق بالنظم والمعنى حتى لو قرا الجنب او
الحائض بالفارسية جاز و[illegible] على سجدة التلاوة بانها ملحقة بالصلوة ولان السجدة من اركان الصلوة ومنها [illegible] التلاوة
[illegible] المعنى وهو مطلق التسبيح [illegible] الحق بالصلوة بواسطتها وركنية النظم قد سقطت في الصلوة فيسقط فيما الحق بها وعن [illegible] بان
المكتوب والمقروء بالفارسية كلام [illegible] وان لم يكن قرآنا فيحرم مسه لغير المتطهر وقراءته للحائض والجنب كالتوراة والانجيل والاول احسن والاشمل
ثم الخلاف فيمن لا يتهم بشيء من البدع [illegible] في الصلوة بكلمة [illegible] للمعاني [illegible] ولم يحتمل نظم القرآن زيادة
[illegible] يكفر بالاتفاق [illegible] الامام
ابي بكر [illegible] الفضل ان الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما من تعمد ذلك فيكون مجنونا او زنديقا والمجنون يداوى والزنديق يقتل
وقيل الخلاف في الفارسية لانها قريبة من العربية في الفصاحة فاما القراءة بغيرها فلا يجوز بالاتفاق وقد صح رجوعه الى قول العامة رواه نوح بن
ابي مريم عنه ذكره المصنف في شرح المبسوط وهو اختيار القاضي [illegible] زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى قوله فجعل المعنى ركنا الى قوله موضعه
موضعه اي جعل ابو حنيفة رحمه الله [illegible] لازما في حال القدرة لا في حال العجز والنظم ركنا قابلا للسقوط رخصة [illegible] كما جعل التصديق ركنا لازما
لازما في جميع الاحوال والاقرار ركنا زائدا يحتمل السقوط عند العذر فالحاصل ان المقصود اظهار التفاوت بين الركنين [illegible]
لانه لا يمكن اظهار التفاوت بينهما في [illegible] لان النظم والمعنى لا يفترقان في السقوط حال العجز بالاتفاق كما لا يفترق التصديق [illegible] الاقرار
[illegible] اظهار التفاوت بين النظم والمعنى حال القدرة [illegible] الغرض من اعادة قوله والنظم
ركن يحتمل السقوط بعد ما ذكر انه لم يجعل النظم ركنا لازما تحقيق كونه زائدا [illegible] بالركن كما ذكرنا [illegible]
الفقهاء فاما عند المتكلمين فهو شرط [illegible] على ما يعرف في موضعه من هذا الكتاب ولا يستبعد [illegible] النظم ركنا مع جواز تركه حال القدرة
كما لا يستبعد [illegible] على اصل الفرض في الصلوة ركنا بعد ما صار موجودا مع جواز تركه في الابتداء [illegible] الاكتفاء بالمعنى
عنده في الصلوة من غير عذر لا بد ان يكون ذلك قرآنا اذ لا جواز للصلوة بدون القرآن بالاجماع [illegible] لا يكون الحد المذكور متناولا لكل
كتابة المعنى المجرد في المصحف ونقله بالتواتر وما تعلق المعنى بغير العبارة الفارسية مثلا ليس كالموجود في المصحف ولا منقول بالتواتر ايضا فلا يكون
الحد جامعا او لا يكون المعنى بدون النظم قرآنا فينبغي ان لا يجوز الصلوة قلنا انما جاز الاكتفاء عنده بالمعنى اما القيام المعنى المجرد في حال الصلاة
مقام النظم والمعنى او القيام العبارة الفارسية الدالة على معنى القرآن مقام النظم المنقول كما قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في حال العذر فيكون
النظم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بالكتابة والنقل حقيقة او تقديرا او نقول نحن نسلم ان المعنى بدون النظم ليس بقرآن
ولكنه لا نسلم ان جواز الصلوة متعلق بقراءة القرآن المحدود بل هو متعلق بمعناه ويحمل قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن على ان المراد وجوب
رعاية المعنى دون النظم لدليل لاح له فلا اشكال قوله واما يعرف احكام الشرع اي لا يعرف احكام الشرع الثابتة بالقرآن او احكام شريعة
محمد صلعم الثابتة بالقرآن الا بمعرفة اقسام النظم والمعنى فيجب معرفة الاقسام ليحصل معرفة الاحكام وذلك اي المذكور وهو اقسام النظم والمعنى
فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع احتراز عما لم يتعلق به معرفة الاحكام من القصص والامثال والحكم وغيرها اذ هو بحر عميق لا ينقضي عجائبه ولا
ينتهي غرائبه والا معانيه ليس من القرآن مما لا يتعلق به حكم من احكام الشرع وهي متعلقة بجميع عبارات القرآن فكيف يصح هذا الاحتراز
لانا نقول هذه الاحكام وان تعلقت بالجميع لم تثبت معرفتها بالجميع بل تثبت ببعض النصوص من الكتاب والسنة فيصح هذا الاحتراز قوله

سما ول في وجوه النظم وجه الشي طريقه يقال ما وجه هذا الامر اي ما طريقه وقدم النظم لان التصرف في اللفظ الموضوع للمعنى مقدم على التصرف في
المعنى تبعا فتقدم وضعا وكذا قدم المفرد على المركب لهذا صيغة ولغة قيل لكل لفظ معنى لغوي وهو ما يفهم من مادة تركيبه ومعنى صيغي وهو
ما يفهم من هيئته اي حركاته وسكناته وترتيب حروفه لان الصيغة اسم من الصوغ الذي يدل على التصرف في الهيئة لا في المادة فالمفهوم من حروف ضرب مستعملا
آله المادة في محل قابل له ومن هيئته وقوع ذلك الفعل في الزمان الماضي وتوحد المسند اليه ويدل ضرب وغيره لكل وهذا يختلف كل معنى باختلاف اللفظ يدل
عليه كفهم وتصرف لا ان بعض الالفاظ يختص الهيئة بمادة محلا تدل على المعنى في غير تلك المادة كما في رجل مثلا فان المفهوم من حروفه ذكر من بني آدم
جاوز حد البلوغ ومن هيئته كونه مكبرا غير مصغر وواحدا غير جمع وغير ذلك ولا يدل هذه الهيئة اسد وتمر على شيء وفي بعضها كلاهما يدل على معنى
واحد وهي الحروف ثم فيما نحن فيه دلالة اللغة والصيغة في الخاص حروف اسد مثلا على الهيكل المعروف ودلالة هيئته على توحده وكونه مكبرا وغير
ذلك ولا يخرج الخاص عن الخصوص بالتشخص بمثل هذه العوارض وانهم وفي العام دلالة حروف اسد على ذلك ودلالة هيئته على الكثرة والعمومية وفي المشترك
دلالة حروف القرء على الحيض او الطهر ودلالة الهيئة على التوحد ولكن الظاهر انهما مترادفان والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه في نفس الامر لا
باعتبار المتكلم والسامع قال الشيخ رحمه الله قد رأيت من يستشكل مثل هذه التكلفات التي لا يليق بهذا الفن القسم الاول في تقسيم النظم بحسب توحد
معناه وتعدده والثاني في تقسيمه بعد التركيب بحسب ظهوره للعقل مع وضوحه عليه لان المراد من البيان ههنا اظهار المعنى وظهوره للعقل
وذلك انما يكون بعد التركيب هو المراد بقوله البيان بذلك النظم والثالث في تقسيم النظم بحسب استعمال المتكلم لان اللفظ بسبب استعماله يتصف
بكونه حقيقة او مجازا لا بالوضع واشار الى جانب المتكلم بقوله في استعمال ذلك النظم والى جانب اللفظ واتصافه بالحقيقة والمجاز بقوله وجريانه
في باب البيان والرابع في وجوه الوقوف اي وقوف السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام من قبيل الاقسام الثلاثة الباقية النظم وهذا قسم المعنى بدليل
ان الشيخ ذكر النظم في الاقسام الثلاثة فقال في وجوه النظم وفي وجوه البيان بذلك النظم وفي استعمال ذلك النظم ولم يذكر المعاني في هذا القسم
وكون الدلالة والاقتضاء من اقسام المعنى ظاهر وكذا كون العبارة والاشارة لان العبارة ان كانت نظما كان نظر المستدل الى المعنى دون النظم
اذ الحكم انما يثبت بالمعنى دون النظم بنفسه فان ابا حنيفة جعل المشترك مثلا يثبت بالمعنى الثابت بقوله فاقتلوا المشركين لا بعين النظم ولان المعنى لما كان
مفهوما من النظم والعبارة سمي الاستدلال به استدلالا بالعبارة ولكنه في الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة فحصل ان يكون حصر
من اقسام المعنى بهذا الطريق ويجوز ان يكون جميع الاقسام للنظم والمعنى جميعا على ان يكون بعض الاقسام للنظم وبعضها للمعنى من غير تعيين القسم الرابع
له فيكون الدلالة والاقتضاء من اقسام المعنى والثاني اقسام النظم ويحتمل ان يكون النظم والمعنى داخلين في كل قسم اذ هو في بيان اقسام القرآن
الذي هو النظم والمعنى جميعا وكان الخاص سماه للنظم باعتبار معناه وكذا العام وسائر الاقسام وعلى هذا الوجه يمكن ان يجعل الدلالة
والاقتضاء من اقسام النظم والمعنى ايضا لان المعنى فيهما لا يفهم بدون اللفظ ايضا وهذه الاوجه كلها الشيخ عن تكلف والله اعلم بحقيقة مراد
المصنف رحمه الله ثم الشيخ جعل معرفة وجوه الوقوف على المعاني من جملة اقسام الكتاب وفيه اشكال وتسامح لان المعاني هي التي دخلت في اقسام
الكتاب دون معرفة وجوه الوقوف عليها ولكن لما لم يفد المعاني بدون الوقوف عليها جعل معرفة الوقوف عليها من اقسام الكتاب تسامحا ثم بعد
ما ذكرنا من الاقسام الثلاثة للكلام معنى بحسب الوضع ومعنى بحسب التركيب ويتغير على المعنى الوضعي ويتجاوز عنه بحسب ارادة المتكلم و
استعماله فاذا قلت زيد منطلق مثلا فلكل واحد منهما معنى بحسب الوضع ولهما جميعا معنى بحسب التركيب وهو ثبوت الانطلاق لزيد و
لكل واحد حقيقة بحسب ارادة المتكلم ويعرف اثباتها في موضوعها فقوله انما اشار الى هذا القسم وبقوله والمعاني الى القسم الاول الوضع
ولما كان مترادفان بهما على مقدار طاقة العبد واسباب التوفيق من الله تعالى واليه اشار بقوله جل جلاله وانزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
قيل الماء القرآن نزل لحيوة الجنان كالماء نزل للابدان والاودية القلوب يحتمل بعضها ضيقها وسعتها واصلها وصفتها فيستقر فيها بقدر
ادراكها والعلماء هم الموفقون بها والبلغاء ما هو اصفى من الماء المعين ومنه قيل شعر جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال
وانما يتحقق ويتأكد معرفة الشيء بذكر مقابله ويستفيد به زيادة وضوح وان كانت ثابتة بنفسها ولهذا قيل وبضدها تتبين الاشياء ثم في هذا
القسم لما لم يخالف بعضه بعضا لان الكل ظهور واللفظ يعضه اعلى من بعض بخلاف غيره اذ الخاص يخالف العام والحقيقة يخالف المجاز اختص بذكر
ما يقابل في هذا القسم لغرض علمه دون غيره والله اعلم انه ذكر في عامة الشروح في انحصار هذه الاقسام ووجوهها ولعلهما ما ذكر وهو ان المفهوم من النظم

الى

لابد من ان يكون راجعا الى نفس النظم فقط او الى غيره فالاول هو القسم الاول والثاني اما ان يكون راجعا الى تصرف المتكلم او الى غيره والاول اما ان يكون
تصرفه بصرف بيان اي القارئ معنى الى السامع وهو القسم الثاني او غير ذلك وهو القسم الثالث والثاني هو القسم الرابع ثم القسم الاول وهو نفس النظم اما
من ان يدل على مدلول واحد وهو الخاص او ان بطريق الشمول وهو العام او بطريق البدل من غير ترجيح البعض على الباقي وهو المشترك او مع ترجيح
وهو المأول والا فيقيد بقيد الترجيح بالدليل الظني لعله احترازا عن المفسر كما عليه البعض فقال من غير ترجيح البعض بدليل ظني وهو المشترك او مع ترجيحه
وهو المأول لانه يصح داخلا في قسم المشترك بل الاولى ترك التقييد ومنع الترجيح في المفسر لانه انما يجب فيما يبقى فيه احتمال غيره وفي المفسر بطل جانب
المرجوح بالكلية حتى صار كالخاص بل اقوى فلا يدخل فيما نحن فيه والقسم الثاني وهو ان يكون راجعا الى بيان المتكلم لا يخلو من ان يكون ظاهر المراد للمتكلم
او لم يكن والاول ان لم يكن مقرونا بقصد المتكلم فهو الظاهر وان كان مقرونا به فان احتمل التخصيص والتأويل فهو النص والا فان قبل النسخ فهو المفسر
والا فان لم يقبل فهو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان كان عدم ظهوره لغير الصيغة او لنفسها والاول هو الخفي والثاني ان امكن دركه بالتأمل
فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فيه فهو المجمل وان لم يكن مرجوا فهو المتشابه والقسم الثالث وهو ان يكون راجعا الى الاستعمال لا يخلو من ان يكون
اللفظ مستعملا في موضوعه فهو الحقيقة او لا فهو المجاز وكل واحد منهما ان كان ظاهر المراد بسبب الاستعمال فهو الصريح والا فهو الكناية والقسم
الرابع وهو قسم الاستدلال لا يخلو من ان يستدل في اثبات الحكم بالنظم او بغيره والاول ان كان مسوقا له فهو العبارة وان لم يكن فهو الاشارة والثاني ان
كان مفهوما لغة فهو الدلالة وان كان مفهوما شرعا فهو الاقتضاء وان لم يكن مفهوما لغة ولا شرعا فهي التمسكات الفاسدة وذكر الاول ان يعرب
عن مثل هذه التكلفات صفحا لان بعض هذه الانحصارات غير تام يظهر بادنى تأمل بل يمكن فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة قطعا لان الكتاب
مما يمكن ضبطه فهو يدخل تحت التقسيمات والاستقراء فيما يمكن ضبطه حجة قطعية قوله معرفة مواضعها اي مآخذ اشتقاق الالفاظ التي هي اسماء
لاقسام الكتاب وهذا معنى اي اسما الاقسام وتوابع صيغة ولغة الى تعرف لكل القسم فان قولنا هو مؤمنون مثلا يدل على مسمى موصوف بالايمان
صيغة ولغة ثم سمي هذا اللفظ بالعام فمأخذ اشتقاق هذا القسم العموم وحسن عليه وترتيبها اي تقديم بعضها على البعض عند التعارض كما في التيسير
مع الظاهر او في الوجود كما في العام مع الخاص ومعانيها اي حقائقها وحدودها التي اصطلح الاصوليين واحكامها اي الآثار الثابتة بها من ثبوت الحكم
بها قطعا او ظنا او وجوب التوقف وغير ذلك قال عامة الشارحين لما التقسيم ما يرجع الى معرفة احكام الشرع من الكتاب عشرين قسما ثم التقسيم كل
واحد منها باعتبار هذا القسم اربعة اقسام صار اقسام الكتاب ثمانين قسما والكل مشكل لان التقسيم على انواع تقسيم الجنس الى انواعه بان يوجد
من فوق زيادة قيد وقيد وهو تقسيم المصطلح بين اهل العلم ولا بد فيه من ان يكون مورد التقسيم مشتركا بين الاقسام فانك اذا قسمت
الجسم الى جماد وحيوان كان كل واحد منهما جسما واذا قسمت الحيوان الى انسان وفرس وطير كان كل واحد منها جسما وحيوانا وتقسيم الكل الى
اجزائه كتقسيم الانسان الى الحيوان والناطق ولا يستقيم فيه اطلاق اسم الكل على كل قسم بطريق الحقيقة فان اسم الانسان لا يطلق على الحيوان والناطق بل
يطلق على المجموع وتقسيم الشيء باعتبار اوصافه كتقسيم الانسان الى العالم والكاتب والابيض والاسود ولا بد فيه من اشتراك مورد التقسيم ايضا ولكن
يوجد في الجميع من يوصف بالكتابة دون العلم وبالبياض دون السواد وبالعكس ليتميز كل قسم عن غيره في الخارج وليس ما نحن بصدده من قبيل الاول
لعدم اشتراك مورد التقسيم فيه من الاقسام اذ لا يمكن ان يحكم على احد العام مثلا بانه عام ولا على احد المجاز بانه مجاز بل لا يمكن ان يحكم على ما ذكرنا
انه من الكتاب مع حاصل مورد التقسيم الكتاب ولا من قبيل الثاني لان معرفة موضع الاشتقاق ليس من اجزاء الخاص لان معرفة معناه وحكمه
وترتيبه وحسن عليه سائر الاقسام ولا من قبيل الثالث لان مورد التقسيم ليس بمشترك ولان معرفة مأخذ الاشتقاق لفظ الخاص ليس وصفا لحقيقة الخاص
وهو لفظ الطواف او الركوع والسجود مثلا كما ان معرفة مأخذ اشتقاق لفظ الانسان لا يكون وصفا لحقيقة الانسان وكذا معرفة معناه وصفا
وحكمه وترتيبه ليست اوصافا فلا يستقيم التقسيم بهذا الاعتبار ايضا كما لا يستقيم ان يقال ان اقسام قسم منه ان مأخذ اسمه الانس وقسم منه
ان معناه حيوان ناطق وقسم منه انه مقدم على الفرس في الشرف ولئن سلمنا ان المعاني المذكورة من اوصاف كل فرد باعتبار تعلقها به اذ صح ان يقال
الخاص الذي مأخذ اشتقاقه كذا او معناه كذا او حكمه كذا لا يستقيم ايضا اذ لا بد من ان يتميز كل قسم عن غيره بما يخصه ليظهر فائدة التقسيم ولا يمكن
القول بان الخاص اربعة اقسام والعام كذلك الى آخر الاقسام وقد تعذر ذلك ههنا لان المعاني المذكورة لازمة لكل فرد من افراد كل قسم اذ ما
من خاص الا وله مأخذ ومعنى وحكم وترتيب فكيف يتميز خاص من خاص باعتبار هذه المعاني وهذا كما يقال ان الانسان قسم منه عرض الا

وقسم مستوى منه العامة وفساده ظاهر لان المعنى من لوازم كل فرد فيتم بتميم احد القسمين على الآخر ولا يعال التقسيم من المعنى الى نفى العقل فيكفى
ذلك اصطلاح التقسيم لانا نقول ذلك ساقط الاعتبار فى التقسيم اذ التكلف الى هذا الحد فى التقسيم ليس من عادة اهل العلم وانك لا تجد تقسيما فى
نوع من العلوم خصوصا فى العلوم الاسلامية بهذا الاعتبار وقضيته ان يقسم الكتاب على ثمانية اقسام عن هذا التفصيل لا اصطلاح عشرين كما ذكره
الشيخ ولكن لكل قسم معنى وحكم وترتيب لا اسمه ماخذ على ان فى كونها عشرين قسما كلاما ايضا انقضا واعلم بان الشيخ لم يرد بقوله قسم
خامس انه قسيم للاقسام الاربع المتقدمة لانه لا يستقيم لما ذكرنا بل اراد ان معرفة الاقسام متوقفة على هذا القسم فكانه قسم خامس
لها وهو كما يقال المفصل هو السبع الثامن من الكشاف لتوقف معرفة الكشاف عليه لا انه منه حقيقة قوله واصل الشرع الكتاب والسنة
خصهما بالذكر لان هذه الاقسام توجد فيهما دون الاجماع ولان الاحكام تثبت بهما ولان كل واحد منهما اصل للباقى على ما قيل لان الحكم
لله وحده وقول الرسول ليس بحكم بل هو مخبر عن الله عز وجل والكتاب هو كلام الله فيكون هو الاصل الكل من هذا الوجه لكنا لا نعرف
كلام الله الا بقول الرسول عليه السلام لانا لا نسمع من الله ولا من جبرئيل عليه السلام فيكون معرفة كلام الله متوقفة على قول الرسول فيكون
هو الاصل من هذا الوجه واما الاجماع فنوع لهما يبنى على كل وجه وان كان فى اثبات الاحكام اصلا مطلقا ثم قال فلا على الحد ان يقصر
فى هذا الاصل الى الكتاب ولم يقل فى حد من الاصلين مع سبق ذكر الكتاب والسنة لانه كان فى بيان الكتاب دون السنة ولهذا افرده
بالذكر ومحافظ النظم يجوز ان يكون عبارة عن الحفظ الذى هو ضد النسيان اى يحفظه ويضبط اقسامه ومعانيه ويجوز ان يكون
عبارة عن المحافظة التى هى ضد الترك والتضييع اى يجعل نصب عينيه لا مائلا عنه جاهدا فى معرفة اقسامه ومعانيه عن تجاوز
حدوده ومعالم مشعرا باستعمال اصحابه احوال على العلم المنصوص فيلزم منه قوله اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم عام يصح
جمع المستعملات والمهملات وما يكون دلالته بالطبع كاخ على الوجع واح على السعال وهو جارى مجرى الجنس بالنسبة الى ما ذكرنا فبقوله
وضع لمعنى خرج المستعملات عن الحد والمراد بالوضع وهو تخصيص اللفظ بازاء المعنى او تعيين اللفظ بازاء معنى بنفسها لا وضع
وهى الدالة على المعنى الناشئة من جهة الوضع فيدخل فيه الحقيقة والمجاز وبقوله واحد خرج المشترك لانه موضوع لاكثر من واحد على سبيل
البدل وخرج المطلق ايضا على قول من لم يجعل المطلق خاصا ولا عاما وهو قول بعض مشايخنا وبعض اصحاب الشافعى لان المطلق
ليس بمتعرض للوحدة ولا للكثرة لانهما من الصفات وهو متعرض للذات دون الصفات وبقوله على الانفراد خرج العام فانه وضع لمعنى
واحد شامل للافراد اذ المراد من قوله على الانفراد كون اللفظ متناولا للمعنى الواحد من حيث انه واحد مع قطع النظر عن ان يكون له افراد
افراد اولم يكن وقوله والانقطاع اى ذكرنا ليد الانفراد وبيان اللازمة وبينهما نوع تغاير لان الانفراد بالنظر الى ذاته والانقطاع
المشاركة بالنظر الى غيره والوصل المراد بالوضع حقيقة وهو الوضع الاول لكان احترازا عن الحقيقة والمجاز انما يثبت بالارادة لا باصل
الوضع والخصوص والعموم انما يثبت لكل واحد منهما بالنظر الى اصل الوضع فلا يكون الحقيقة والمجاز داخلا فيه بهذا الاعتبار بل انما يصير
الخاص او العام حقيقة او مجازا اذا انضم اليه ارادة موضوعه او غير موضوعه لا ترى ان المشترك الذى هو من هذا القسم انما يكون مشتركا اذا
اشتمل على اعنى الارادة فاما اذا انضم اليه ارادة لم يبق مشتركا لان ارادة الجميع لا يصح وبارادة البعض لم يبق اشتراك ولكن الاشتراك
بالنظر الى الوضع وصلاحية اللفظ لكل واحد على السواء ولا يلزم عليه المأول فانه مع انضمام الارادة اليه من هذا القبيل لان الارادة لم تثبت
يقينا فلم يخرج من الاشتراك مطلقا خلاف المفسر فانه قيل لو كان المراد من الوضع الوضع الاول فلا حاجة الى الاحتراز عن المشترك لانه عارض
لم يكن بالوضع الاول وان كان مطلق الوضع فقد حصل الاحتراز عنه بقوله لمعنى لانه صيغة موضوعة لا يدل على اكثر من معنى واحد كالايدل
رجل على اكثر من واحد قلنا المعنى فى الاصل مصدر يقال عنى يعنيه معنى وان كان بمعنى المفعول ههنا فهو يراد به الماهية من جهة
واحد ومن جهة صار علما لان المصدر حقيقة لم يثنوا ولم يجمعوا البوم بنوا واحدا واحدا وابنوا الكثير او زوال معنى المصدر به بارادة المفعول
منه لا يمنع ما ذكرنا فان ريتعالى قوله كما نار يتعالم ان كان بمعنى مرتوه لبقاء صيغة المصدر فلما كان كذلك وجب التقييد بالواحد
قوله وكل اسم انما ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لان ما يدل على الشخص المعين هو المراد من المسمى المعلوم لا يكون الا اسما خلاف القسم
الاول لان الدال على المعنى يحصل بالافعال والحروف ايضا وقوله على الانفراد ههنا احتراز عن المشترك بين المخصصات لانه بالنسبة الى كل واحد

اسم

اسم وضع لمسمى معلوم دل على الانفراد ثم المراد بالمعنى فى قوله وضع لمعنى لو كان مدلول اللفظ يدخل فيه المسمى ايضا ... فيكون الحد تاما
خصوص الجنس والنوع والعين فيكون افراد خصوص العين بالذكر لقوة المغايرة بينه وبين غيره اذ لا شركة فى مفهومه اصلا بخلاف غيره من
انواع الخصوص وهذا التخصيص اولى العلم بالذكر فى قوله ثم رفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات بعد دخولهم فى قوله الذين
آمنوا لقوة التفاوت بينهم وبين عامة المومنين فى الدرجة والرتبة كتخصيص جبريل وميكائيل بالذكر فى قوله من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكائيل بعد دخولهما فى عموم قوله وملائكته لقوة من لهما وشرفهما عند الله وان كان المراد منه ما هو كالعلم والجهل
وهو الظاهر يكون هذا تعريفا للقسم الخاص لا عبارة والحقيقى لا تعريف الخاص من حيث هو خاص قيل يعرف على هذا الوجه قوله فصار
الخصوص عبارة عما يوجب الانفراد وهو بعض ما ذكر صدر الاسلام ابو اليسر الخاص اسم لفرد كالرجل والمرأة والغرض من تحديد كل قسم
على حدة بيان ان الخصوص يجرى فى المعانى والمسميات جميعا بخلاف العموم فانه لا يجرى الا فى المسميات فيكون فى هذا تنبيه على العموم عن
المعانى ولهذا ذكر فى حد المشترك هو ما اشترك فيه معانى او اسامى ليكون اشارة الى ان الاشتراك يجرى فى القسمين كالخصوص بخلاف العموم ثم
ذكر ههنا لمعنى واحد وذكر شمس الائمة لمعنى معلوم مكان واحد فقال ما ذكره ههنا يكون المجمل داخلا فيه لان اللفظ خاص سواء كان
معلوما او مجهولا لان خصوصية اللفظ بالنسبة الى الواضع لا بالنسبة الى العامل والى السامع فلا يشترط فيه العلم وعلى ما ذكر شمس الائمة لا يدخل وهو
الاصح لان الخاص يقتضى بيان حكم الخاص انه لا يحتمل التصرف فيه بيانا لانه بين بنفسه والمجمل لا يعرف الا بالبيان فيكون خلاف الخاص
ويمكن ان يقال المجمل لا يدخل فى الحد على ما ذكره المصنف ايضا لانه لما تعرض للوحدة بقوله واحد والمجمل لا يعرف وحدته من مفهومه وكثرته فلا يمكن
الحكم عليه بالوحدة كما لا يمكن بالكثرة فلا يدخل وبعد لحوق البيان به ومعرفة وحدة معناه لم يبق مجملا فيدخل قوله فاذا اريد خصوص الجنس
مثل ان الجنس من النوع اصطلاحا وتسميته كانسان جنسا والرجل نوعا على لسان اهل الشرع فاصطلاحهم لانهم لا يعتبرون التفاوت
بين الذاتى والعرضى الذى اعتبره الفلاسفة ولا يلتفتون الى اصطلاحاتهم ولهذا لم يذكروا احدودهم فى تصانيفهم وانما يذكرون من رسوما
توقف بها على معنى اللفظ ويحصل بها التمييز كما هو المقصود من التكلم واحترازا عما لا يعنيهم لحصول مقصودهم دونها قال السيد الامام ناصر الدين
السمرقندى رحمه الله فى اصول الفقه هذا كتاب فقهى لا اشتغل فيه بصنعة التحديد فى كل لفظ بل نذكر ما نعرف معانيها ويدل على حقائقها
واسرارها بالكشوف والرسوم وقال فيه فى موضع آخر ونحن لا نذكر الحدود المنطقية وانما نذكر رسوما شرعية نتوقف بها على معنى اللفظ
كما هو اللائق بالفقه واذا كان كذلك لم يلتفتوا الى استبعادهم ذكر كلمة كل فى الحدود بانها للاحاطة بالافراد والتعريف الحقيقى لا للافراد
والى استنكارهم كون الرجل نوعا للانسان بان كان من نوع الانواع اذ ليس بعده نوع عندهم فحكموا بانه على الرجل والمرأة باختلاف
الجنس نظرا الى فحش التفاوت بينهما فى المقاصد والاحكام فقالوا لو اشترى عبدا فظهر انه امة لا ينعقد البيع بخلاف البهائم فان الخلاف
النوع لا يمنع الانعقاد وحكموا بانهما نوعان لان نظرا الى البشر الكامل لانه نبى واصلا لانهما فى الذكور وكذا نوعه فهذا بيان اللغة والمعنى
ابدا ذكرنا بيان معنى الخاص لغة وبيان معناه فى اصطلاح الاصوليين واما بيان ترتيبه وحكمه فسيأتى قوله ثم العام بعده اى بعد الخاص
لا عند التعارض لان المفرد مقدم على المركب وجودا فى الذهن كل لفظ مقصود اللفظ بالذكر لنا تنبيه الى ان العموم من عوارض الالفاظ دون
المعانى والمراد اللفظ الموضوع على التقسيم الذى ذكرنا بعد نفيه من موارد التقسيم فخرج منه ما يدل بالطبع وقوله يشتمل اى يشمل احترازا من المشترك
فانه لا يشمل معنييه بل يحتمل كل واحد على السواء وقوله جمعا احترازا عن التثنية فانها ليست بعامة بل هى من اسماء الاعداد فى الخصوص
واما من حد العام بانه اللفظ الدال على الشيء فصاعدا فقد احترز عنها ايضا بقوله فصاعدا وعلى اشتراط الاستغراق فانه عند اكثر مشايخ
ديارنا ليس بشرط وعند مشايخ من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعى وغيرهم من الاصوليين هو شرط وحد العام عندهم هو اللفظ المستغرق
لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد احترزوا بقولهم المستغرق لجميع ما يصلح له عن النكرات فى الاثبات وحدانا وتثنية وجمعا لان رجلا يصلح
لكل ذكر من بنى آدم لكنه ليس بمستغرق ويصدق عليه رجلين ورجالا او بقولهم بحسب وضع واحد عن اللفظ المشترك او الذى له حقيقة ومجاز فانه عم
كالعيون والاسود فانه لا يتناول مفهوميه معا فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم وليس بشرط عندنا ويظهر فائدة الخلاف فى العام الذى
خص منه فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا قال بعض الناس العام لا يتناول

جمع الافراد عندهم للتاخ لقوله جمعا من الاسماء او هو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من المجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب
الفاظ العموم انه شامل لكل ما يطلق عليه الا انه لما لم يشترط في حقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء قوله ومعنى قولنا من الاسماء يعني
من المسميات فقوله يعني لم يقع موقعه لان يأول بمعنى اي لانه يستعمل في محل التفسير ككلمة اي فيكون معناه اي من المسميات ويدل عليه عبارة
شمس الائمة رحمه الله فانه قال وعنى بالاسماء هنا المسميات ثم قيل يعبر بالاسماء بالمسميات لان الاسم والمسمى واحد عندنا احترازا عن التسميات
لان الاسم مذكور ويراد به التسمية كما في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى اي التسميات وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما وقال ما اسمك
اي تسميتك فاذا احتمل الاسم التسمية احترز عنها واكد بقوله من المسميات والظاهر انه احترز عن المعاني فان الاسم كما يدل على المشخص
يدل على المعنى وقد اشار الى ان اللفظ الواحد لا ينتظم جمعا من المعاني كما سيأتي ولذلك فسر الاسماء بالمسميات قوله لفظا اي صيغة بدل
على الشمول كصيغ الجموع مثل زيدون ورجال او معنى اي عمومه باعتبار المعنى دون الصيغة كمن وما والجن والانس فانها عامة من حيث المعنى حيث
تناولت جمعا من المسميات دون الصيغ لانها ليست باسم جمع كذا قال ابو اليسر رحمه الله ولا يقال الحد المذكور ليس بجامع لان النكرة المنفية
ونحوها عامة كما نص عليه في هذا الكتاب وسائر الكتب ولم يتناولها هذا الحد اذ هي ليست بلفظ موضوع لانتظام جمع من المسميات بل عمومها
ضروري كما عرف لانا نقول الحدود لبيان الحقايق وعمومها مجازي لصدق حد المجاز عليه فان رجلا في قوله ما رأيت رجلا لفظ اريد
به غير ما وضع له لعلاقة بين المحلين اذ الرجل وضع للفرد واريد به غير موضوعه وهو العموم بقرينة النفي كما اريد بالاسد الشجاع في
قوله رأيت اسدا يرمي بقرينة الرمي للعلاقة بينهما وقد نص على مجازيته في شرح اصول الفقه لابن الحاجب اذا كان كذلك لا يمنع عدم
دخولها في الحد صحته على انا ان سلمنا ان عمومها حقيقي لا يقدح ذلك في صحة الحد ايضا لان الحد المذكور لبيان العام صيغة ولغة بدليل مورد
مورد التقسيم لا لمطلق العام وعموم النكرة المنفية لم يثبت بصيغة بل بالضرورة والحد المذكور جامع مانع للعام الصيغي فيكون صحيحا ولو
لم يشترط الوضع في اللفظ بان اجري على الاطلاق ولم يلتفت الى مورد التقسيم لكان الحد متناولا لها فهي لفظ ينتظم جمعا من المسميات معنى
فتبين بما ذكرنا ان الحد جامع كما انه مانع قوله وينحط عمومه اي طوله قيل لما كان اجزاؤها كثيرة سميت الهواء الكرة عنها وقيل الطالة تشعبت
الكرة كما اذا لم يطل والقرابة اذا توسعت انتهت الى صفة العمومة فاول درجات القرابة بالنوع ثم الابوة ثم الفروع ثم العمومة فبها ينتهي
ويتوسع وليس بعدها قرابة تجري ادنى اسم القرابات بعدهن الا ربع فروع لهذه الاربع ولهذا انتهت المحرمية التي من احكام القرابة الى العمو[مة]
ولم يتعد الى فروعها ولم يتعرض الشيخ للشمول لانه لا اصل قرابة لاهل النسب لانا واعلم بان القاضي الامام ابا زيد رحمه الله عرف العام كما عرفه
الشيخ لكنه فسر الاسماء بالتسميات كذا قال صاحب الميزان والانتظام لفظا او معنى وطوى ذكره فقال واما العام فما ينتظم جمعا من الاسماء
لفظا او معنى كقولك الشيء فانه اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة والانسان اسم عام في جنسه لانه يشتمل على افراد ولكل فرد
اسم على حدة وقول مطر عام اذا عم الامكنة فيكون عاما بمعناه وهو الحلول بالامكنة لا باسمائها فهما المطر فسياق كلامه هذا يشير الى
ان مراده من الاسماء التسميات لان قوله ولكل موجود اسم على حدة ولكل فرد اسم على حدة يدل عليه ويشير ايضا الى ان الانتظام لفظا ان يشمل
اللفظ اسماء مختلفة كالشيء فانه يشمل الارض والسماء والجن والانس وغيرها والانتظام معنى ان يحل المعنى محال كثيرة فيدخل المحال المختلفة تحت
العموم بواسطة المعنى كمعنى المطر الحاصل بمحال كثيرة دخلت المحال تحت لفظ المطر دخول الموجودات تحت لفظ الشيء لكن بواسطة معناه وهو حلوله
بها لا بالمنطوق لانه لا دلالة له على المحال بخلاف الشيء فان لفظه يدل على اشتماله فالشيخ رحمه الله اراد ان انتظام اللفظ المدلول لان الاسماء [illegible]
ودخول المحال تحت لفظ المطر بطريق الانتظام لا مدخل له في النص فلذلك فسر الاسماء بالمسميات ثم الانتظام اللفظي والمعنوي بما ذكر في الكتاب
احترازا عما اختاره القاضي الامام وهذا اولى واصوب ووافقه شمس الائمة وصدر الاسلام ابو اليسر في جعلهما الشيء والانس والجن ونحوها عاما
لفظيا لفظية القاضي الامام وعاما معنويا في اختيارهم قوله وهو كالشيء هذا من نظائر العام المعنوي والغرض من ايراده بعد ما اورد
نظير المعنوي صريحا ان يبين انه عام معنوي لا لفظي كما ظنه القاضي وانه عام لا مشترك كما ذهب اليه بعض المتكلمين من اهل السنة فانهم لما تمسكوا
في خلق الافعال بعموم قوله تعالى الله خالق كل شيء وقالوا الشيء اسم عام يتناول كل موجود فيدخل فيه الاعيان والاعراض عورض بالخصوص
وقالوا قد خص منه ذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز الاحتجاج به بعد الخصوص لخروجه عن كونه حجة او بصيرورته ظنيا فاجاب بعض المتكلمين عن

هذا

هذا الاعتراض بانا لا نسلم انه عام بل هو مشترك لانه يتناول افرادا مختلفة الحقائق لمن اعتبر معنى الوجود فكذلك ايضا مختلف لانه يطلق على
ذات الله تعالى وهو واجب الوجود وعلى غيره وهو جائز الوجود ولا اختلاف بين الوجودين اكثر من الاختلاف بين الشمس والينبوع والباصرة
بجواز الماء وابتها في كثير من المعاني وليست لها فيما نحن فيه فاذا اريد به المجرد يمتنع دخول القديم تحته كما في سائر الاسماء المشتركة
والعامة سلموا عمومه وقالوا انه عام باعتبار مطلق الوجود فانه متحد واختلاف الحقائق لا يمنع الدخول تحت امر عام فان لفظ العرض
يتناول الاضداد وكذلك لفظ لون يتناول السواد والبياض بمعنى عم منهما فلا يلزم منه الاشتراك وهذا معنى قوله وان كل موجود
باسم الخاص لكن بعضهم منع التخصيص فيه وقالوا التخصيص انما يجري فيما يوجب ظاهر الكلام دخول المخصوص فيه لولا المخصص وهذا الكلام
لا يوجب دخول المخاطب فيه فان من قال دخلت الدار وضربت جميع من فيها واكرمتهم منها لا يوجب ذلك دخوله في عموم كلامه ليصير صارفا
نفسه ومخرجا لها فلا يعد هذا تخصيصا وكذا في الاحكام اذا قال الرجل لامرأته طلقي من نسائي من شئت وله اربع نسوة لا تدخل المخاطبة
في هذا الخطاب حتى لو طلقت نفسها لا تقع فكذا هذا وحاصل هذا الجواب ان دليل العقل لا يصلح مخصصا لان التخصيص لاخراج ما كان
دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يحتمل ان يتناوله اللفظ ولان التخصيص يكون متاخرا متصلا او منفصلا وهذا سابق والذين
سلموا كونه مخصوصا لان دليل العقل يصلح مخصصا عند عامة الفقهاء والمتكلمين ولكنهم لم يسلموا صيرورته ظنيا بمثل هذا التخصيص
لان ذلك في تخصيص يقبل التعليل او المعنى كما ستعرف فاما فيما لا يقبله فلا الا ترى ان العام بالاستثناء وبمثل دلائل التخصيص
عندهم كدليل العقل لا يخرج العام من القطع الى الظن لانه لا يقبل التعليل فكذا هذا قوله وان كان كل موجود متعلق بقوله يتناول
كل موجود عندنا وقوله ولا يتناول المعدوم معترض بينهما وفيه احتراز عن مذهبهم وقوله عندنا احتراز عن القول بالاشتراك لا عن
قول المعتزلة فانهم قالوا وهذا سهو منه اي قوله او المعاني سهو منه وفي ذكر السهو دون الخطاء رعاية للادب اذ لا عيب في السهو للانسان
والسهو ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه والخطاء ما لا يتنبه صاحبه او يتنبه بعد اتعاب كذا قال صاحب المفتاح ثم معنى قوله سهوا وما اول
انه لا يخلو من ان اراد من قوله جمعا من المعاني تعددها حقيقة او مجازا فان اراد الاول فلا يمكن تصحيح كلامه لان تعدد المعاني حقيقة
لا يكون بتعدد افرادها في الخارج بل بتعددها في الذهن وذلك لا يكون الا عند اختلافها فانك اذا رأيت انسانا وثبت في
ذهنك معناه ثم رأيت آخر ولم يثبت معنى آخر في ذهنك وان كان الثاني في الخارج غير الاول نحو زيد وعمرو وخالد ولكن اذا رأيت
اسدا او فرسا او ذئبا او غيرها يثبت معنى آخر في ذهنك غير الاول فثبت ان تعدد المعاني انما يكون عند اختلافها ولا يتناولها لفظ
واحد على سبيل الشمول لان افراد العام لا بد من ان تكون متفقة فاذا اختلفت المعاني اختلفت افراد العام فلا يدخل تحت لفظ واحد الا
بطريق البدل وذلك يسمى مشتركا ولا عموم له عندنا ايضا ولا يلزم على هذا لفظ العرض والاعراض فانه يشمل المعاني المختلفة على سبيل
الحقيقة لان تناوله ليس لكونها معاني مختلفة في ذواتها بل لكون كل واحد منها عرضا وهذا معنى واحد الا ترى انه يتناول البياض
والسواد والحركة والسكون لا لانه سواد او بياض او حركة او سكون بل لكون كل واحد منها مستحيل البقاء فيكون كالشيء يتناول
كل موجود بمعنى الوجود لا غير يوضحه انه لم يوضع بازاء السواد والبياض فانه لو فسر معناه بانه السواد او البياض او نحوه لخطأ
وقوله لاختلافها وتغايرها ترادف بينهما وان كان الاختلاف في نفس الامر اخص من التغاير لاستلزامه التغاير من غير عكس وان
اراد الثاني امكن تصحيحه لان المعنى الواحد يجوز ان يسمى معاني مجازا لتعدده في الخارج بسبب تعلقه بالمحال المتعددة كالخصب يوصف
بالعموم مجازا لما ذكرنا ولا بد للعام من معنى متحد يشترك فيه افراد العام ليصح شموله اياها به وهو معنى قولنا افراد العام يجب
متفقة الحدود وذلك كلفظ مسلمون مثلا فانه لا يتناول الا من قام الاسلام بهم الا بمعنى الاسلام ثم ذلك المعنى لما كان متعددا في
الخارج فان اسلام زيد غير اسلام عمرو وان كان متحدا حقيقة سماه معاني مجازا فيصح ما ذكر على هذا التاويل موافقا لما ذكرنا
في الحقيقة ولكن كان ينبغي ان يقول والمعاني بالواو التي هي لمطلق الجمع ليصح هذا التاويل ويصير تقدير كلامه العام ما يتناول جمعا
من المسميات مع المعنى الذي به صارت متفقة ولكنه سماه معاني مجازا وهذا هو تفسير العام عندنا ايضا قال شمس الائمة
وهكذا رأيت في بعض النسخ من كتابه بالواو ولكن قوله او يأبى هذا التاويل لان او لاحد الشيئين والعام يشمل كلها فلا يصح

هذا التاويل الا ان يجعل او بمعنى الواو وفيه بعد فلهذا قال والصحيح انه سهو هذا معنى كلام الشيخ رحمه وحاصله انه لم يجوز ان يستعمل اللفظ في معان
مختلفة لئلا يلزم القول بعموم المعاني وجعل المعاني مجازا عن معنى واحد ولكن اخاه صدر الاسلام ابا اليسر رحمه ذكر في اصول الفقه
الجصاص بقوله او المعاني لم يرد عموم المعاني ولكن يحتمل انه اراد بقوله من الاسماء او المعاني ما ينتظم جمعا من الاعيان او الاعراض فانه
اذا قال المسلمون عم المسلمين بجمعه واذا قال الحركات عم الحركات كلها وهي المعاني فجعل المعاني على حقيقته وهذا اصح لانه يجوز ان يتناول
اللفظ الواحد معاني مختلفة بمعنى اعم منها كما في قولنا المعاني والعلوم والاعراض ونحوها فان كلا منها عام على الجمع يكون موضوعا
للجمع من مدلولاته ولكن بمعنى متحد يشمل الكل وهو مطلق المعنى والعلم او العرض كما اشرنا اليه الا ترى ان الشيء يتناول المعاني
المعاني المختلفة بمعنى الوجود كما يتناول الاعيان فيجوز ان يتناول لفظ اخر معاني مختلفة بمعنى يشملها فعلى هذا يكون العام سمي
ما يتناول الاعيان بمعنى واحد وما يتناول المعاني بمعنى يعمها فيصح قوله او المعاني ويكون حدا معترضا للفقهاء [illegible] جامعا
ولا يستقيم حد المصنف الا بقيد واحد فلا يكون جامعا الا ان يكون المراد من المسمى مفهوم اللفظ [illegible] يتناولها [illegible] هذا [illegible]
تحديد العام بلفظ ينتظم جمعا من المفهومات بالوضع ولكن طعنه على ابي بكر الجصاص باتي هذا المحل كما فهم ولا يلزم مما ذكرنا القول
بعموم المعاني لان العموم وصف يشمل للاشتمال عليه كما في قولنا الرجال فانه هو الموصوف بالعموم لا الافراد الداخلة تحته وههنا
الشامل هو اللفظ سواء اشتمل على اعيان او على معان فيجوز وصفه بالعموم بالاتفاق فاما المعنى اذا شمل اشياء من غير ان يدل اللفظ
على الشمول كمعنى المطر والخصب اذا شمل الامكنة والبلاد فهذا هو محل الخلاف فعند العامة لا يوصف بالعموم الا مجازا وعند البعض
يوصف به حقيقة وما نحن فيه ليس من ذلك الباب في شيء ولا يقال هذا ليس بمانع لان قوله ما ينتظم المعنى كما يتناول اللفظ فالمعنى
لا يوصف بالعموم حقيقة ولهذا اعرض المصنف اللفظ فقال كل لفظ لانا نقول يجوز عنده وصف المعنى بالعموم حقيقة فانه ذكر ان اطلاق
لفظ العموم حقيقة في المعاني كما هو في الالفاظ يقال عمهم الخصب باعتبار المعنى من غير ان يكون هناك لفظ كذا ذكر شمس الائمة رحمه
واما المشترك اي المشترك فيه لان المفهومات مشتركة والمشترك فيها وقوله احتمل كذا اي بالوضع عرف ذلك بمورد التقسيم
لان هذا التقسيم بحسب اللفظ ودلالته على المعنى من غير نظر الى ارادة المتكلم والمجاز لا يعتبر الا بارادته وقوله من المعاني او الاسماء
ان عدم الانتفاء شرط في الاشتراك كما هو شرط في العموم وليس كذلك بل الاشتراك يثبت في المعنيين او الاسمين ايضا كالقرء ولهذا
قيل هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما مختلفتان فاحترز بالموضوع لحقيقتين مختلفتين
عن الاسماء المفردة وبقوله وضعا اولا عن المنقول وبقوله من حيث هما مختلفتان عن مثل الشيء فانه يتناول الماهيات المختلفة لكن
لا من حيث انها مختلفة بل من حيث انها مشتركة في معنى واحد وقوله او اسما من الاسماء على اختلاف المعاني معناه او مسمى المسميات
المختلفة المعاني فكلمة او للاصالة [illegible] في ذواتها بل بمعنى يشملها كما ذكرنا واعلم ان ذكر كلمة او في التحديد ان كان يؤدي الى تقسيم الحد فهو
باطل لعدم حصول المقصود وهو التعريف وان كان يؤدي الى تقسيم المحدود لا الى تقسيم الحد فهو جائز لعدم الاخلال في التعريف
ثم ان تناول القسمين لفظ من الفاظ الحد فهو تقسيم المحدود لا تقسيم الحد كما لو قيل الجسم ما تركب من جوهرين او اكثر تكون
تقسيما للمحدود لتناول التركيب اياهما ولو قيل الجسم ما تركب من جوهرين او ما له ابعاد ثلاثة يكون تقسيما للحد لعدم دخولهما تحت لفظ
من الفاظ الحد فيفسد فقوله او اسما من الاسماء من قبيل تقسيم المحدود لا من تقسيم الحد لدخولهما تحت قوله كل لفظ احتمل فيكون معناه
المشترك ما احتمل واحدا من مفهومات اللفظ كما ان قوله في تحديد العام لفظا او معنى تقسيم للمحدود لدخولهما تحت قوله ينتظم
على الاختلاف حال من قوله من الاسماء وعلى بمعنى مع كما في قولك تحرجلان في العلوم على صغر سنه اي مع [illegible] والعامل فيه الفعل المقدر في
الظرف ومحل الظرف النصب على الصفة للاسماء واللام في المعاني بدل من الاضافة وتقدير الكلام احتمل اسما له من الاسماء المختلفة
معانيها وقوله على وجه حال من المعاني ومن الاسماء جميعا بمعنى الشرط والعامل فيه احتمل واللام في الجمل بدل عن الاضافة والتقدير
احتمل معنى من المعاني او اسما من الاسماء بشرط ان لا يثبت الا واحد من المعاني اي الاسماء اي واحد من مفهوماته ومرادا به والضمير
في به راجع الى اللفظ ثم المراد من المعاني ان كان مفهومات الالفاظ فالمراد من الاسماء الالفاظ الدالة عليها ولهذا قال شمس الائمة الكردري

صح
ان لفظ العين لما كان موضوعا بازاء لفظ الشمس والينبوع والذهب فهو نظير اشتراك الاسماء وان كان موضوعا بازاء مفهومات تلك
الالفاظ فهو نظير اشتراك المعاني وان كان المراد منها المعاني الذهنية كالعلم والجهل وهو الظاهر فالمراد من الاسماء المستعملة على الا
عيان فالعين على هذا نظير الاسماء وكذا المولى والقرء ولهذا قال بعضهم من الاسماء نظير المشترك في المعاني الاضداد للاشتهار والسدفة والنهل للري
والعطش والنظر بان بمعنى انفصال الطهر وبعده ونحوها من الاسماء قيل متعلق بالقرء اي مثل القرء الذي هو بمعنى الحيض والطهر فانه من الاسماء
الجامعة وهو المشترك دون القرء الذي بمعنى الجمع والانتقال والاوجه ان يتعلق بالجميع اي هذه النظائر من الاسماء لا من المعاني كما بينا قوله وغير ذلك
فانه ايضا اسم للدينار وللمال النقد وللحاضر وللمعاينة والديدبان وللمطر الذي لا يقلع وكذا البقر الوحشي وضياء الشمس ونفس الشيء يقال هو هو بعينه
والناس القليل يقال بلد قليل العين اي قليل الناس ولما عن يمين قبلة العراق يقال نشأت سحابة من قبل العين وحرف من حروف المعجم وعيب الجلد
يقال في الجلد عين وما اعاد لفظ مثل في المولى لئلا يتوهم عطفه على مفهومات العين فيفسد المعنى اذ ولان المعاني بين الشيء لمحدد يكون
على وجه يكون بينهما غاية الخلاف كالضدين وقد لا يكون كذلك فلا يبعد ان يذهب الوهم الى ان اللفظ اذا دل على شيء لا يجوز ان يدل على ضده لغاية
البعد بينهما بخلاف القسم الاخر الا ترى انه لا يقبل العموم بالاتفاق والشيخ رحمه ازال ذلك الوهم بايراد هذه النظائر وبين ان الاشتراك يثبت
في النوعين جميعا ثم لما بين ان لا عموم للمشترك اورد نظائر من هذا الجنس وهو الصريم توضيحا لما ادعاه اذ هو اشد دلالة على انتفاء العموم لان احدا
لم يقل بالعموم في مثل هذا المشترك كما سنبينه ولهذا قال على الاحتمال لا على العموم واعلم ان الاشتراك خلاف الاصل والمراد به ان اللفظ اذا دار
بين الاشتراك وعدمه كان الاغلب على الظن عدمه لان الاشتراك يخل بالفهم في حق السامع لتردد الذهن بين مفهوماته وقد يتعذر عليه الاستكشاف
اما لهيبة المتكلم او للاستنكاف من السؤال فيحمله على غير المراد فيقع في الجهل وربما ذكره لغيره فيصير ذلك سببا لجهل جمع كثير ومن هذا قيل
السؤال اعظم من وقوع الاغلاط حصول اللفظ المشترك وكذا في حق العاقل لانه يحتاج في تفسيره الى ان يذكره باسم خاص فيضيع بلفظ المشترك
عبثا والى هذا [illegible] السامع منتبها للقرينة الدالة على المراد مع ان السامع لم ينتبه لها فيفضي [illegible] كما قال العبد اعط فلانا عينا واراد به ذهبا او شيئا
لغيره من الاعيان فاعطاه دينارا فيصير السيد بهذا [illegible] امتناع الوضع كما ذهب اليه جماعة ولكن وقوعه لما ذكرنا [illegible] فيما هو
المعنى بكونه غير اصل يوضح ما ذكرنا ان لكل فرد من افراد المشترك اسما خاصا لغرابة تصير اللفظ المشترك مرادفا لذلك اللفظ من غير عكس ولكنه انما
وقع لغفلة من الواضع اذ كانت اللغات اصطلاحية كما ذهب اليه ابو هاشم واتباعه بان نسي الواضع الاول وقد اشتهر في قوم موضوعا بازاء المعنى
اخر واشتهر في اخرين ثم تراضى الكل على الوضعين او للاختلاف الواضعين بان ما وضع واضع لمعنى ووضعه اخر لاخر ثم اشتهر كلاهما بين الاقوام او
للقصد الى تعريف الشيء لغيره مجملا غير مفصل اذ هو مقصود في بعض الاحوال كالتفصيل فانه يروى ان ابا بكر رض كيف احتمل على الكافر الذي
سال عن رسول الله صلعم وقت ذهابهما الى الغار وقال من هو فقال هو رجل يهديني السبيل وان كانت توقيفية كما ذهب اليه الاشعري وابن فورك
فللابتلاء كما في انزال المتشابه فعلم بما ذكرنا ان لا يدل على كلا المعنيين بالوضع خلافا لقوم لما سنذكره واعلم ان النزاع فيما اذا اريد به كل واحد
من معنييه لا المجموع من حيث هو مجموع فانه غير متنازع فيه فالفرق بينهما ثابت اذ من شرط الارادة الخطور بالبال ويجوز ان يكون مريدا لهذا ولذاك وغير
خال عن المجموع من حيث هو مجموع لغفلته عن الهيئة الاجتماعية الحاصلة لاجزاء المجموع من حيث هو مجموع ويتضح الفرق بان في اعتبار الجمعية يصير كل واحد
من المعنيين جزء المعنى وبدون هذا الاعتبار يصير كل واحد كانه هو المعنى بتمامه الا ترى انك لو قلت كل من دخل داري فله درهم يستحق كل داخل درهما
ولو قلت جميع من دخل داري فله درهم يستحق جميع الداخلين درهما واحدا واذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز عند الشافعي رحمه والقاضي ابي بكر الباقلاني وجماعة
من المعتزلة كالجبائي وعبد الجبار وغيرهم ان يراد بالمشترك كل واحد من معنييه او معانيه بطريق الحقيقة اذا صح الجمع بينهما كاستعمال العين
في الباصرة والشمس لا كاستعمال القرء في الحيض والطهر معا او استعمال افعل في الامر بالشيء والتهديد عليه لانه يمتنع الجمع بينهما لا عند الشافعي وابي بكر
متى تجرد المشترك عن القرائن الصارفة الى احد معنييه وجب حمله على المعنيين كسائر الالفاظ العامة وعند الباقلاني لا يجب فيصير العام
عندهما قسمين قسم متفق الحقيقة وقسم مختلفها وعند بعض المتاخرين يجوز اطلاقه عليهما مجازا لا حقيقة وعند اصحابنا وبعض المحققين من اصحاب
الشافعي وجميع اهل اللغة وابي هاشم وابي عبد الله البصري لا يصح ذلك حقيقة ولا مجازا ومن جوز ذلك حقيقة تمسك بقوله تعالى الم تر ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس [illegible] اريد بالسجود وهو لفظ

واحد معنيان مختلفان لأن سجود الناس وهو وضع الجبهة غير سجود الدواب وهو الخضوع ولا يصح لإطلاق الحقيقة والدليل على أن المراد
من سجود الناس وضع الجبهة لا الخضوع تخصيص كثير من الناس بالسجود دون من حق عليه العذاب مع استوائهم في السجود بمعنى الخضوع
وبقوله عز ذكره إن الله وملائكته يصلون على النبي أريد به معنيان مختلفان لأن الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار مع أن لا يصح
لإطلاق الحقيقة ومن جوز ذلك مجازا لا حقيقة قال لا يتبع المجموع إلى الفهم عند إطلاق المشترك بل يسبق أحد مفهوميه على سبيل البدل فيكون حقيقة
في أحد معنييه فلو أطلق عليهما كان مجازا لكونه مستعملا في غير ما وضع له لعلاقة مخصوصة وهي تسمية الكل باسم الجزء وفيه تقليل للاشتراك الذي
هو خلاف الأصل لأنه لو كان حقيقة فيهما صار مشتركا بين ثلثة معان وأما العامة فقالوا لو جاز استعماله فيهما معا يلزم الجمع بين المتنافيين
لكون المستعمل مريدا لأحد مفهوميه خاصة ومع كونه مريدا لهما غير مريد إياه أيضا للاستعمال في المفهوم الآخر المستلزم لعدم إرادة الأول باعتبار
أصل الوضع فيكون كل واحد من مفهوميه مرادا وغير مراد ويوضحه أن اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني والكسوة الواحدة لا يجوز أن يكتسيها
شخصان كل واحد بكمالها في زمان واحد فكذا لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على أحد مفهوميه بحيث يكون هو تمام معناه ويدل على المفهوم
الآخر كذلك أيضا في ذلك الآن نعم إنما يجوز ذلك لو كان كل واحد من مفهوميه جزء المعنى فيكون دلالته على المجموع من حيث هو مجموع وهذا …
أنه ليس كذلك وأنه لا يحقق مقصود الوضع لأنه ما وضع إلا للعموم ولا لأفراد مفهوماته فقط ولا يحصل … التعريف … إجمالي أيضا
لأنه يصير معلوما من كل وجه وأما تمسكهم بالآية الأولى فضعيف لأن المراد بالسجود هو الخشوع والانقياد على ما قيل وهو يعم الجميع
فلا تختلف المعنى ولو أوجب أن قوله وكثير مرفوع بفعل مضمر يدل عليه يسجد الأول أي ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة
فيكون يسجد الأول بمعنى الانقياد والخضوع والثاني بمعنى العبادة فيختلف المعنى لاختلاف النظم وكذا تمسكهم بالآية الثانية لأن
المراد من الصلوة هو العناية بأمر الرسول إظهارا لشرفه ورفع الرجة لا الاستغفار وتقديره أن الله يصلي والملائكة يصلون وأما قولهم
يجوز ذلك مجازا بتسمية الجزء باسم الكل ففاسد لأن إطلاق اسم الجزء على الكل وعكسه إنما يجوز لملازمة بينهما إذ الجزء مستلزم للكل من حيث هو
جزء والكل يستلزم الجزء من كل وجه فإن الوجه مستلزم للذات والذات مستلزم له أيضا فيجوز ذكر الوجه وإرادة الذات … وعكسه وأما ما نحن
فيه فليس من هذا الباب لأن الشيء الذي هو من مفهومات العين لا يستلزم الشمس ولا الباصرة ولا الذهب بوجه وكذا العكس وكذا …
ولا اتصال له بهما بوجه لا من حيث الوجود ولا من حيث كونه مفهوم اللفظ لأن كونه من مفهومات العين لا يتوقف على كون الثاني مفهوما منه
فلا يكون بينهما علاقة بوجه فلا يجوز إطلاقه عليهما مجازا كما لا يجوز حقيقة لأن المجاز ذكر الملزوم وإرادة اللازم وقيل إنه يعم في النفي
دون الإثبات كالنكرة والجامع أن كل واحد منهما متناول واحدا من الجملة غير عين وقيل لا يعم فيه أيضا لما ذكرنا والجواب عن الاعتبار
بالنكرة أن عمومها في النفي إنما ثبت ضرورة صدق … لا بموجب اللفظ ومثل تلك الضرورة لم يوجد في المشترك فإنك لو قلت ما رأيت عينا وأردت
به الينبوع دون سائر مفهوماته لكنت صادقا وإن لم تعم في ذلك المفهوم بخلاف قولك ما رأيت رجلا كذا في الميزان ولا يلزم عليه ما لو حلف لا يكلم
مواليه حيث يتناول الأعلى والأسفل وفيه تعميم المشترك في النفي لأن ذلك ليس لوقوعه في موضع النفي بل لأن المعنى الذي دعاه إلى اليمين وهو
بغضه إياهم غير مختلف فيهما فلا يتحقق فيه الاشتراك بل اللفظ في هذا الحكم بمنزلة العام فإن اسم الشيء يتناول الموجودات كلها باعتبار معنى
واحد وهو صفة الوجود وكان منتظما للكل لهذا هكذا ذكر شمس الأئمة في أصول الفقه ومال إلى القول الأول في المبسوط وشرح الجامع
قوله وهذا يفارق المجمل إنما ذكر هذا لأن بعض من صنف في هذا الفن جعل الكتاب قسمين محكما ومتشابها وجعل كل كلام فيه ظهور
من أنواع المحكم وجعل كل كلام فيه خفاء من أقسام المتشابه فجعل المشترك من أنواع المجمل وجعل المجمل مما يعرف بالتأمل في القرائن إذ المذهب
عنده أن المتشابه مما يمكن أن يعلمه الراسخ في العلم فالمصنف رحمه الله نفى ذلك وفرق بينهما بما ذكر لما سمعت … رحمه الله …
فلا تقسيم معقول سهل المأخذ موافق للكتاب وهو قوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات
فمن رام هذه التقاسيم المختلفة المخالفة لظاهر الكتاب الذي ذكر تمويها … رأى أنه هو الصواب فإذا اشتغل بالغطا
بالتأمل طريق المخرج فإنه النظر إلى الأقسام المذكورة هل هي موجودة في الكتاب أم لا فإذا وجدتها فلا بد من القبول إذ ليس الخبر كالمعاين
إذا المسه عليك النص فتأمل فيه هل هو مقتض لقصر الكتاب على القسمين أم لا ولعمري إنه لا يقتضي ذلك لأن قوله منه آيات محكمات معناه

بعضه

بعضه آيات محكمات وقوله وأخر صفة لمحذوف دل عليه الظاهر وهو آيات والتقدير والله أعلم ومنه آيات أخر متشابهات فهذا يدل على أن
بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل على أن ليس فيه غيرهما كيف ولم يوجد من طرق القصر من العطف كقولك زيد شاعر لا منجم أو النفي و
الاستثناء كقولك ما زيد إلا شاعر أو إنما كقولك إنما زيد كاتب أو التقديم كقولك تميمي أنا وفي هذا المقام شيء ألا يرى أنه لو عطف عليه و
آيات أخر مفسرات وآيات أخر مجملات لاستقام ولو اقتضى الكلام الأول القصر على القسمين لم يستقم العطف عليه كما لو قيل منه آيات
محكمات والباقي متشابهات وأجيب عنه أيضا بأن الله تعالى قال وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم والمحكم لا يحتاج إلى البيان
والمتشابه لا يرجى بيانه فلا بد من أن يكون فيه قسم آخر يتوقف على بيان الرسول عليه السلام ليصح إسناد البيان إليه في قوله لتبين للناس فيجب
أنه ليس بمقتصر على القسمين ولقائل أن يقول ليس المراد من البيان ما زعمت بل المراد منه التبليغ إذ هو بيان أيضا ألا ترى أنه عليه السلام
أمر بتبليغ ما نزل إليه والبيان الذي أضيف إليه هو جميع ما نزل ليستقيم التبليغ فأما بيان المجمل فهو بيان لبعض ما نزل لا لكله وأولى أن يقال
إن في الكتاب قسما يتوقف معرفته على بيان الرسول كالصلوة والربوا والمتشابه لا يرجى بيانه والمحكم لا يتوقف معرفة معناه على البيان
فثبت أنه لم يقتصر على القسمين وحاصله يرجع إلى ما ذكرنا أولا وبيان الفرق قد ظهر … أن المشترك قسمان قسم يمكن ترجيح بعض
وجوهه بالتأمل في معناه لغة من غير بيان لغيره وقسم لا يمكن الترجيح فيه إلا بالبيان فهذا القسم يعد من أقسام المجمل دون الأول …
المخالف والثاني أن المشترك هو ما يمكن الوقوف على المراد منه بالتأمل من غير بيان فإذا لم يمكن ذلك لا يسمى مشتركا بل يكون من أقسام المجمل فعلى
الوجه الأول يسمى القسم الأخير مشتركا مع كونه مجملا وعلى الثاني لا يسمى مشتركا أصلا والوجه الأول أصح وإن كان ظاهر كلام المصنف يشير إلى
الوجه الثاني لدخول هذا القسم تحت حد المشترك ولو لم يجعل هذا القسم من المشترك لم يبق الحد مانعا والثاني بالتأمل للاستيعاب وفي …
للمنع وكلاهما يتعلق بالإدراك ولغة تمييز للمعنى في … معنى الكلام من باب … وقوله لغة يتعلق بقوله … نظير
ما يحتمل الإدراك بالتأمل في معناه لغة قوله ثلاثة قروء فإن أصحابنا تأملوا في معنى القرء فوجدوه دالا على الجمع والانتقال في أصل
اللغة وذلك في الحيض دون الطهر لأن المجتمع هو الدم والانتقال يحصل بالحيض إذ الطهر هو الأصل وتأملوا في لفظ الثلاثة فوجدوه دالا
على الأفراد الكاملة وذلك في الحمل على الحيض … مع الجمع يدل على الطهر لا على الحيض لأن الطهر هو الجامع والدم
ليس بجامع بل هو مجتمع قوله لمعنى زائد ثبت شرعا كالربوا فإنه اسم للزيادة وهي غير معلومة بمراده لأن البيع وضع للاسترباح وكالصلاة
فإنها اسم للدعاء أو تحريك الصلوين وليس ذلك مرادا بنفسه أولا … باب الترجيح لغة كالناهل للعطشان والريان والصريم للصبح
والليل وكما لو أوصى بثلث ماله لمواليه وله موال أعتقوه وموال أعتقهم ومات قبل أن يبين بطلت الوصية لأن المولى مشترك يتناول
من أعلى ومن أسفل حقيقة ولا يستقيم … ولا يمكن إدخالهما جميعا في الإيجاب لاختلاف المعنى لأن الأعلى منعم عليه … لأن مقاصد الناس
مختلفة منهم من يقصد الأعلى بالوصية مجازاة وشكرا للإنعام ومنهم من يقصد الأسفل إتماما للإنعام فلا يوقف على مراد الموصي وربما يؤدي
التعيين إلى إبطال مراده فلذلك بطلت الوصية وقال زفر يصح الوصية للفريقين وجعله قياس ما لو حلف لا يكلم مواليه حيث يتناول الأعلى
والأسفل ولكن الفرق بينهما أن المقصود في الوصايا مختلف فأما المقصود في اليمين فلا يختلف فيمكن أن يجعل كلامه مجازا عن أحدهما بالنظر
لا اتحاد المقصود ويعم باعتبار هذا المجاز … أنه أجاز الوصية وصرفها إلى الموالي الذين أعتقوه لأن شكر المنعم واجب
والإنعام مندوب … أولى والجواب أن هذا الوصف لا يصلح للحكم فلا يصح اعتباره في الحكم …
قال إذا اصطلحوا على أحد صح لأن الجهالة تزول به كما … كذا في جامع المصنف … والحاصل أن المجمل
قسمان قسم ليس له ظهور أصلا كالصلوة والزكوة والربوا وما له ظهور من وجه كالمشترك الذي … فيه باب الترجيح فإنه ظاهر في أن المتكلم أراد
هذا أو ذاك ولم يرد … ولكنه مجمل في تعيين … المعنيين … لمعنى زائد ثبت شرعا أشار إلى القسم الأول وقوله ولا …
باب الترجيح لغة أشار إلى القسم الثاني قوله وأما المأول فكذا … من المشترك … صاحب
المنار … في الخفي والمشكل والمشترك والمجمل إذا لحقها البيان بدليل قطعي يسمى مفسرا وإذا زال الإشكال أو الخفاء بدليل
فيه شبهة كخبر الواحد والقياس يسمى مأولا … ذكر في التقويم بعد ذكر المأول … كما في الشرح هنا وكذا المراد من الكلام …

فهو لا يقبل خا وضح بالراي كان ما ولا وقال صدر الاسلام المأول اسم المشترك تناول بعضها دخل تحته بدليل غير مقطوع به من القياس ونحوه
مثبت بما ذكرنا ان القيدين ليسا بلازمين فعلى هذا يكون المراد من قوله من المشترك ما فيه نوع خفا ومن غالب الراي ما يوجب الظن فيكون
تقدير الكلام المأول ما ترجح مما فيه خفا بعض وجوهه بدليل ظني فقوله ما ترجح بعض وجوهه بمنزلة الجنس فيدخل فيه المفسر فبقوله بدليل
ظني احترز عنه وقوله ما فيه خفا ليس بلازم ايضا لان الظاهر والنص يقبلان التاويل ايضا فالمعنى لا يوجد المفسر فوق الظاهر والنص
لان احتمال التاويل قايم فيهما منقطع في المفسر فالاولى ان لا يجعل قوله من المشترك زايدا لا اعتبار به عما فيه خفا او يجعل بمعنى المحتمل اي الا
ما ترجح من اللفظ المحتمل بعض محتملاته ليتناول الجميع ولكنه خلاف الظاهر فان سياق كلامه يدل على ان المراد هو المشترك الذي سبق
ذكره فان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاول وقيل في حد التاويل هو اعتبار الاحتمال يعضده دليل يصير به اغلب
على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر ثم قيل انما دخل المأول في اقسام النظم لان الحكم بعد التاويل يضاف الى الصيغة واللغة لا اضافة
الحكم الى الدليل لا قوى اولى ولهذا كان الحكم في المنصوص عليه مضافا الى النص لا الى العلة لانه اقوى منها وان كان في غير محل النص
مضافا الى العلة كالحكم في المفسر ان التفسير اللاحق به مثل الى القوة مجهول اضافة الحكم الى المفسر وهذا كالمجمل اذا لحقه البيان بخبر الواحد
يكون ذلك ثابتا قطعا وان كان خبر الواحد لا يوجب الحكم بنفسه قطعا لان بعد البيان تضاف الحكم الى المفسر لكونه اقوى لا الى خبر
الواحد وهو قوله عم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك لما التحق بيانا بقوله اقيموا الصلوة ثبت فرضية القعدة الاخيرة
لما ذكرنا قال العبد الضعيف اصلح الله شانه اما قولهم المأول من اقسام النظم باعتبار الذي ذكروا فمشكل لانه ان كان يستقيم فيما
اذا ترجح بعض وجوه المشترك بالراي فلا يستقيم فيما اذا ظهر المراد من الخفي والمشكل بالراي ولا فيما اذا حمل الظاهر او النص على بعض محتملاته بدليل
ظني لانها ليست من اقسام الصيغ واللغة لان تجعل قوله من المشترك قيدا لازما عند المصنف ففيه تعسف واما قولهم المجمل اذا لحقه البيان
بخبر الواحد يكون الثابت به قطعيا فليس كذلك لما ذكرنا ولان مثل هذا البيان لا يوجب الكشف التام بل ظنيا مثل العقلي وكيف يثبت
به الفرضية علينا لا تثبت الا بما هو قطعي الدلالة والثبوت فان خبر الواحد لا يثبت الفرضية وان كان قطعي الدلالة وكذا العام المخصوص وان كان
قطعي الثبوت واي فرق بين معرفة المراد من المشترك بالراي الذي هو ظني وبين معرفة المراد من المجمل بخبر الواحد الذي هو ظني واما فرضية
القعدة لانهم بالقعود ففاسد لانا لا نسلم انها فرضية بل هي واجبة ولكن الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة
حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر الفائتة دون الاعتقاد وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركها ولكن لا تفسد الصلوة
فالقعدة من القسم الاول فلذلك سميناها فرضا فاما ان يجب اعتقاد فرضيتها حتى يكفر جاحدها او يضلل فلا الا ترى انا لا نكفر الا من
وما كان يكفروا بانكار فرضيتها ولم يكفروا ابن عباس رضي الله عنهما بانكار ربا النقد مع لحوق البيان باية الربوا في الاشياء الستة ولم يكفروا من انكر التقدير
وخص المسح بالربع مع لحوق خبر المغيرة بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم حتى قال بعض اصحابنا بالتقدير بثلث اصابع وهو الشافعي
بالقطر وما ذاك الا الاستيعاب وكيف يثبت الحكم قطعا بمثل هذا البيان وفي ثبوته بيانا ما يشبهه او لبسه نظم النا اذا رجعته بحرفته
نفيه التاويل وصارت الكلمة عاقبة وعبيل اي احتمال اللفظ اياه قال الله تعالى هل ينظرون الا تاويله اي عاقبة امر الكتاب من ما يؤول اليه من
صدقه وظهور صحة ما نطق به من الوعد والوعيد **قوله** وليس هذا كالمجمل اي ليس المأول على التفسير الذي قلنا كالمجمل الذي عرف معناه
ببيان المجمل فان ذلك مفسر فليس بمأول وكذا الظاهر او النص او المشكل او المشترك اذا التحق به بيان قاطع فهو مفسر لا مأول فلا يكون
ما ذكر مختصا بالمجمل ولكن غرضه ابانة الفرق بين التفسير والتاويل لان الحديث المذكور يقتضي حرمة تفسير القرآن بالراي بكل
الوجوه واجماع الامة جعلت العمل على تصحيح معاني القرآن بالراي فيقتضي بجواز التاويل بالراي دون التفسير ففرقوا بينهما وقالوا النهي
وارد على التفسير دون التاويل ثم اختلفوا في الفرق فقيل التفسير هو الاخبار عن بيان من نزل فيه وعن سبب نزوله وذلك علم الصحابة
لانهم شهدوا ذلك فهم يقولون فيه بالعلم وغيرهم بالراي والتاويل هو تبيين محتمل اللفظ من المعاني وهذا قيل التفسير للصحابة والتاويل
للفقهاء وقيل التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر عنده من
الادلة وقال الشيخ ابو منصور رحمه الله التفسير هو القطع على ان المراد باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به على المراد يكون تفسيرا صحيحا

مستحسنا

وهو نظر الى الجمع لا الاستقبال بما هو قطعي هـ

الا ترى ان خبر الواحد هـ

قال السيد الامام ابو القاسم رحمه الله في حصول الفقه الواجب ما يجب العمل به ... بالذات وعلى العكس ... كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله الوتر فرض ... او يعمل المحال كالفرض هـ

١٣

مستحسنا وان قطع على المراد لا بدليل مقطوع به فهو تفسير بالراي وهو حرام لانه شهادة على الله تعالى بما لا يامن ان يكون كذبا فاما التاويل فهو
بيان عاقبة الاحتمال بالراي دون القطع فيقال يتوجه اللفظ الى كذا او كذا او هذا الوجه اوجه لشهادة الاصول عليه فليس فيه شهادة على الله تعالى كذا في
شرح التاويلات فالمصنف ايضا اشار الى قول الشيخ ابي منصور رحمه الله **قوله** ماخوذ من كذا اعلم ان تركيب السفر يدل على الكشف لما ذكره منه يقال
سفرت المراة اي كشفت قناعها ومنه السفر لانه يكشف عن اخلاق الرجال واسفر الصبح اي انكشف ومنه السفر لانه يكشف عن ... على وجه المشابهة
فيه فيكون من باب الاشتقاق الكبير كجبذ وجذب وطمس وطسم الا انه قيل السفر كشف الظاهر كما ذكرنا والفسر كشف الباطن ومنه
التفسرة للقارورة التي يوتى بها عند الطبيب لانها تكشف عن باطن العليل يسمى كشف المعاني تفسيرا لانه كشف باطن الالفاظ **قوله**
وهذا معنى قول النبي صلعم اي ما ذكرنا ان معنى التفسير هو الكشف بلا شبهة هو المراد من التفسير المذكور في الحديث وقوله عم فليتبوا
امر بمعنى الخبر اي فقد تبوا اي اتخذ النار مقعدا لاقتضى مأويه الباء للاستعانة والضمير في انه يرجع الى الحاصل بالتاويل والاجتهاد اي
حكم بان ما صرف اللفظ اليه واجتهد في استخراجه هو مراد الله تعالى وفي هذا اي الحديث ابطال قولهم لما ذكروا وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال كل مجتهد مصيب اراد به في حق العمل اي يجوز له العمل بما ادى اليه اجتهاده ويوجر عليه وان كان خطأ عند الله او اراد ان كل
مجتهد مصيب في ابتداء شروعه في الاجتهاد في المقدمات ويكون بعد ذلك الخطا بعد ذلك اي اصاب في غير خطأ **قوله** الظاهر اسم لكل شيء
من الظاهر هو المصطلح اي الشيء الذي يسمى ظاهرا في اصطلاح الاصوليين ومن قوله ما ظهر الظهور اللغوي فلا يكون فيه تعريف الشيء
بنفسه اذ لا اول بمنزلة العلم فلا يراعى فيه المعنى وقيل هو ما دل على معنى بالوضع الاصلي او العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا وقيل
هو ما لا يفتقر في افادته لمعناه الى غيره **قوله** واما النص فكذا اعلم ان اكثر من تصدى لشرح هذا الكتاب والمختصر ذكروا ان قصد
المتكلم اذا اقترن بالظاهر صار نصا وشرطوا في الظاهر ان لا يكون معناه مقصودا بالسوق اصلا وفرقوا بينه وبين النص بالسوق وقيل
رايت فلانا حين جاءني القوم كان قوله جاءني القوم ظاهرا في مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق ولو قيل ابتداء جاءني القوم كان نصا
في مجيء القوم لكونه مقصودا بالسوق وهذا لان الكلام اذا سيق للمقصود كان فيه زيادة ظهور وجلاء بالنسبة الى غير المسوق له
ولهذا كانت عبارة النص راجحة على اشارته قالوا واليه اشار المصنف بقوله بمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة وبقوله ما ازداد وضوحا على
الاول بان قصد به وسيق له قلت هذا كلام حسن ولكنه مخالف لعامة الكتب فان شمس الائمة ذكر في اصول الفقه الظاهر ما يعرف
المراد منه بنفس السماع من غير تامل مثاله قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقوله جل ذكره واحل الله البيع وقوله عز اسمه فاقطعوا ايديهما فهذا
ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة وهكذا ذكر الامام القاضي ابو زيد في التقويم وصدر الاسلام ابو اليسر في اصول
الفقه ايضا وانه في بعض الكتب من تصانيف اصحابنا في اصول الفقه الظاهر اسم لما ظهر المراد منه بمجرد السمع من غير تامل وفكر ولا اجتهاد
رؤية نظيره في الشرعيات قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقوله تعالى والزانية والزاني وذكر السيد الامام الاجل ابو القسم السمرقندي
الظاهر ما ظهر المراد منه سواء كان مسوقا او لم يكن الا ترى كيف جمع شمس الائمة وغيره في ايراد الظاهر بين ما كان مسوقا او غير مسوق ولا ارى
ان احدا من الاصوليين لم يذكر في تحديد الظاهر هذا الشرط ولو كان مشروطا اليه لما غفل عنه الكل وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر
بمجرد السوق كما ظنوا اذ ليس في قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم مع كونه مسوقا في اطلاق النكاح وبين قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم مع كونه غير
مسوق فيه فرق في فهم المراد للسامع وان كان يجوز ان يثبت لاحدهما بالسوق قوة يصلح للترجيح عند التعارض كالخبرين المتساويين
في الظهور ويجوز ان يثبت لاحدهما مزيد على الاخر بالشهرة او التواتر او غيرهما من المعاني بل الازدياد بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر
بقرينة نطقية تنضم اليه سباقا او سياقا تدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كالتفرقة بين البيع والربوا لم تفهم من ظاهر الكلام بل
بسياق الكلام وهو قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا عرف ان الغرض اثبات التفرقة بينهما وان تقدير الكلام واحل
الله البيع وحرم الربوا اي بينهما تفاوت ولم يعرف هذا المعنى بدون تلك القرينة فان قيل ابتداء احل الله البيع وحرم الربوا يفيد ما ذكرنا
ما قال شمس الائمة رحمه واما النص فما يزداد بيانا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة
واليه اشار القاضي الامام في اثناء كلامه وقال صدر الاسلام النص فوق الظاهر في البيان لدليل في غير الكلام وقال الامام

من حيث ... السفر ... اي الكشف هـ

لكنه يحتمل ... لا بعيد ... الايجاب ... يدل على التحريم وان كان يحتمل ... فثبت بما ذكرنا ان عدم السوق في الظاهر ليس بشرط بل هو ما ظهر المراد منه هـ

اللا سنتي [?] النص ما فيه زيادة ظهور سيق الكلام لاجله واريد بالاسماع باقتران صيغة لغوي [?] لصيغة الظاهر كقوله تعالى واحل الله البيع
نص في التفرقة بين البيع والربوا حيث اريد بالاسماع ذلك بقرينة دعوى المماثلة واما قوله بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة فمعناه ما ذكرنا
ان المعنى الذي به ازداد النص وضوحا على الظاهر ليس له صيغة في الكلام يدل عليه وضعا بل يفهم بالقرينة التي اقترنت بالكلام انه هو
الغرض للمتكلم من السوق كالربوا فهم التفرقة ليس باعتبار صيغة يدل عليه لغة بل بالقرينة الدالة التي دلت على ان قصد المتكلم هو التفرقة
ولو ازداد وضوحا بمعنى يدل عليه صيغة يدل عليه يصير مفسرا فيكون هذا العدل [?] اعني المفسر بالمباشرة ينتقض العرف وتتعدد جهاته على
المنصف مفهما المبيع [?] وهي كريسها لتمرين [?] في النساء قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن ما حرم كاللاتي في آية التحريم وقيل
ما ههنا بمعنى الصفة لانه سؤال عن الصفة كما ان من سؤال عن الذات ولان كلمة من في العقلاء تجري مجرى غير العقلاء ومنه قوله تعالى او ما ملكت
ايمانهم مثنى وثلث وربع معدول عن اعداد مكررة وانما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وهي نكرات تعرفن بلام
التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع ومحلهن النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد مثنى
مثنى ثلاثا ثلاثا واربعا اربعا كذا في الكشاف وقيل ما طاب اي ما ادرك من طاب الثمر اذا ادرك والوجه هو الاول لان نكاح
الصغار جائز ظاهر في الاطلاق اي في اباحة نكاح ما يستطيبه المرء من النساء لان ادنى درجات الامر الاباحة وقيل في لفظ الاطلاق اشارة
الى ان لا اصل في النكاح الحظر لان النكاح رق وكونها حرة ينافي صيرورتها مملوكة ولانها مكرمة بالتكريم الالهي كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم
وصيرورتها موطوءة ممتهنة لكنه ابيح ينافي التكريم الا انه ابيح للضرورة على ما عرف فمعنى قوله الاطلاق اي ازالة منع الحرمة الحظري
لانه للثاني وقصد به اي قصد به بيان العدد بالسوق فازداد هذا الكلام وهو قوله تعالى فانكحوا اي قوله ورباع وضوحا على الاول
وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء حيث ذكر عددا سبيله قصد العدد بالكلام وسيق الكلام للعدد وهذا المعنى لم يكن مفهوما من الاول
قوله وحكم الاول وهو الظاهر ثبوت ما انتظمه يقينا عاما كان او خاصا وكذا الثاني وهو النص عاما كان او خاصا وهو مذهب مشايخ العراق
من اصحابنا منهم الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو بكر الجصاص واليه ذهب ابو زيد ومن تابعه وعامة المعتزلة وقال عامة مشايخ ديارنا منهم الشيخ
ابو منصور رحمه الله حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا ووجوب اعتقاد حقية ما اراد الله تعالى من ذلك وكذا حكم النص
وبه قال اصحاب الحديث وبعض المعتزلة وهو بناء على ان العام الخالي عن قرينة الخصوص يوجب العلم والعمل قطعا عندنا وعندهم بخلافه لاحتمال
الخصوص في الجملة فكذا كل حقيقة تحتمل المجاز ومع الاحتمال لا يثبت القطع كذا في الميزان وحاصله ان ما دخل تحت الاحتمال وان كان بعيدا لا يوجب
العلم بل يوجب العمل عندهم كخبر الواحد والقياس وعندنا لا عبرة للاحتمال البعيد وهو الذي لا يدل عليه قرينة لانه الناشئ عن ارادة المتكلم
وهي امر باطن لا توقف عليه والاحكام لا تتعلق بالمعاني الباطنة كرخص المسافر لا تتعلق بحقيقة المشقة والتيسير لا يتعلق والتكليف باعتدال العقل
لكونها امورا باطنة بل بالسفر الذي هو سبب المشقة والتراضي الذي هو دليل الاعلاق [?] والاحتلام الذي هو دليل اعتدال العقل وسيأتي بيان هذا
بعون الله تعالى وذكر الغزالي رحمه الله في المستصفى الظاهر هو الذي يحتمل التأويل والنص هو الذي لا يحتمله ثم قال النص يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة
اوجه الاول ما اطلقه الشافعي فانه سمى الظاهر نصا فهو منطبق على اللغة ولا مانع في الشرع والنص في اللغة بمعنى الظهور تقول العرب نصت
الظبية رأسها اذا رفعته واظهرته فعلى هذا حد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فهو بالاضافة الى ذلك
المعنى الغالب ظاهر ونص الثاني وهو الاشهر هو ما لا يتطرق اليه احتمال اصلا لا على قرب ولا على بعد كالخمسة مثلا فانه نص في معناه لا يحتمل
شيئا آخر فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمي بالاضافة الى معناه نصا في طرفي الاثبات والنفي اعني في اثبات المسمى ونفي ما لا ينطلق عليه
الاسم فعلى هذا حد النص اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى فهو بالاضافة الى معناه المقطوع به نص ويجوز ان يكون اللفظ الواحد نصا وظاهرا
ومجملا لكن بالاضافة الى ثلاثة معان لا الى معنى واحد الثالث التعبير بالنص عما لا يتطرق اليه احتمال مقبول يعضده دليل اما الاحتمال الذي
لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا فكان شرط النص بالوضع الثاني ان لا يتطرق اليه احتمال اصلا وبالوضع الثالث ان لا يتطرق
اليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حجر في اطلاق النص على هذه المعاني الثلاثة لكن الاطلاق الثاني اوجه واشهر وعن الاشتباه
بالظاهر ابعد فظهر بهذا ان موجب الظاهر والنص على التفسير الذي اخترنا مما يختلف عند اصحاب الشافعي رحمه الله فاما على التفسير الذي اخترناه

القاضي رحمه

فقط

منقطع كالمفسر وقوله لا ان هذا اي النص ليس شيئا منقطعا من المشاورة [?] التي دل عليها قوله وكذا الثاني فيكون بمعنى لكن اولى منه اي من الظاهر
لان النص لما كان اوضح بيانا كان العمل به اولى ولان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العكس لانه يمكن حمل الظاهر على معنى يوافق النص من غير عكس
ولا بما انما لم يعتبر الاحتمال الذي في الظاهر لعدم دليل يعضده فلما تايد ذلك الاحتمال بمعارضة النص وجب عليه حمله ونظير التعارض بين
الظاهر والنص من الكتاب قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان الاول
ظاهر عام في اباحة نكاح غير المحرمات مقتض بعمومه واطلاقه جواز نكاح ما وراء الاربع والثاني نص يقتضي اقتصار الجواز على الاربع فيتعارضان
فيما وراء الاربع فيترجح النص ويحمل الظاهر عليه ومن السنة قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب مع قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة
فالاول ظاهر في نفي الجواز عام في كل صلوة لان لا موضوع لنفي الجنس فيتناول صلوة المقتدي والمنفرد والثاني نص لانه اشد وضوحا
في افادة معناه من الاول لان استعمال لا لنفي الفضيلة واستعمال العام في بعض مفهوماته سائغ ذائع فيتعارضان في حق المقتدي فيعمل
بالنص ويحمل الاول على المنفرد او على نفي الفضيلة قوله واما المفسر فما ازداد اي الكلام ازداد وضوحا على النص لان احتمال التأويل
منقطع فيه بخلاف النص فان احتماله قائم فيه سواء كان ذلك الوضوح بسبب معنى في النص بان كان اي النص مجملا وهو تسامح في العبارة لان
النص لا يكون مجملا بالنسبة الى معنى واحد وانما اراد به اللفظ او الكلام ههنا وقوله بان كان مجملا يدل على قوله بمعنى في النص [?]
العامل [?] فلحقه بيان قاطع لهذا اللبس بحيث لم يبق فيه احتمال سندا او دلالة حتى لا يصير المجمل مفسرا بخبر الواحد وان كان قطعي الدلالة ولا احتمال فيه
وان كان قطعي الثبوت بل هو بعد في حيز التأويل وان كان خرج عن حيز الاجمال ولهذا قال فانسد به باب التأويل بعد قوله بيان قاطع
اي بيان قاطع لا احتمال للكلام التأويل بعد لحوقه او كان النص اي اللفظ عاما وهو بيان لقوله بمعنى على طريقة اللف والنشر في جميع
بعاد [?] حرف الجر وقال او بان كان عاما الا ان الشيخ لم يلتفت الى ذلك نظرا الى حصول فهم المعنى بدونه وحاصله ان البيان كما يلحق
بالكلام للتفسير يلحق به للتأكيد والتقرير وبيان التفسير يثبت بمعنى في نفس الكلام وهو الاجمال اما بيان التقرير فسببه ارادة المتكلم لا
معنى في الكلام لانه ظاهر في افادة معناه لا يحتاج فيه الى بيان ولكنه يحتمل ان يراد غير ظاهره وذلك انما يثبت بارادة المتكلم فالتحق
البيان به ينقطع ذلك الاحتمال وقيل معنى قوله بمعنى في النص ان البيان يكون متصلا به كما في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا فسر الهلوع الذي كان مجملا بما هو متصل به وسئل ابو العباس ثعلب عن الهلوع فقال قد فسره الله ولا يكون تفسير
ابين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به ومنعه الناس وكما في النظير المذكور في الكتاب ومعنى قوله
بغيره ان لا يكون بيانه متصلا به بل يثبت ذلك بكلام آخر كالصلوة والزكوة بعد تفسيرهما باقوال النبي عليه السلام وافعاله لا ببيان متصل به
فالمثال المذكور في الكتاب على التفسير الاول من القسم الثاني وعلى التفسير الثاني من القسم الاول والصلوة والزكوة على العكس من ذلك
فالهلوع على التفسيرين من القسم الاول قوله جمع اي صيغة عام اي معنى وانما ذكرهما لان صيغ الجمع قد يسلب عنها معنى العموم بدخول
اللام كما في قوله لا اتزوج النساء وقد يذكر ويراد به الواحد مجازا كما في قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم قيل المراد جبريل عليه السلام ونظير
هذا المثال نظير اللاتي [?] قوله تعالى فسجد الملائكة ظاهر في سجود الملائكة وبقوله كلهم ازداد وضوحا على الاول فصار
نصا وبقوله اجمعون انقطع الاحتمال بالكلية فصار مفسرا وهو اخبار ولا يقبل النسخ فيكون محكما وحكمه الايجاب قطعا وهذا
لا خلاف فيه لاحد من اهل العلم وقوله بلا احتمال تخصيص وتأويل اشارة الى ترجيحه على النص قال المصنف رحمه الله في شرح التقويم
وحكمه اعتقاد ما في النص فانه لا يحتمل التأويل فيكون اولى من النص عند المقابلة قال رحمه الله نظيره ما قال علماؤنا رحمهم الله فيمن تزوج
امرأة شهرا انه متعة لا نكاح لان قوله تزوجت للنكاح وذكر احتمال المتعة فيه قائم وقوله شهرا مفسر في المتعة ليس فيه احتمال
النكاح فان النكاح لا يحتمل التوقيت بحال فاذا اجتمعا رجحنا المفسر وحملنا النص على ذلك المفسر فكانه متعة لا نكاح وذكر غيره
نظير التعارض بينهما قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فان الاول نص
في مفهومه فصار نصا ولكنه يحتمل التأويل اذ اللام تستعار للوقت والثاني لا يحتمله فيكون مفسرا فيترجح ويحمل الاول عليه ولكن
الاولى ان يجعل هذا نظير تعارض الظاهر مع النص والمفسر لما بينا ان لا اعتبار لازدياد الوضوح لا للسوق لانه اي المفسر يحتمل

ضمان

النسخ اي في نفس الامر لا بعد النبي فانه من الاخبارات والخبر لا يحتمل النسخ ويعني به المعنى القائم باللفظ لانه يؤدي الى الكذب او الغلط
وهو محال على الله تعالى فاما اللفظ فيجوز ان يجري فيه النسخ لان معناه محكما فانه يجوز ان لا يتعلق بهذا النظم جواز الصلوة وحرمة القراءة
للجنب هو المراد من نسخ اللفظ وكذا يحتمل الاستثناء فان ابليس [illegible] في قوله تعالى فسجد الملائكة لكن الشيخ لم يذكره لان هذا الاحتمال ما دام
[illegible] بعد تمام الكلام لان الاستثناء لا يصح متراخيا فاما احتمال النسخ فباق لانه لا يشترط الاتصال [illegible] ازداد اي المفسر قوة
واحكم المراد به الباء يتعلق بالارادة وضمن احكم معنى امتنع او اراد اي امتنع الذي اريد بالمفسر عن النسخ والتبديل وبهما امتاز فان هنا
سمي محكما وظهر بما ذكرنا انه لا بد من كون الكلام في غاية الوضوح في افادة معناه ولكونه غير قابل للنسخ ليسمى محكما وهو قول عامة الاصوليين
من اصحابنا ومنهم من لم يشترط كونه غير قابل للنسخ يسمى محكما وهو قول عامة وقال هو ما لا يحتمل الا وجها واحدا وقيل هو ما في العقل
بيانه وقيل هو الناسخ وقيل هو ما توقف عليه ويفهم مراده وقيل هو ما ظهر لكل احد من اهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه المعنى
على اضداد دينا وقيل هو ما فيه الفرائض والحدود وقيل فيه الحلال والحرام والاصح هو الاول لان اخذه يدل على انه لا يقبل النسخ
يقال بناء محكم اي مأمون الانتقاض واحكمت الصنع اي منعته عن [illegible] وقيل هو ماخوذ من قولهم احكمت فلانا عن كذا اي منعته
قال الشاعر ابني حنيفة احكموا سفهاءكم اني اخاف عليكم ان اغضبا ومنه حكمة الفرس لانها تمنع من العثار والفساد فالمحكم ممتنع
من احتمال التاويل ومن ان يرد عليه النسخ والتبديل ولهذا سمي الله تعالى المحكمات ام الكتاب اي الاصل الذي يكون المرجع اليه بمنزلة
الام للولد وسميت مكة ام القرى لان الناس يرجعون اليها للحج وفي آخر الامر والمرجع ما ليس فيه احتمال التاويل ولا احتمال النسخ
والتبديل كذا ذكر شمس الائمة ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا كالآيات الدالة على وجود
الصانع وصفاته جل جلاله وحدوث العالم ويسمى هذا محكما لعينه وقد يكون بانقطاع الوحي بوفاة النبي صلعم ويسمى هذا محكما
لغيره قوله يقابل هذه الوجوه اي اضدادا لفظ المقابلة الذي هو اعم من التضاد الذي ذكره غيره لكنه بيان كسبق المقابلة ونهاية
الخلاف بقوله بعارض غير الصيغة ولا يرد عليه السؤال ما ورد على غيره فلا يحتاج الى جواب ضعيف لا تقبله الا بل وقوله ما
لاشتبه معناه وخفي مراده وقيل ما اشتبه معناه من حيث اللغة وخفي مراده اي الحكم الشرعي كان معنى السارق لغة وهو اخذ مال الغير على
سبيل الخفية يشتبه في حق الطرار والنباش وكذا حكمه وهو وجوب القطع خفي في حقهما ولا يشتبه فيهما بينا عن معنى بمنزلة المترادفين ولهذا لم
يذكر الاول في المختصر والتقويم بعارض غير الصيغة اي خفي بسبب عارض لا انه يكون اللفظ خفيا في نفسه فان اسم السرقة ظاهر في كل سارق
لم يعرف باسم آخر ولكنها خفية في الطرار والنباش لعارض اختصاصهما باسم آخر يعرفان به والاختلاف لاسما يدل على اختلاف المعاني
فيعلل هذه الواسطة على اسم السرقة فلهذا خفيه لانه في حقهما وقوله لا ينال الا بالطلب تاكيد وفي قوله وذلك اي الخفي مثل الطرار
والنباش بسامح لانهما ليسا بخفيين بل اسم السرقة خفي في حقهما ولكن لما حصل المقصود وهو فهم المعنى لم يلتفت الى مجانبة اللفظ و
لا اولى ان يقال وذلك مثل اسم السرقة في حق الطرار والنباش كما ذكره في شرح التقويم وغيره في اصحابهم ويجوز ان يكون ذلك اشارة
الى العارض اي العارض الذي صار به خفيا بسبب مثل اسم الطرار والنباش لكن فيه بعد وذكر شمس الائمة بعارض غير الصيغة مكان
قول المصنف بعارض غير الصيغة وعنى به الخفاء في الصيغة هو اول ما قلنا بالعارض وهو ما ذكرنا الا ان يكون اصح خفيا فيكون موافقا
لما ذكره الشيخ وقيل المراد من الصيغة في كلام المصنف النظم لانه والمراد منها في كلام شمس الائمة صيغة الطرار والنباش مثلا فلا اشكال
اذا في كلاميهما ولكن الوجه هو الاول قوله ثم المشكل في اسم اشارة الى تباعد رتبة المشكل عن الخفي لانه في ادنى درجات الخفا
وفوقه المشكل وقوله وهو الداخل في اشكاله لشابه الماخذ حال سمي لانه المشكل ماخوذ من قولهم اشكل على كذا اي دخل في اشكاله
وامثاله وهو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في اشكاله على وجه لا يعرف المراد الا بدليل يتميز به من بين سائر الاشكال وقال القاضي الامام
هو الذي اشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى لدقة المعنى في نفسه لا لعارض فكان خفاه فوق الذي كان لعارض حتى كاد المشكل
يلتحق بالمجمل وكثير من العلماء لا يهتدون الى الفرق بينهما قوله وهذا الغموض في المعنى اي الاشكال انما يقع لغموض في المعنى مثل نظيره قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا فانه مشكل في حق الفم والانف لانه امر بغسل جميع البدن والباطن خارج منه بالاجماع للتعذر فبقي الظاهر مرادا

واللغم

واللغم والانف يشبه بالظاهر حقيقة وحكما ويشبه بالباطن كذلك على ما عرف فاشكل امرهما باعتبار هذين الشبهين فعند الطلب والتامل وجدناهما ملحقين بالظاهر
لعتبا [illegible] وجدنا داخل الفم خارجا في الوجوب مع انه يشبها بالظاهر وبالباطن حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه
اذا لو دخل شيء في الصائم او ابتلع لا يفسد صومه ولو خرج دم من فمه من غيبته ويخرج من العين لا يفسد وضوءه وان تجاوز عن الفم فيعا ... مثالنا
فيه فوجدناه خارجا للتعذر كالباطن لان اتصال الماء الى داخل العين يضر بالعين ولا يتيسر ايصاله الى داخل الفم والانف حرج فبقي داخلا
تحت الوجوب بهذا هو معنى التامل بعد الطلب قوله هذا معنى مقتضى لطيفة كان ما ذكروه لا يصلح نظيرا المشكل لان المشكل ما كان في قسم
لشبهه وليس ما ذكروه كذلك لان معنى التطهر لغة وشرعا معلوم ولكنه لشبهه في الفم والانف كاشتباه لفظ السارق في النباش الطرار
والنباش فكان من نظائر الخفي لا من نظائر المشكل وذكر شمس الائمة الكردري ان من نظائره قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر ولا بد
من ان يوجد ليلة القدر في كل الف شهر فهو يؤدي الى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث مراتب وكان مشكلا فبعد التامل عرف ان المراد
الف شهر ليس فيها ليلة القدر لا الف شهر على الولاء ولهذا لم يقل خير من اربع اشهر وثلث وثمانين سنة لانها توجد في كل سنة لا محالة فيؤدي
الى ما ذكرنا ومثله قوله صلعم من قرأ يس كذا ... غفر الله له واعطي من الاجر كانما قرأ القرآن اثنتي عشرة مرة
وروي من قرأ سورة يس كان كمن قرأ القرآن عشر مرات ففيه تفضيل الشيء على نفسه ايضا فبعد التامل عرف ان معناه فكانما قرأ
القرآن عشر مرات او اثنتي عشرة مرة بدونها لا معها ومن نظائره قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اشتبه معناه على السامع انه بمعنى
كيف او بمعنى اين فعرف بعد الطلب والتامل انه بمعنى كيف لقوله الحرث وبدلالة حرمة القربان في الاذى العارض وهو الحيض
ففي الاذى اللازم اولى واما نظيره باستعارة البديع فقوله تعالى قوارير من فضة فالقوارير لا تكون من الفضة وما كان من الفضة
لا يكون قوارير وذكر للفضة صفة كمال وهي نفاسة جوهرها وبياض لونها وصفة نقصان وهي انها لا تصفو ولا تشف وللقارورة
صفة كمال ايضا وهي الصفاء والشفيف وصفة نقصان وهي خساسة الجوهر فعرف بعد التامل ان المراد من كل واحد صفة كمال وان معناه
انها مخلوقة من فضة وهي مع بياض الفضة في صفاء القوارير وشفيفها وقوله تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب فالصب للدوام ولا
يكون له شيء وللسوط عكسه فاستعير الصب للدوام والسوط للشدة اي انزل عليهم عذابا شديدا دائما وقيل ذكر الصب لبيان انه
انه من السماء اي من فوقهم وذكر السوط اشارة الى ان ما حل بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الآخرة كالسوط
اذا قيس الى ما يعذب به وقوله عز وجل فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فاللباس لا يذاق ولكنه يشمل الظاهر ولا اثر له في الباطن
والاذاقة اثرها في الباطن ولا شمول لها فاستعيرت الاذاقة لما يصل من اثر الضرر الى الباطن واللباس للشمول فكانه قيل فاذاقهم ما
غشيهم من الجوع والخوف اي اثرهما واصل الى بواطنهم مع كونه شاملا لهم وبيان النظائر البلاغية منقول من العلامة شمس الائمة الكردري
واعلم ان معنى الطلب والتامل ان ينظر اولا في مفهومات اللفظ جميعا فيضبطها ثم يتامل في استخراج المراد منها كما اذا نظر في كلمة انى
فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ثم تامل فيهما فوجدها بمعنى كيف في هذا الموضع دون اين فحصل المقصود وكما اذا
نظر في قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر فوجد له الاحتمال مفهومين احدهما ان تكون خيرا من الف شهر متوالية والثاني ان تكون خيرا من
الف شهر غير متوالية ولا ثالث لهما ثم تامل فيهما فوجده بالمعنى الثاني لفساد في المعنى الاول فظهر المراد وحسن عليه الباقي قوله ثم المجمل
اي بعد المشكل المجمل ومعناه موقع لانه لا بد من بيان في ادنى درجات الخفاء اولا كان كل ما بعده اعلى رتبة منه في الخفاء وما ازدحمت فيه
المعاني اي تدافعت حتى يدفع كل واحد سواه لانه يشمل معاني كثيرة وقوله المعاني ليس بشرط لصيرورته مجملا لان اللفظ المشترك من غير
ان يصير مجملا اذا انسد فيه باب الترجيح كما مر والمراد من المعنى هاهنا مفهوم اللفظ والاولى ان يقال المراد من ازدحام المعاني تواردها
على اللفظ من غير رجحان لاحدها على الباقي كما في المشترك في اصل الوضع لان التوارد هاهنا اعم منه في المشترك لانه في المشترك باعتبار
الوضع فقط وهاهنا باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ وتوحشه من غير اشتراك فيه وباعتبار ابهام المتكلم الكلام وهذا لان المجمل
انواع ثلثة نوع لا يفهم معناه لغة كالهلوع قبل التفسير ونوع معناه مفهوم لغة ولكنه ليس بمراد كالربوا والصلوة والركوة ونوع
معناه معلوم لغة الا انه متعدد والمراد واحد منها ولم يعلم بعينه لانسداد باب الترجيح فيه كما مر في القسم لا بغير توارد المعنى باعتبار

الوضع وفي التقسيم الاولين باعتبار غرابة اللفظ وابهام المتكلم وقيل قوله مالا ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد بكثير بقوله هو
ما اشتبه المراد منه بحيث لا يدرك الا بالاستفسار كما قال شمس الائمة رح هو لفظ لا يفهم المراد منه الا باستفسار المجمل وقال القاضي الامام
هو الذي لا يعقل معناه اصلا ولكنه يحتمل البيان وقال فخر الاسلام هو ما لا يمكن العمل به الا ببيان يقترن به قلت لما حصل المقصود
وهو فهم المعنى لا يفتقر الى ترك الكلف وبيان سببه الاشتباه واعلم ان البيان اللاحق بالمجمل قد يكون بيانا شافيا ويصير المجمل
به مفسرا كبيان الصلوة والزكوة وقد يكون غير شاف ويصير المجمل به مأولا كبيان الربوا بالحديث الوارد في الاشياء الستة ولهذا
قال عمر رضه خرج النبي من الدنيا ولم يبين لنا ابواب الربوا وهذا النوع من البيان قد يحتاج فيه الى الطلب والتامل لان المجمل بمثل هذا
البيان يخرج عن حيز الاجمال الى حيز الاشكال بخلاف الاول والى ما ذكرنا اشار القاضي الامام ابو زيد رح في التقويم بقوله ثم بعد البيان
يلزمه ما يلزم بالمفسر او الظاهر على حسب اعتراض البيان به فالشيخ لما اراد توضيح الفرق بينه وبين المشكل قال لا بد فيه من الاستفسار
اولا ثم قد يحتاج فيه الى ما يحتاج اليه في المشكل وهو الطلب والتامل ولهذا قدم نظير المجمل الذي يحتاج الى الطلب والتامل بعد البيان
وهو الربوا على المجمل الذي لم يحتج الى امر اخر بعد البيان كالصلوة والزكوة وبيان ما قلنا انه صار مشكلا بعد البيان ان الربوا
مع الحال اسم جنس محلى باللام فيستغرق جميع انواعه والنبي عليه السلام بين الحكم في الاشياء الستة ولم يقتصر عليها بالاجماع فبقي الحكم فيما
وراء الستة غير معلوم كما كان قبل البيان فينبغي ان يكون مجملا فيما سواه الا انه لما احتمل ان يوقف عليه ورآها بالتامل في هذا البيان
سمي مشكلا فيه لا مجملا وبعد الادراك بالتامل والوقوف على المعنى المؤثر صار مأولا فيما سوى الاشياء الستة وتقدير الكلام لا بد من الرجوع
الى الاستفسار في كل انواعه ثم الطلب والتامل في البعض فقيل معنى الطلب طلب المعنى المؤثر والتامل هو التامل في صلاحه للتعدية
والاظهر ان المراد هو الطلب والتامل في اللفظ لازالة الخفاء كما في المشكل قوله لا يدرك بمعاني اللغة بحال فان مطلق الزيادة التي يدل
عليه لفظ الربوا وكذا الدعاء والنماء اللذان يدل عليهما لفظا الصلوة والزكوة لم يبقيا مرادين بعينهما وتقلت هذه الالفاظ الى معان
اخر شرعية امام رعاية المعنى اللغوي او بدونها فلا يوقف عليها الا بالتوقيف كما في الوضع الاول انقطع به اي بالاغتراب اي فلا يوقف
عليه الا بعد الاستفسار وذكر في بعض النسخ وانه على مثال رجل غاب عن بلدته ودخل بلدة اخرى لا يعرف اهل تلك البلدة بالتامل فيه بل
بالرجوع الى اهل بلدته حتى لو شهد لا يحل للقاضي ان يقضي بشهادته ولا للمزكي ان يعدله الا بالرجوع الى اهل بلدته ليعرف حاله
فان طريق درك معنيه اي مرجوعه بحيث المجمل وطريق درك المشكل قائم اي ثابت بدون بيان الملحق به بل يعرف بالتامل في مواضع
اللغة قوله ثم الا التسليم لسبقه وانقطع رجاء الطريق قبل الاصابة اي قبل يوم القيامة فان المتشابهات تنكشف يوم القيمة
وهذا اي ما ذكرنا من حكم المتشابه وهو الذي لا طريق لدركه اصلا قوله وعندنا الحظ للراسخين الا التسليم لسبقه متصل من
الحظ اي ليس لهم سوى اعتقاد الحقية فيه والتسليم وعلى هذا وهذا بيان حكم المتشابه وان الوقف معطوف على قوله لا
حظ والعلماء اختلفوا في ان الراسخ في العلم هل يعلم تاويل المتشابه فذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين الى انه لا حظ لاحد في
ذلك وانما الواجب فيه التسليم اي ايمانهم اعتقاد حقية المراد عنده وهو مذهب عامة متقدمي اهل السنة والجماعة من اصحابنا
واصحاب الشافعي رح وهو مختار المصنف والبه لنا بقوله وعندنا وعلى هذا الوقف على قوله الا الله واجب لانه لو وصل لعلم ان
ان الراسخين يعلمون تاويله فيتغير الكلام وذهب اكثر المتاخرين الى ان الراسخ يعلم تاويل المتشابه وان الوقف على قوله والراسخون
في العلم لا على ما قبله والواو فيه للعطف لا للاستيناف وهو مذهب عامة المعتزلة قالوا لو لم يكن للراسخ حظ في العلم بالمتشابه الا
ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم يقولون ذلك ايضا قالوا ولم نر المفسرين الى يومنا هذا توقفوا في
ما تاولوا كل آية ولم نرهم يقولوا على شيء من القرآن وقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله بل فسروا الكل وقال ابن عباس رضه اعلم
كل القرآن الا اربع الغسلين والحنان والرقيم والاواه ثم روي عنه انه علم ذلك وروي عنه انه كان يقول الراسخون في
العلم يعلمون تاويل المتشابه وانا ممن يعلم تاويله وقد لنسبتهم عن الصحابة تفسير الحروف المقطعة في اوايل السور وبدل على ما ذكرنا ما قال
مجاهد وابن جريج والراسخون في العلم يعلمون تاويله ويقولون آمنا به وقال العتبي لم ينزل الله شيئا من القرآن الا لينفع به عباده

ويدل

ويدل على معنى ارادة فلو كان المتشابه لا يعلمه غير الله لزم للطاعن فيه مقال الزم منه الخطاب بما لا يفهم ولم يقدح فيه قادح وهل يجوز ان يقال
ان رسول الله صلعم لم يكن يعرف المتشابه واذا جاز ان يعرفه مع قوله وما يعلم تاويله الا الله جاز لغيره ان يعرفه الربانيون من صحابته رض واما
العامة فقالوا الوقف على قوله الا الله واجب لانه الكد ولا لم ينفى ثم حصص اسم الله بالاستثناء فيقتضي انه مما لا اشتراك في علمه سواه
فلا يجوز العطف على قوله الا الله فقوله والراسخون ثناء مبتدأ خبره يقولون من الله عليهم بالايمان والتسليم بان الكل من عنده لا عطفا على اسم الله
كذا في بعض نسخ اصول الفقه والدليل عليه قراءة عبد الله بن مسعود رضه ان تاويله الا عند الله في قراءة ابي وابن عباس رضه في
رواية طاوس عنه ويقول الراسخون ولانه تعالى ذم من ابتغى المتشابه ابتغاء التاويل بكلام على ابتغاء له ابتغاء الفتنة بان جعله على الطالب
من حيز تاويل ومدح الراسخين بقولهم كل من عند ربنا وبقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا اي لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه تاويلا
او غير تاويل فدل هذا على ان الوقف على قوله الا الله لازم وقد روي عن عائشة رضه انها قالت تلا رسول الله صلعم هذه الآية قال اذا رأيتم الذين
يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله فاحذروهم امرنا بالحذر عن كل من يتبع المتشابه صفنا ولم يجمع وروي عنها
ايضا ان النبي صلعم لم يفسر من القرآن الا آيات علمها جبرئيل عليه ثم قال انا افسر الجميع فقد تكلف فيه ما لا يستطيع الرسول عليه السلام وقيل
لا اختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان من قال بان الراسخ يعلم تاويله اراد انه يعلم ظاهره لا حقيقته ومن قال انه لا يعلمه اراد انه لا يعلمه
حقيقة وانما ذلك الى الله القديم سبحانه وقيل كل متشابه يمكن رده الى محكم فان الراسخ يعلم تاويله كقوله نسوا الله فنسيهم فهذا متشابه
يمكن رده الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى الذي هو محكم لا يحتمل التاويل فيكون معناه جازاهم جزاء النسيان وهو الترك وكل ما هو من كل
متشابه لا يمكن رده الى محكم فالراسخ لا يعلم تاويله كقوله يسألونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي ثم الراسخ في العلم هو
الثابت المستقيم الذي لا يتهيأ لنسبه لا ازالة وتشكيكه وقيل هو الذي حقق العلم لبسط الفروع بالاجتهاد حتى رسخ في علمه وقيل هو الذي حقق
العلم بالمعرفة والقول بالعمل وعن النبي صلعم الراسخ من برت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه وعف بطنه وفرجه قوله واهل الايمان
جواب عما يقال الخطاب المنزل اما للتعريف او للتكليف ولا بد فيهما من علم المخاطب ليمكنه العمل به او يحصل له المعرفة به فاذا انسد باب
العلم به اشكل اخلاصه الحكمة لان من خاطب غيره بشيء لا يفهمه لا يعد من الحكماء ولم يكن اذ ذاك فرق بينه وبين اصوات الطيور فيتبين الحكمة بقوله
واهل الايمان على طبقتين اي صنفين من الراسخين في العلم ومنهم من طالب بالامعان اي المبالغة في السير اي في الطلب ومعنى القوس اذا ابعد
في عدوه لكونه مبتلى بضرب من الجهل كما قال تضرب وثم يقل بالجهل لانه لا يصح كلف من لم يعلم شيئا اصلا فانزل المحكم والمفسر وكونهما ابتلاء
لمثله ومنهم من طالب بالوقف اي بالتوقف عن الطلب لان الوقف يستعمل بمعنى اللازم وان كان متعديا بقال على رأس حرف كاته وفقا اي
وقوف او معناه وقف النفس عن الطلب في جنسها فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء اي في حقهم او تتميما للابتلاء في حق الكل وهذا هو المعنى الابتلاء
بانزال المجمل المشكل والخفي فان الكل لو كان ظاهرا جليا بطل معنى الامتحان ونيل الثواب بالجهد في الطلب ولو كان الكل مشكلا خفيا
لم يعلم شيء منه فجعل بعضها جليا ظاهرا وبعضها خفيا ليتوسل بالجلي الى معرفة الخفي بالاجتهاد واتعاب النفس في اعمال الفكر فيتميز
المجد من المقصر والمجتهد من المفرط فيكون ثوابهم بقدر اجتهادهم ومراتبهم على قدر علومهم فيظهر فضيلة الراسخين في العلم بحاجة الناس
الى الرجوع اليهم والاقتداء بهم ولولا ذلك لاستوت الاقدام ولم يتميز الخاص من العام وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما
آتيكم ووجه اخر انه اسلاء عبادة تضرب من العبادات بعضها على كل البدن كالصلوة ونحوها وبعضها متفرق على الاعضاء بحسب
ما يليق بكل عضو اقداما وامتناعا والقلب اشرف الاعضاء فابتلاه بانزال الخفي والمشكل والمتشابه ليشتغل بالتفكر فيما سوى المتشابه ويخرج
على مواقع الظاهر الجلي ويمتنع عن التفكر في المتشابه معتقدا حقيته فيكون في عبادته عبادة سائر الاعضاء بالاقدام والامتناع
وذكر في معنى المعاني الحكمية انزال المتشابه اسلاء العقل لان من كلف كلام اسلاء العاقل ولم يفهم معانيها وحكمها مفوضا الى العقل
فلولم يبتلي العقل الذي هو اشرف الخلائق لاستمر العالم في ابهة العلم على المرودة وما يستوي البدال بعين العبودة والحكيم اذا صنف كتابا
ربما اجمل فيه المجمل وابهم فيه ابهم منه اشكالا لا ليكون موضع جثوة التلميذ لاستاذه اعتقادا ولا يحرم باستفعابه ان بدا اسمه
وارشادا فالمتشابه هو موضع جثوة العقول لبارئها استسلاما واعترافا بقصورها والتزاما قوله وهذا اعظم الوجهين بلوى الى

الوصفي الطلب اسلا اي لا معانع الطلب لان العقل جبل على صفة ساهل في عواقب الاشياء حيث يقف على حقائقها فكان منعه عن ذلك
اشد عليه من حمله على تحصيل ما يميل اليه كان الابتلاء بالترك في حق سائر الجوارح اشد من الابتلاء بالعمل لان النفس مايلة الى الشهوات
فكان امتناعها في حق سائر الجوارح عنها اشق عليها من الاقدام على العمل ولهذا كان ثوابه اجزل كما اشار اليه النبي صلعم بقوله لترك ذرة مما
نهى الله افضل من عبادة الثقلين ولهذا العقد به الراسخون في العلم لان ابتلاء الرجل على قدر دينه قال عليه السلام ان اشد الناس بلاء الانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل واعمها نفعا اي في الدنيا بالامن من الوقوع في البدع والزلل بسبب الاتباع وجدوى اي في الآخرة بكثرة
الثواب لانه لما كان اعظم ابتلاء كان الصبر عليه اشد فيكون الثواب فيه اكثر وبلوى وجدوى كلاهما بلا تنوين كدعوى ثم الخلف مع كون
هذه الطريقة اسلم واعم نفعا عدلوا عنها واشتغلوا بتاويل المتشابه لظهور اهل البدع والاهواء بعد انقراض زمان السلف وتمسكهم
بالمتشابهات في اثبات مذاهبهم الباطلة فاضطر الخلف الى الرد عليهم وابطال دلائلهم فاحتاجوا الى التاويل ولهذا قيل طريقة السلف
اسلم وطريقة الخلف احكم قوله ومثال المقطعات اي مثال المتشابه الحروف المقطعة اي الحروف التي يجب ان تقطع في التكلم كل حرف منها عن
الباقي بان يؤتى باسم كل منها على حدته كقوله الف لام ميم بخلاف قوله الم فانه يجب ان يوصل بعضها ببعض ليفيد المعنى وهذه الالفاظ
وان كانت اسماء حقيقة لكنها تسمى حروفا باعتبار مدلولها تجوزا ثم قيل هي من المتشابهات التي لم يطلع الله عليها الخلائق لا من [..]
منهم فحق الايمان بها ولا يطلب لها التاويل وقيل هي من اسرار الملائكة التي يفهم بعضهم من بعض والسن الطيور والوحوش تحتمل الرموز
هذا انما لا يطلعنا الله ولعرفه الرسول بتعليم الملائكة اياه وقيل انها ليست من المتشابه بل هي من حقيقة التكلم بالرموز فتحتمل التاويل
فيقبل كل تاويل يحتمله ظاهر الكلام لغة ولا يرده العقل والشرع ولا يقبل تاويلات الباطنية التي يخرج عن الوجوه التي يحتملها ظاهر
اللغة والشرع المخالفة للعقل والآيات المحكمة لانها ترك للقرآن لا تاويل كذا في شرح التاويلات والدليل على انها ليست من المتشابهات
تاويل بعض السلف مثل ابن عباس وغيره بعض الحروف من غير رد وانكار عليهم من الباقين ولم ينقل عن احد منهم تاويل الوجه واليد ولا
معنى الآية بل كانوا يزجرون عن ذلك حتى قال مالك بن انس رضي الله عنه حين سئل عن قوله الرحمن على العرش استوى الاستواء غير مجهول والكيف
منه غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ولما كان القول الاول قول الاكثر اقتدى المصنف
ثم قال ومثال اثبات رؤية الله تعالى فلم ينقل وكذلك اثبات رؤية الله تعالى كما قال وكذلك اثبات اليد والوجه فرقا بين ما هو مجمع على كونها
متشابها وما هو متشابه بالاتفاق او هو فيما يتشابه لفظه ويجب تشابه معناه وقوله اثبات رؤية الله تعالى اي اثبات كيفيتها
لان نفس الرؤية ليست بمتشابه كذا قيل والمراد من الاثبات اثباتها في الاعتقاد لا في نفس الامر اذ لا يمكن ذلك لانه يؤدي الى الحدوث [..]
في نفس الامر ثابتة قوله لانه موجود بصفة الكمال لما فرغ الى علة جواز الرؤية فعلها الوجود عندنا على ما عرف وقوله وان نكون
مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال لان في ان هذه عدم رؤية ما عرف موجودا امارة العجز والنقصان لان من يستتر عن الناس
انما يستتر لعيب به ونقصان حل فيه او لتحرز عن معاونة الناس في ابدانهم اياه والله تعالى غالب على كل شيء وهو اجمل من كل جميل منزه
عن النقائص والعيوب موصوف بصفات الكمال فيجوز ان يكون مرئيا لانه من صفات الكمال قوله والمؤمن لا كرامة بذلك اهل اي
المؤمن اهل لان يكرم بتلك الكرامة واما قال مثلا لان الشيء قد يمتنع لعدم الاهل وان كان في نفسه ممكنا فعدم الرؤية ممكنة عقلا والمؤمن
اهل لها كما هو اهل لغيرها من الكرامات التي لم تخطر على قلب بشر وقد ورد بها السمع فوجب القول بثبوتها والله اعلم اعلم ان اكثر المعتزلة
يقولون بان الله تعالى يرى ذاته ولكن لا يرى وطائفة منهم انكروا ان يرى ويرى فقوله ان يكون مرئيا لنفسه رد لقول هذه الطائفة
وللشارح اي لا الزام على الاكثر لانهم لما جوزوا كان ذاته كانت رؤية ذاته ممكنة في نفس الامر لانه لا يوصف بما هو مستحيل لا نرى انه
جل جلاله لا يوصف بانه يرى المعدوم لان رؤية المعدوم محال ولما كانت ممكنة يجوز ان يراه المؤمنون بلا كيف وجهة كما يرى هو
نفسه بلا كيف وجهة قوله لكن اثبات الجهة ممتنع لان من شرط الرؤية في الشاهد ان يكون المرئي في جهة من الرائي وان يكون مقابلا له
ومحاذيا ويكون بينهما مسافة مقدرة لا في غاية القرب ولا في غاية البعد وكل ذلك على الله تعالى محال فاثبات الرؤية بوصفه اي بكيفيته
متشابها اي بحيث لا يدرك بالعقل فيسلم ذلك الى الله تعالى ولا يشتغل بالتاويل ومن جوز التاويل من المحققين المتاخرين قال لانه اي ما ذكروا

من القرآن

اللازمة بل هي من الاوصاف الاتفاقية وذلك لان المرئي في الشاهد وجب تحقق حقيقة المقابلة فيه كذلك فاما الله تعالى فمنزه عن الجهة والمقابلة
والمسافة فيرى كما هو ايضا لان الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو والدليل على ان الله تعالى يرى انا ما قال تعالى الم يعلم بان الله يرى وقد اعترف بذلك
كثير من المعتزلة رؤية الله تعالى ايانا من غير مقابلة والجهة فعلم انها ليست من القرائن اللازمة للرؤية لان ما كان من القرائن اللازمة
الذاتية لا يتخلف عن ان هذه والغائب بل هي من الاوصاف الاتفاقية لكون الباري في ان هذه محدثا وذا صورة ودم ولحم مع فوات
هذه الاوصاف في الغائب بالاتفاق لكون هذه الاوصاف اتفاقية فعلى هذا لم يبق التشابه في الوصف ايضا لزواله بالتاويل والله
الهادي قوله وكذلك اي وكاثبات الرؤية اثبات الوجه واليد لله تعالى حق عندنا فنقول عندنا نعترض قول من قال حين قال لا يوصف
الله سبحانه بالوجه واليد بل المراد من الوجه الرضا او الذات ونحوهما ومن اليد القدرة او القوة او النعمة ونحوها فقال الشيخ بل الله تعالى يوصف
بصفة الوجه واليد مع تنزيهه جل جلاله عن الصورة والجارحة لان الوجه واليد من صفات الكمال في ان هذه لان من لا وجه له او لا يد
له يعد ناقصا والله تعالى موصوف بصفات الكمال فهو يوصف بهما ايضا الا ان اثبات الصورة والجارحة مستحيل وكذا اثبات الكيفية
فتشابه وصفه فوجب تسليمه على اعتقاد الحقيقة من غير اشتغال بالتاويل واعلم ان في اثبات ما ذكرنا يتبع اللفظ الذي ورد به النص
من الكتاب والسنة ولا يشتق منه الاسم فلا يقال الله تعالى متوجه الى فلان بنظر الرحمة او العناية ولا يبدل باللفظ الا بالعربية ولا بغير
فلا يبدل لفظ العين بالباصرة ولا لفظ القدم بالرجل ولا يقال بالفارسية ايضا جسم خداي وروي خداي ودست خداي ونحو
ذلك قوله ولن يجوز ابطال الاصل اي لا يجوز الحكم بان القول بالرؤية والوجه واليد باطل بالعجز عن درك الوصف اي الكيفية لانه
من ابطال المتبوع بالتبع والاصل بالفرع وذلك لمن رأى شخصا على شط نهر عظيم لا يتصور العبور منه بدون سفينة وملاح ثم
رأى ذلك الشخص في الجانب الآخر من غير ان يشاهد سفينة وملاحا لا يمكنه ان ينكر عبوره عن النهر وان لم يدرك كيفية العبور فكذا فيما
نحن فيه لما ثبت بالدلائل القاطعة جواز الرؤية وصفة الوجه واليد لله سبحانه لا يجوز انكارنا بالعجز عن درك اوصافها والجهل بطريق
ثبوتها فانهم ردوا الاصول يجوز ان يكون معناه ردوا اصل الرؤية والوجه واليد لجهلهم بالصفات اللام بدل المضاف اليه
اي بكيفياتها ويجوز ان يكون معناه ردوا الاصول اي الصفات كلها بان قالوا ليس له صفة العلم والقدرة والحياة ونحوها لجهلهم
بالصفات اي بكيفية ثبوتها بان اشتبه عليهم طريقه وذلك لان الصانع القديم واحد لا شريك له والصفات لو ثبتت لكانت غير الذات
لا محالة لان الصفة اذا لم تكن هي الذات فهي غير الذات لا محالة كزيد لما لم يكن عمرا كان غير عمرو لا محالة والقول باثبات الاشياء المتغايرة في
الازل مناف للتوحيد ومن هذا سموا انفسهم اهل التوحيد ولم يعلموا انهم ابطلوا توحيدهم بتوحيدهم ويدل على هذا الوجه
قوله فصاروا معطلة اي فرقة معطلة اي قائلين بخلو الذات عن الصفات والتعطيل في الاصل نزع الحلي من المرأة فما هو من عطلت المرأة
عطلا اذا خلا جيدها عن القلائد ثم انه يستعمل في التخلية عن الصفات لانها بمنزلة الزينة ولهذا تعالى حلية كذا اي بما ثم التي هي صفة
لان يزينها ويجوز ان يكون ماخوذا من العطل اي عطلوا النصوص وتركوها بلا عمل فصاروا معطلة قوله وتقسيم القسم الثالث
اي بالنسبة الى اصل التقسيم وفي بعض النسخ الرابع اي بالنسبة الى القسم المقابل الحقيقة كل لفظ اريد به ما وضع له قد ذكرنا ان ذكر
كلمة كل في التعريف مستبعد واعتذرنا عنه وقوله كل لفظ اشارة الى ان الحقيقة من عوارض الالفاظ لا المعاني وكذا المجاز اذ المراد
من كلمة ما في تعريفه اللفظ ايضا واعلم بان الحقيقة بلا اقسام لغوية وشرعية وعرفية والسبب انقسامها هذا ان الحقيقة لابد
لها من وضع والوضع لابد له من واضع فمتى نسب الى الحقيقة فقيل لغوية ان كان صاحب وضعها اهل اللغة كالانسان المستعمل في الحيوان
الناطق وقيل شرعية ان كان صاحب وضعها الشرع كالصلوة المستعملة في العبادة المخصوصة ومتى لم يتعين قيل عرفية سواء
كان عرفا عاما كالدابة لذوات الاربع او خاصا كما لكل طائفة من الاصطلاحات التي تخصهم كالنقض والقلب والجمع والفرق للفقهاء
والجوهر والعرض والكون للمتكلمين والرفع والنصب والجر للنحاة والاستعارة الى نحو هذه الثلاثة فان الانسان المستعمل
في الناطق مجاز لغوي والصلوة المستعملة في الدعاء مجاز شرعي وان كانت حقيقة لغوية والدابة المستعملة في كل ما يدب مجاز عرفي وان كانت
حقيقة لغوية ما اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من الوضع وهو تعيين اللفظ بازاء معنى بنفسه في التعريف مطلق الوضع فيدخل فيه

من وضع اللغة ولا بد في تعريف المجاز من قيد وهو ان يقال لعلاقة مخصوصة بين المعنيين او نحوه كما ذكره صاحب المختصر لاتصال بينهما معنى
او ذاتا وبه يستغنى عما اذا استعمل لفظ السماء في الارض فانه ليس بمجاز وان كان مستعملا في غير ما وضع له لعدم وضع جديد ولا علاقة
تعريف المجاز بما ذكر مع هذا القيد الذي شرطه غير جامع لخروج التجوز بتخصيص اسم بعض مسمياته في اللغة كتخصيص الدابة بذوات
الاربع عنه اذ ليس هو مستعملا في غير ما وضع له وخروج التجوز بزيادة الكاف في مثل قوله ليس كمثله شيء عنه لعدم استعماله في شيء
اصلا او غير مانع لدخول الحقيقة العرفية والشرعية فيه لكونهما مستعملتين في غير ما وضعتا له والحقيقة من حيث هو حقيقة لا يكون مجازا
لانا نجيب عن الاول بان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك واذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق كل ذات اربع فاستعماله
في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعمالا له في غير ما وضع له وعن الثاني بان الكاف اذا لم يكن لها معنى كانت مستعملة لا فيما وضعت
له اولا وعن الثالث فانهما وان كانتا حقيقتين بالنسبة الى واضع اهل الشرع والعرف فلا يخرجان بذلك عن كونهما مجازين بالنسبة
الى استعمالهما في غير ما وضعتا له اولا في اللغة اذ لا تنافي بين كون اللفظ حقيقة باعتبار ومجازا باعتبار آخر واختار بعض الاصوليين
في تعريفهما ان الحقيقة ما افيد بها ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به وقد دخل فيه الحقيقة اللغوية والشرعية
والعرفية والمجاز ما افيد به غير ما اصطلح عليه في اصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الاول وقد دخل فيه
المجاز اللغوي والشرعي والعرفي ايضا ولكن لقائل ان يقول هذا التعريف يقتضي خروج الاستعارة عنه وكذا الاستعارة
التعريف المذكور في الكتاب لانا اذا اطلقنا على وجه الاستعارة هذا اسد قد دنا ضمير قرينة في نفي اسد البلوغة في التشبيه
التي هي حاصلة للاسد الى الغاية القصوى ثم اطلقنا عليه اسم الاسد فلا يكون هذا المستعمل للفظ في غير موضوعه ولكن ان يعني
ان يعطيه بعد حصول قوة له مثل قوة الاسد لا يوجب حصول ذلك والتعريف انما يتم فيكون استعمال لفظ الاسد فيه
استعمالا في غير موضوعه حقيقة وذكر صاحب المفتاح في حد الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع
كاستعمال الاسد في الهيكل المخصوص بلفظ الاسد الموضوع له بالتحقيق ولا تأويل فيه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن
الاستعارة في ان الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما هي موضوعة له على اصح القولين ولا تسميها حقيقة لبناء دعوى المستعار
موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل قال والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع قال وقولي بالتحقيق احتراز عن خروج الاستعارة التي هي من باب
المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له وقولي مع قرينة مانعة الى آخره احتراز عن الكناية فان الكناية تستعمل ويراد بها
المكني فتقع مستعملة في غير ما هي موضوعة له مع انها ليست بمجاز لعرائها عن هذا القيد واعلم ان فعيلا اذا كان بمعنى
الفاعل يلحقه تاء التأنيث العارض الفاعل من الفعل الذي هو اصل في لحوق تاء التأنيث به واذا كان بمعنى المفعول غير جار على موصوفه
فكذلك تقول مررت بقتيلة من بني فلان وقد قتيلتهم دفعا للالتباس واذا كان جاريا على موصوف لا يلحقه التاء تقول رجل قتيل
وامرأة جريح ثم الحقيقة اما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء يحق اذا ثبت [illegible] بمعنى مفعول من حققت
الشيء بمعنى حققته اذا اثبته فيكون معناها الثابتة او المثبتة في موضعها الاصلي والتاء للتأنيث اذا كان بالمعنى الاول ولتشبيه
التأنيث وهو نقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة كالنطيحة والاكيلة اذا كان بالمعنى الثاني لان النقل ثان كما ان التأنيث
ثان وقال صاحب المفتاح هي عندي للتأنيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنثة غير مجراة على الموصوف
والمجاز مفعل بمعنى فاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدي لان الكلمة اذا استعملت في غير موضعها فقد تعدت موضعها وهو
المراد بقولهم تعدى من اصلها الى غير موضعها الاصلي ولهذا قيل انه حقيقة عرفية في معناه مجاز لغوي لان بناء المفعل للموضع او
للمصدر حقيقة لا للفاعل فاطلاقه على اللفظ المنتقل لا يكون الا مجازا ولان حقيقة معنى العبور والتعدي انما تحصل في انتقال
الجسم من حيز الى حيز فاما في الالفاظ فلا فثبت ان ذلك انما يكون على سبيل التشبيه وكذا لفظ الحقيقة في مفهومه مجاز لغوي حقيقة
عرفية ايضا لما ذكرنا انها ماخوذة من الحق وهو حقيقة في الثابت ثم انه نقل الى العقد المطابق لانه اولى بالوجود ثم العقد الغير
المطابق ثم نقل الى القول

المطابق

المطابق لعين ما ذكر ثم نقل الى استعمال اللفظ في موضوعه الاصلي او لاستعماله فيه بتحقيق لذلك الوضع فظهر انه مجاز واقع في الرتبة الثالثة بحسب اللغة الا
كذا قيل وذكر الغزالي في المستصفى ان الحقيقة مشتركة قد يراد بها ذات الشيء وحقيقته ولكن اذا استعملت في الالفاظ اريد بها ما استعمل في موضوعه وهذا
يدل على ان لفظ الحقيقة في مفهومه حقيقة لغوية ايضا وهو الاصح لان الحقيقة اسم للثابت لغة واللفظ المستعمل في موضوعه ثابت فيه فيمكن اطلاق
الحقيقة عليه بالحقيقة لا بالمجاز واعلم ايضا ان اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز لان شرطهما استعمال اللفظ بعد الوضع اما في
موضوعه او في غير موضوعه لعلاقة كما بينا وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط غني عن البيان والى ما ذكرنا اشار في قوله اريد به ما وضع له او اريد
به غير ما وضع له قوله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع اي لا يوجد ولا يعرف كون اللفظ حقيقة فيما يستعمل فيه الا بالسماع من اهل اللغة انه موضوع
فيما يستعمل فيه بخلاف المجاز فانه يتوقف عليه بالتامل في طريقه ومعناه لا يمكن ان يستعمل اللفظ في موضوعه الا بالسماع من اهل اللغة انه موضوع
فيه بخلاف المجاز فانه يمكن ان يستعمل اللفظ في غير موضوعه من غير سماع انهم يستعملونه فيه وحاصله ان استعمال اللفظ في مفهومه الحقيقي لغير الواضع
موقوف على السماع بالاتفاق لان دلالات الالفاظ لما لم تكن ذاتية اذ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الاماكن والامم ولاهتدى كل انسان
الى كل لغة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم لا بد فيها من الوضع ولا بد فيه من السماع فاما استعمال اللفظ في معناه المجازي فلا يفتقر
في كل فرد الى السماع وان كان يفتقر الى معرفة طريقه اليه كاطلاق اسم الملزوم على اللازم والسبب على المسبب والخاص على العام وعكسها وهو المراد
من قوله والمجاز ينال بالتامل في طريقه وهو مذهب الجمهور وذهب طائفة الى اشتراط السماع في كل فرد من المجاز محتجين بانه لو لم يشترط
لجاز اطلاق النخلة على طويل غير انسان مثلا لوجود العلاقة المعتبرة التي هي كافية في جواز الاطلاق عندكم وهي المشابهة في الصورة ولجاز اطلاق
الشبكة على الصيد واطلاق الابن على الاب وعكسهما للمجاورة والملازمة وكل ذلك ممنوع ولانه لو جاز الاطلاق لاسم على الشيء للعلاقة من غير السمع لكان اطلاق
النخلة على المنارة مثلا ان كان هذا الاطلاق لانها اطلقت على الانسان للطول وهو موجود في المنارة لكان هذا قياسا في اللغة وهو باطل
وان كان اختراعا من المطلق فيما لا يكون من لغة العرب وكلا منافيها ولعبة الجمهور بان اهل العربية اذا وجدوا بين محل الحقيقة والمجاز
العلاقة المعتبرة مطلقون الاسم وان لم يسمع من العرب استعمال ذلك اللفظ فيه ولو كان السماع شرطا لتوقفوا في الاطلاق على النقل للاستحالة وجود
المشروط بدون الشرط وبان الكل اتفقوا على ان استعمال اللفظ في مفهومه المجازي متوقف على النظر في العلاقة المعتبرة وما يكون نقليا لا يكون كذلك
اذ يكفي في استعمال اللفظ فيه كونه منقولا عن اهل اللغة كما في جميع المستعملات فاما اذا رأينا انهم استعملوا لفظا بازاء معنى باعتبار اطلاقه
عليه من غير نظر الى شيء آخر والجواب عما ذكروا من عدم جواز الاطلاق المذكور ان وجود العلاقة انما يكفي للاطلاق اذا كانت العلاقة معتبرة
ولم يكن ثمة مانع وفي الصورة الاولى العلاقة ليست بمعتبرة لان مجرد الطول ليس بمعتبر اذ هو معنى عام ولم يطلق عليه لان بمجرد الطول بل به وبالعرض
[illegible] من الاوصاف وكذا لا ملازمة بين الشبكة والصيد اذ الصيد قد يحصل بدون الشبكة والشبكة قد لا يحصل بها الصيد وفي الصورة الاخيرة المانع
موجود لانهما من المتقابلات وفي مثله لا تعتبر المجاورة واما قولهم لو جاز لكان قياسا او اختراعا فلا [illegible] لو لم يكن قياسا لكان اختراعا لانه انما
يكون كذلك لو لم يكن معلوما من مجاري كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا قد استقرينا كلامهم فعلمنا ان العلاقة مصححة للاطلاق كما في رفع
الفاعل ونصب المفعول ونحوهما من المسائل المعلومة ولا يلزم مما ذكرتم كون رفع الفاعل فيما لم يسمع عنهم قياسا او اختراعا وانتم لا تقولون به
وقوله ولا يسقط عن المسمى ابدا هي احدى العلامات التي تميز بها الحقيقة عن المجاز ومعناه ان الحقيقة لا ينفى عن مسماها بحال بخلاف المجاز فانه يمكن نفيه
عن [illegible] في نفس الامر ولهذا لما لم يصح ان ينفى لفظ الاسد عن الهيكل المخصوص وصح ان ينفى عن الانسان الشجاع علمنا انه حقيقة في الاول
مجاز في الثاني وقيل التعريف بهذه العلامة غير مفيد لاستلزامه الدور وذلك لتوقف صحة النفي وامتناعه على كون اللفظ مجازا او حقيقة
فان من تردد في كون اللفظ حقيقة او مجازا انما يصح منه النفي لو علم كونه مجازا ويمتنع منه لو علم كونه حقيقة فلو توقف كونه حقيقة او مجازا على صحة النفي
وامتناعه لزم الدور ولو قيل المراد من صحة النفي وعدم صحته وجدانه في مجاري الاستعمال وعدم وجدانه فيها لتندفع الدور فهو بعيد لان
الوجدان ان صلح علامة للمجاز [illegible] فعدم الوجدان لا يصلح علامة للحقيقة لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود الذي هو المطلوب فالاولى ان يجعل امتناع
النفي علامة الحقيقة وصحته للمجاز من الخواص لا من العلامات بل المعتبر من العلامات ان اللفظ اذا تبادر معناه الى الفهم عند الاطلاق بلا قرينة
فهو حقيقة وان لم يتبادر اليه الا بالقرينة فهو مجاز لان اهل اللغة اذا ارادوا افهام المعنى للغير اقتصروا على عبارات مخصوصة واذا عبروا عنه بعبارات

النوع

آخر لم يقتصروا عليها بل ذكروا معها قرينة **قوله** ومثال المجاز الى آخره يعني كما ان النص لا يعرف الا بالتوقيف ولكن يمكن ان يتوقف على حكم
من غير توقف بسلوك طريقه وهو التأمل في النص ليستخرج الوصف المؤثر فاذا وجد ذلك في النوع تعدى الحكم اليه فكذلك الحقيقة لا
يمكن ان يثبت محل الا بالسماع من اهل اللغة وفي المجاز يمكن ان يثبت محل بالتأمل في طريقه من غير سماع وهو التأمل في محل الحقيقة ليستخرج
المعنى المشهور اللازم فاذا وجد في محل آخر يجوز ان يستعمل اللفظ فيه فيصح هذا من كل متكلم كما يصح القياس من كل مجتهد الا ان المعتبر
في القياس المعاني الشرعية وفي المجاز المعاني اللغوية **قوله** واما الصريح فما ظهر المراد منه ظهورا بينا اي انكشف انكشافا تاما وهو
نظير الظاهر وقيل لا بد فيه من قيد وهو ان يقال بالاستعمال او بالعرف ونحوهما ليتميز عن المفسر والنص اذ الفرق بين الصريح وبين ما
ذكرنا انما هو بالاستعمال في الصريح وعدمه في المفسر والنص واليه يشير الميزان ثم ان النسبة ترك ذلك لدلالة مورد التقسيم عليه
اذ هذا التقسيم بيان وجوه الاستعمال فعلى هذا لا يدخل فيه الا الحقائق العرفية وقيل لا حاجة الى هذا القيد لان تمام الانكشاف هذا
المعنى يحصل بالتنصيص والتفسير كما يحصل بكثرة الاستعمال فحينئذ يدخل فيه الحقائق العرفية ويدخل فيه النص والمفسر ويكون كل واحد منهما
من اقسام الصريح ولكن لا يدخل فيه الظاهر لان الشرط فيه كون الظهور بينا اي تاما وليس في الظاهر كذلك بل فيه مجرد الظهور ولهذا
يوصف الشارع بالظهور فيقال هذا الشارع ظاهر وتقرير عاصفة ولا يوصف بالصراحة اصلا لعدم تمام الانكشاف فيها ويوضح
ما ذكره السيد الامام ابو القاسم رحمه الله ان الصريح هو الذي يعرف مراده بغير حاجة اليه وما ذكره الشيخان الامام ابو زيد وشمس الائمة رحمهما الله ان الصريح
اسم لكلام مكشوف المعنى كالنص سواء كان حقيقة او مجازا قلت هذا كلام حسن اذ لا استبعاد في تسمية النص المفسر صريحا وقد اثبت
في كتب الكلية ما يدل عليه لان مورد التقسيم ههنا يوجب اشتراط الاستعمال فيه ولا يتحقق ذلك في النص المفسر والظاهر بها باللغة لا
بالاستعمال فينبغي ان يراد ما ذكرنا اولا اصح ثم ان المشتوي في الصريح الحقيقة والمجاز جمع الشيخ في ايراد النظائر ما هو مجاز لغوي ومنها ما هو
حقيقة لغوية فقوله انت حر وانت طالق ونحوهما من قبيل الاول وقوله بعت من قبيل الثاني وقوله هذا اللفظ اي الصريح موضوع لهذا المعنى
اي لما ظهر المراد منه ظهورا بينا اشارة الى انه من الاسماء المفردة وهي التي قررت على موضوعها اللغوي في العرف او الشرع كالاسماء الشرعية
لا من الاسماء المغيرة وهي التي غيرت عن موضوعها فيه كالصلوة والزكوة وهو فعيل بمعنى فاعل من صرح يصرح صراحة وصروحة اذا خلص
وانكشف ومنه صرح الحق اذا تبين عنها الزبد وصرح فلان بما في نفسه اي اظهره **قوله** والصريح الخالص اي كل شيء كلمة متعلقة بالصريح
اي الصريح من كل شيء خالصه كذا في الصحاح وكل خالص صريح ويجوز ان يكون متعلقا بالخالص اي الذي خلص من كل شيء هو الصريح
وكلاهما واحد في حاصل هذا اللفظ في حيلانه بمنزلة المنسبك صريحا **قوله** وهو ما استتر المراد به اي خلاف الصريح لفظ استتر
المعنى الذي اريد به وانما فسر خلاف الصريح به لان خلاف الشيء قد يكون نقيضه وقد يكون ضده فان كان المراد من الخلاف هنا نقيضه فهو ما لم
يظهر المراد به ظهورا بينا وانه يتناول الظاهر وهو ليس بكناية وكذا يتناول النص المفسر والخفي والمشكل وغيرها اي قد قيد الاستعمال
وقيل هو ما لم يظهر المراد به بالاستعمال ظهورا بينا وفساده ظاهر وان كان المراد ضده فهو ما استتر المراد به استتارا تاما ولا يوجد
ذلك الا في المجمل فلا يكون التعريف جامعا ولا مانعا فالشيخ بهذا التفسير بين ان المراد من خلاف الصريح ضده وهو الاشارة الا نقيضه
اذ هو اولى بالتعريف من نقيضه وهو عدم الظهور لكون الاول وجوديا والثاني عدميا ويبين انما يتناول قوله استتار تاما الى
قوله ظهورا بينا في تعريف الصريح لزيادة البيان اذ هو مفهوم من بعد بقيد الاستعمال لانه من لوازمه ثم لا بد من القيد المذكور ايضا
عند من قال باشتراط في الصريح بان يقال هو ما استتر المراد به بالاستعمال اي بحصول الاستتار بالاستعمال بان استعمله قاصدا للاستتار
فانه مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في
اللغة عند من لم يقل باشتراط في الصريح لا يشترط ههنا فيدخل فيه المشترك والمشكل وامثالهما وعليه يدل كلام القاضي الامام فانه قال
كل كلام يحتمل وجوها فانه يسمى كناية ولهذا سمي المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة وعرفنا الا ان الصحيح هو الاول لما ذكرنا
من اشتراط الشرائط في مورد التقسيم الاقسام ولا يحصل ذلك الا باشتراط هذا القيد اذا تأملت علمت ان المراد في الاستعمال وهو
استعمال اللفظ بالكلام لافادة معنى في مورد التقسيم هو قوله والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وطلب استعمال اذ لا استعمال في

الحقيقة

الحقيقة والمجاز من الاستعمال في الصريح اذ هو فيه مستقيد بالكثرة وفي الحقيقة مستقيد بالموضوع وفي المجاز بغير الموضوع وهو في الكناية خفي في الصريح
اذ هو فيها مستقيد بقصد الاستتار فلا يدخل في قدر مشترك اي معنى جامع يستقيم التقسيم البيني فكذلك لا اطلق الاستعمال فافهم وقال صاحب
المفتاح في تعريف الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر ما هو ملزومه لينتقل من المذكور الى المتروك كما تقول فلان طويل النجاد لينتقل
منه الى ما هو ملزومه وهو طول القامة والفرق بين المجاز والكناية من وجهين احدهما ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع
في قولك فلان طويل النجاد ان يريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع ارادة طول قامته والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو قولك في الحمام
اسد ان تريد معنى الاسد من غير تأويل والثاني ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم
وذكر غيره في الفرق بينهما انه لا بد في المجاز من اتصال وتناسب بين المحلين وفي الكناية لا حاجة اليه فان العرب تكني عن الحبشي بابي البيضاء وعن
الضرير بابي العيناء ولا اتصال بينهما بل بينهما تضاد مثل ما في المقابلة وسائر الفاظ الضمير مثل انا وانت عن الصريح فكانت الفاظ
الكناية من الصريح بمنزلة المشترك من المفسر حتى ان الفاظ الكناية لما لا يفهم معناها الا بدلالة اخرى والصريح اسم لما يفهم معناه منه
ولا يلزم على قول من زاد قيد الاستعمال في التعريف لزوم هذه الالفاظ كنايات بالوضع لا بالاستعمال فلا يكون داخلا في التعريف لانه يقول
انها انما وضعت ليستعملها المتكلم بطريق الكناية فان المتكلم اذا اراد ان لا يصرح باسم زيد مثلا يكني عنه بهو ويكني عنه بابي فلان لا انها كنايات
قبل الاستعمال ثم ان من الالفاظ الموضوعة لا تكون حقيقة قبل الاستعمال لا يكون مجازا فكذا الفاظ الكنايات قبل الاستعمال ايضا فلا تكون داخلة
في التعريف **قوله** اخذت اي الكناية من قولهم كنيت وكنوت وفيه على مذهب الكوفيين فان المصدر مأخوذ من الفعل عندهم والفعل هو
الاصل واما على مذهب البصريين فالمصدر هو الاصل والفعل مشتق منه ثم ان كانت لام الكلمة ياء وهو المشهور اي في الكناية اصلية كما
في النهاية والسقاية وان كان واوا وهي لغة فيها غير مشهورة ولهذا استشهد لها دون الياء فهي منقلبة عن الواو على غير قياس
كما انقلبت الواو عنها في جبيت الخراج جباوة والاصل جباية والكناية لغة ان يتكلم بشيء ويريد به غيره وهي من الاسماء المغيرة والعود المراد
التي يحصل الاقوار والريب واعرب بجانبه اي افصح بها من غير تقييد الحدود والمصارحة المجاهرة يعني كما ذكرنا وارى دقاقها في
غيرتها والخفاء المحبي اياها وربما عليه بكر المحبة فاصبح بها من غير تقييد اصدوا ذكر مطابقا صريحا وهذه جملة اي الحقيقة والمجاز والصريح
والكناية بيان ما يعتبر بها اي تمام بعثها **قوله** وتعتبر القسم الرابع اي باعتبار اصل التقسيم او الخامس باعتبار المقابل ان الاستدلال
بعبارة النص اي بعينه ولهذا قال القاضي الامام العالم بنجز النص ما يعطيه نفس الكلام وسياقه وكذا ذكر ابو اليسر ايضا فيكون
من باب اضافة العام الى الخاص كما في قولك جميع القوم وكل الدراهم ونفس الشيء والاستدلال انتقال الذهن من الاثر الى
المؤثر وقيل على العكس هو المراد ههنا والعبارة لغة تفسير الرؤيا يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة اي فسرتها وكذا عبرتها وعبرت عن
فلان اذا تكلمت عنه فسميت الالفاظ الدالة على المعاني عبارات لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما ان المعبر يعبر ما هو مستور وهو عاقبة
الرؤيا ولانها تخبر عما في الضمير واعلم انه يطلق اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا او مفسرا
او نصا حقيقة او مجازا خاصا كان او عاما اعتبارا منهم للغالب لان عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص وهذا هو المراد من النص في
هذا الفصل دون ما تقدم ذكره حتى كان التمسك في اثبات الحكم بظاهر او مفسر او خاص او عام او صريح او كناية استدلالا بعبارة
النص لا غير هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له المراد من العمل عمل المجتهد وهو اثبات الحكم لا العمل بالجوارح كما اذا قيل الصلوة فرض
لقوله تعالى اقيموا الصلوة والزنا حرام لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهذا واشباهه هو العمل بظاهر النص في الاستدلال بعبارته واعلم ان
دلالة الكلام على المعنى باعتبار النظم على ثلث مراتب احدها ان يدل على المعنى ويكون ذلك المعنى هو المقصود الاصلي منه كالعدد في
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والثانية ان يدل على معنى ولا يكون مقصودا اصليا فيه كاباحة النكاح من هذه
الآية الثالثة ان يدل على معنى هو من لوازم مدلول اللفظ وموضوعه كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب والحديث
فالقسم الاول مسوق ليس الا والقسم الاخير ليس بمسوق اصلا والمتوسط مسوق من وجه وهو ان المتكلم قصد التلفظ به لافادة معناه
غير مسوق من وجه وهو انه انما ساقه لا لاجل بيان ما هو المقصود الاصلي اذ لا سياق له في ذلك الا انه بوضع الفرق بين القسمين الاخيرين ان المتوسط

يصلح ان يصير مقصودا اصليا في السوق بان انفرد عن القرينة والقسم الاخير لا يصلح لذلك اصلا واذا عرف هذا فاعلم ان المراد
ههنا من كون الكلام مسوقا لمعنى ان يدل على مفهومه مطلقا سواء كان مقصودا اصليا او لم يكن وفيما سبق بيان النص والظاهر
المراد من كونه مسوقا ان يدل على مفهومه مقيدا بكونه مقصودا اصليا فدخل القسم المتوسط ههنا في السوق ولم يدخل فيه فيما
سبق فاذا تمسك احد في اباحة النكاح بقوله فانكحوا ما طاب لكم او في اباحة البيع بقوله تعالى واحل الله البيع كان تمسكا بعبارة
النص لا باشارته وهو ما ذكرنا ما قال صدر الاسلام في اصول الحكم الثابت بعبارة النص اي بعبارته ما ابتني النص نفسه وسياقه له
احل الله البيع وحرم الربوا معنى النص يوجب اباحة البيع وحرمة الربوا والتفرقة فسوى بينهما هو مقصود اصلي وهو التفرقة بين
ما ليس كذلك وهو حل البيع وحرمة الربوا فجعلهما ثابتا بعبارة النص لا باشارته اي ما دل عليه ظاهر الكلام فالنص يشير اليه قوله
ولكنه غير مقصود ولا تعرض بجانبها المعنى قوله ... النص يعرض بجانب اللفظ والضمير بالكناية ... ليس بظاهر من كل وجه
لانه لما لم يسق له الكلام لا بد من ان يكون فيه نوع غموض فيحتاج الى ضرب تامل ولهذا لا يقف عليه كل احد قال القاضي الامام ويسمى
كلامه ... الاشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من الصريح او المشكل من الواضح ثم ان كان ذلك الغموض بحيث يزول بادنى
تامل يقال هذه اشارة ظاهرة وان كان يحتاج الى زيادة فكرة يقال هذه اشارة غامضة وقوله ليس بظاهر من كل وجه ليس
من تمام التعريف بل هو اسناد الكلام والغرض منه الاشارة الى التعليل تسميته لهذا القسم اشارة ولهذا قال فسماه اشارة بالفاء
كوجه الفرع تشبيه لما يفهم من النظم غير مقصود في ضمن ما هو المقصود بما ادرك بالبصر غير مقصود في ضمن ما هو المقصود الغرض منه
التنبيه على كون هذا القسم من محاسن الكلام واقسام البلاغة كما ان ادراك ما ليس بمقصود بالنظر مع ادراك ما هو المقصود من
كمال قوة الابصار ولحظ النظر بموخر العين يدرك غيره باشارة لحظاته اي لحظاته وكانها تشير الناظر الى غير ما اقبل عليه ليدركه
الضمير من نظمه يرجع الى قوله ما يثبت نظمه لغة على سبيل الترجمة بفتح الجيم اي النقد ومنه الترجمان بفتح التاء والجيم وضمهما لمن
يفسر كلام الغير لما سيق هو قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل لا ما قبله وهو قوله فلله وللرسول لان قوله
للفقراء بدل مما ذكرنا بتكرير العامل لا من قوله فلله وللرسول والمعطوف عليه لانه هو الغني على الاطلاق ورسوله اجل قدرا
من ان يطلق عليه اسم الفقر كيف وانه ... رسولا عن الفقراء بقوله وينصرون الله ورسوله اليه يشير في الكشاف فقيل
هو معطوف على الاول بغير واو كما يقال هذا المال لزيد لبكر لعمرو وكذا في التيسير فعلى هذا لا يكون ترجمة لما سبق بل يكون بيانا
لمصرف الخمس وعلى التقدير ... السوق لبيان مصارف الخمس واسم الفقراء ذكر هذا الاسم دون غيره اشارة الى ان الذين هاجروا
من مكة قد زالت املاكهم عما خلفوا بها باستيلاء الكفار عليها لانه وصفهم بالفقر مع انهم كانوا مياسير بمكة بدليل قوله اخرجوا
من ديارهم واموالهم والفقر على الحقيقة بزوال الملك لا ببعد اليد عن المال لان ضده الغنى وهو ملك المال لا قرب اليد
للمال الا ترى ان ابن السبيل غني حقيقة وان بعدت يده عن المال لقيام الملك ولهذا وجب عليه الزكوة والمكاتب فقير حقيقة ولو اصاب
مالا عظيما لعدم الملك حقيقة فلهذا قلنا ان استيلاءهم سبب للملك اذ لو لم يكن كذلك لسماهم ابناء السبيل لانه اسم لمن
بعدت يده عن المال مع قيام الملك فيه وهذا من الاشارات الظاهرة التي تعرف بادنى تامل الا ان الخصم يحملها مجازا وقال
انما سماهم فقراء ولم يسمهم ابن السبيل لانه اسم لمن له مال في وطنه وهو بعيد عنه ويطمع ان يصل اليه وانهم لم يكونوا مسافرين
بالمدينة بل توطنوا بها وانقطع اطماعهم بالكلية عن اموالهم فلم يستقم ان يسموا ابن السبيل ولكنهم لما كانوا محتاجين حقيقة
وانقطع عنهم ثمرات اموالهم بالكلية وان كانت باقية على ملكهم صحت تسميتهم فقراء مجازا كانه لا مال لهم اصلا كما صحت تسمية الكافر اصم
واعمى وابكم لعدم العقل قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون بهذا الطريق والدليل على صرفه الى المجاز قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا وليس المراد نفي السبيل الحسي بالاجماع فيرجع النفي الى السبيل الشرعي والتملك بالقهر الذي هو عدوان
محض اقوى جهات السبيل وما روي ان عقيلا ... اغار على سرح بالمدينة وفيها ناقة رسول الله العضباء واسر امراة الراعي
قالت المراة فلما جن الليل وقصدت الفرار فما وضعت يدي على بعير الا رغا حتى وضعت يدي على ناقة رسول الله العضباء فركبتها

الى وركبتها

اي وركبتها ... عليها ... ان انجاها الله عليها ... فلما اتت رسول الله صلعم وقصت عليه القصة قال عليه السلام بئسما جازيتها لا نذر فيما لا يملكه
ابن ادم وانها ناقتي ارجعي الى اهلك على اسم الله ... ولكنا نقول لا حجة لهم في الآية لانها تدل على نفي سبيلهم على المؤمنين لا على اموالهم
وهم لا يملكونها بالاستيلاء ايضا انما الكلام في الاموال او المراد نفي السبيل في الآخرة كما قال ابن عباس رضي
بدليل قوله فالله يحكم بينهم يوم القيمة او نفي الحجة كما قال السدي والا فيما ذكر من الحديث لانه معارض بما روي ان عليا رضي قال للنبي صلعم
يوم فتح مكة الا تنزل دارك يعني الدار التي ورثها النبي صلعم من خديجة رض وقد كان يستولي عليها عقيل بعد هجرته فقال وهل ترك لنا عقيل
من دار ولا يقال انما قال ذلك لانه كان خربها ولم يبق صالحة للنزول لان قول علي رض الا تنزل دارك يابى ذلك وما قاله ...
لم تحرز بدار الحرب فلم يملكها ولا ملكت المراة فلهذا استردها منها وجعل نذرها فيما لا يملك فالكلام ... ما ذكر في القرائن صار في ...
الفقراء الى المجاز بناء على الحقيقة اذ هو الاصل في الكلام فالحاصل ان الاشارة قد تكون موجبة قطعا مثل العبارة مثلها في
قطعيته وعلى المولود له رزقهن وقد لا يوجب قطعا وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز مرادا بالكلام فاما كونها حجة فلا خلاف
فيه قوله وقوله عز وجل اما معطوف على قوله للفقراء او قوله سيق ... لا محل لها من الاعراب واما مستعار ... خبر ...
مرفوع المحل واشارة عطف على سيق والضمير المستكن فيهما يرجع الى القول وكذا البارز في بقوله اي سيق هذا القول لكذا واشار
هذا المسوق بقوله وعلى المولود له رزقهن الى كذا ... المسوق ... هذا الكلام او الضمير المستكن في اشار والبارز في بقوله
يرجعان الى ما دل عليه قوله سيق من السائق وهو الله ان جاز ذلك وكانه هو مراد المصنف اي سيق هذا القول لكذا واشار سائق
هذا القول وهو الله بقوله وعلى المولود الى كذا فالباء في بقوله زائدة واشار مسند الى القول والضمير البارز راجع الى الله
اي سيق قول الله وهو وعلى المولود الى النفع لكذا واشار قوله وعلى المولود الى كذا وفي الكل بعد ولو قيل اشير لكان احسن
قوله جل ذكره وعلى المولود له اي وعلى الذي ولد له وهو الاب له في محل الرفع على الفاعلية نحو عليهم في قوله غير المغضوب عليهم رزقهن
وكسوتهن اي طعام الوالدات ولباسهن بالمعروف اي من غير اسراف ولا تقتير ... او تفسيره ما ذكر بعده في هذه الآية ثم ان
كان المراد من الوالدات في اول الآية المطلقات وهو الظاهر بدليل ما قبل الآية وما بعدها في ذكر المطلقات فالمراد ايجاب اصل
الرزق والكسوة على طريق ... لانهن يحتجن الى ما يقمن به ابدانهن لان الولد انما يتغذى باللبن وانما يحصل لها ذلك بالاغتذاء وتحتاج
هي الى التستر ... وان كان المراد منها المنكوحات بدليل الرزق والكسوة دون الاجر
فالمراد ايجاب فضل الطعام والكسوة التي تحتاج اليه في حالة الرضاع لا اصل النفقة لان ذلك واجب بالنكاح وعلى التقديرين الكلام
مسوق لبيان ايجاب اصل النفقة او فضلها على الاب وفي ذكر المولود له دون ذكر الوالد اشارة الى ان النسب الى الاب لانه
اضاف الولد اليه بحرف الاختصاص فيدل على انه هو المختص بالنسبة ... لو كان لاب قرشيا ولام اعجمية يعد الولد قرشيا في الكفاءة
والامامة الكبرى وفي العكس بالعكس ولهذا قيل شعر وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء وفيه تنبيه على
ان ايجاب النفقة والكسوة على الاباء لان الوالدات لما ولدن لهم فكان عليهم ان يرزقوهن ويكسوهن اذا ارضعن ولدهم كالاظار
الا ترى انه ذكرهم باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده قوله والى قوله اي
قول النبي صلعم انت ومالك لابيك روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلعم فقال ان لي مالا وان والدي يحتاج الى مالي فقال
انت ومالك لوالدك وفي رواية لوالديك كذا في المصابيح وذكر في الكشاف شكا رجل الى رسول الله صلعم اباه انه ياخذ ماله فدعا به
فاذا هو شيخ يتوكا على عصا فساله فقال انه كان ضعيفا وانا قوي وفقيرا وانا غني فكنت لا امنعه شيئا من مالي واليوم انا ضعيف وهو قوي
وانا فقير وهو غني ويبخل علي بماله فبكى عليه فقال ما من حجر ولا مدر يسمع هذا الا بكى ثم قال للولد انت ومالك لابيك وذكر الامام
ظهير الدين البخاري في فوائده انه شكا الى النبي عليه السلام وقال ان ابي هذا له مال كثير وانه لا يشفق علي من ماله فنزل جبريل عليه السلام وقال ان
هذا الشيخ قد انشا في ابنه ابياتا ما قرع سمع بمثلها فاستنشدها فانشدها الشيخ وقال شعر
غذوتك مولودا ومنتك يافعا تعل بما اجني عليك وتنهل اذا ليلة ضافتك بالسقم لم ابت لسقمك الا ساهرا اتململ

لنا هو

قدم

اصحابه

اولادهم

رسول الله عليه السلام

كأني انا المطوق دونك بالذي طوقته به دوني وعيني تهمل فلما بلغت السن والغاية التي اليها مدى ما كنت فيك أؤمل
جعلت جزائي غلظة وفظاظة كأنك انت المنعم المتفضل فليتك اذ لم ترع حق ابوتي فعلت كما الجار المجاور يفعل
تراه معدا للخلاف كأنه برد على اهل الصواب موكل فغضب رسول الله فقال انت ومالك لابيك فهذا الحديث يدل على ان للاب
حق التملك في مال الولد لان ظاهره وان دل على ثبوت حقيقة الملك له لكنه لما خالف بالاجماع ويقوله عليه الرجل احق بكسبه من والده وولده
والناس اجمعين ثبت به حق التملك له فيحل له تملكه عند الحاجة بغير عوض ان كانت من الحوائج الاصلية وبعوض ان لم يكن كذلك وان اباه ولا
من نفسه فلا يعاقب باتلاف ولده كما لا يعاقب باتلاف عبده وقد عرف تحقيقه في موضعه فالنص المذكور نشأ فيه ابو هذا الحديث في ازمنة
ان موافقه الحديث لكن يبقى دلائل صحة الحديث لقوله عليه وما وافق فاقبلوه فهذا معنى قوله واشار الى قوله انت ومالك لابيك هو
وحمله وفصاله المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام ولكن عبر عن الرضاع به لان الرضاع يليه الفصال ويلابسه لانه ينتهي به والغرض
بهو الدلالة على الرضاع التام المنتهي في الفصال ووقته المراد من الحمل لان كان هو الحمل بالايدي اذا الطفل يحمل بالايدي في مدة المدة
غالبا فالمدة المذكورة للحمل والفصال جميعا ولا يعارض الحمل البطني لانه فلا يكون الاشارة المذكورة ثابته فيها ويكون كلام حجة
لاني حنيفة في ان اكثر مدة الرضاع ثلثون شهرا ويحمل على هذا التقدير قوله حولين كاملين وفصاله في عامين على بيان مدة وجوب اجر
الرضاع على الاب دفعا للتعارض وان كان المراد من الحمل الحمل البطني كما ذهب اليه الجمهور وهو الظاهر فالاشارة ثابتة والانص
التمسك لابي حنيفة بها في تلك المسئلة بل يتمسك له بالمعقول وهو ان اللبن كما يغذي الصبي قبل الحولين يغذيه بعدهما والفطام لا يحصل
في ساعة واحدة بل ينقطع درجة فدرجة حتى ينسى اللبن ويتعود الصبي الطعام فلا بد من زيادة على حولين بمدة الفطام واذا وجب الزيادة
قدرنا تلك الزيادة بادنى مدة الحمل وهي ستة اشهر اعتبارا للانتهاء بالابتداء كذا في المبسوط ثم هذا النص مسوق لبيان منة الوالدة
لانه امر بالاحسان الى الوالدين ثم بين السبب حالة الام بقوله حملته امه كرها اي ذات كره على الحال او حملا ذا كره على الصفة للمصدر والكره
المشقة ثم زاد في البيان بقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا اي مشقة الحمل لم تكن مقتصرة على زمان قليل بل حصل مشقات الرضاع مع مدة هذه
المدة وفيه اشارة الى ان ادنى مدة الحمل ستة اشهر كما قال علي وابن عباس رضي الله عنهما روي ان امراة ولدت لستة اشهر من وقت التزوج
فرفع ذلك الى عمر وفي رواية الى عثمان رضي الله عنهم فهمّ برجمها فقال علي وابن عباس رضي الله عنهم اما انها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم اي غلبتكم
في الخصومة قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال عز اسمه والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فبقي ستة اشهر للحمل
فاخذ عمر بقوله واني عليه ودرء عنها الحد قال ابو اليسر رحمه الله وهذه اشارة عامضة وقد تنبه لها عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
وقد خفي هذا الحكم على الصحابة فلما اطرح قبلوا منه ولا يقال لا بد في الاشارة من لفظ يدل على المشار اليه والمصرح الكل فيما ذلك بل
هو من قبيل بيان الضرورة كالسكوت في بيان انا نقول قوله ثلثون يشمل الافراد مطابقة فيكون الستة بعض مدلوله فيكون ثابتا
بالنظم ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة فيكون بيان ضرورة اصطلاحا فقيل العادة المستمرة في مدة الحمل تسعة اشهر فكان
المناسب في مقام بيان المنة ذكر الاكثر المعتاد لا ذكر الاقل النادر كما في جانب الفصال قلنا قد قيل نزلت الاية في ابي بكر رضي الله عنه
حملته امه تسعة اشهر ووضعته على تمام ستة اشهر وقيل نزلت في الحسن والحسين رضي الله عنهما وضعته امه على ما ذكر من المدة كذا في شرح التأويلات
فاذا كان كذلك لا يستقيم ذكر ما فوقها لئلا يؤدي الى الكذب ولان مدة المنة اقل من الحمل اذ الام لا تعتني اذا ولدت الولد
من ستة اشهر فيكون مشقة الحمل في مدة المنة موجودة لا محالة في حق كل مخاطب فيكون اعتبارها هو المستحق به فكونه ملزوما للمنة لا محالة
ادخل في باب المناسبة بخلاف الفصال لانه لاحد لجانب القلة فيه بل لا مشقة في نفس الرضاع اذ يجوز ان تعتني الام بان يدون له رضاع
من كل عام فلا جرم اعتبر فيه الاكثر هو الغالب فيه اذ الرضاع لم يصار في السنتين فاجابا على تكميل المنة فصار في التقدير كانه قيل قد حملته ستة
اشهر لا محالة ان لم تحمله اكثر منها وارضعته سنتين موجب الاحسان اليها **قوله** ودلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق
الكلام ومقصوده وقيل هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي ويسميها عامة الاصوليين فحوى الخطاب لان فحوى الكلام
معناه كذا في الصحاح وفي الاساس عرفته في فحوى كلامه اي فيما تنسمت من مراده بما تكلم به ماخوذ من الفحا وهو ابزار القدر وتوابلها

بعض

بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مفهوم الموافقة لان مدلول اللفظ في محل السكوت موافق لمدلوله في محل النطق **قوله** بمعنى النص لغة اي بمعناه اللغوي
لا بمعناه الشرعي ولغة تمييز لا تعليها واولا استنباطا ولا اجتهادا وهذا نفي كونه قياسا واعلم ان الحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرف المعنى
المقصود من الحكم المنصوص كما عرف ان المقصود من تحريم التافيف والنهي عنه كف الاذى عن الوالدين لان سوق الكلام لبيان احترامهما ومعرفة
ان الحكم في الضرب والشتم يطلق بالتنبيه كما عرف ان الغرض من تحريم اكل مال اليتيم في قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ترك السوء
اليها فيثبت الحكم في الاحراق وكذا هلاكه ايضا ولولا معرفة المعنى لما لزم من تحريم التافيف تحريم الضرب اذ قد يقول السلطان للجلاد اذا
امر بقتل ملك منازع له لا تقل له اف ولكن اقتله لكون القتل اشد دفعا لمحذور المنازعة من التافيف ويقول الرجل والله ما قلت لفلان
اف وقد ضربه او والله ما اكلت مال فلان وقد احرقه فلا يحنث ثم ان كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا كما في تحريم التافيف فالدلالة قطعية
وان احتمل ان يكون غيره المقصود كما في ايجاب الكفارة على المفطر بالاكل والشرب فهي ظنية وما يتوقف ثبوت الحكم بالدلالة على معرفة المعنى
فلا بد في معرفته من نوع نظر ظن بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي رحمه الله صرح ان الدلالة قياس جلي فقالوا المسكوت عنه ان ذكرنا فرع وجد
اصل كالتافيف مثلا وفرع كالضرب علة جامعة هو دفع الاذى ويكون قياسا اذ لا معنى للقياس الا ذلك الا انه اذا كان ظاهرا سميناه
جليا وليس كما ظنوا على ما ذهب اليه الجمهور لان الاصل في القياس لا يجوز ان يكون جزءا من الفرع بالاجماع وقد يكون في هذا النوع ما يكون الاصل
جزءا مما يكون فرعا كما لو قال السيد لعبده لا تعط زيدا ذرة فانه يدل على منعه من اعطاء ما فوق الذرة مع ان الذرة المنصوصة داخلة
فيما زاد عليها ولانه كان ثابتا قبل شرع القياس فعلم انه من الدلالات اللفظية وليس بقياس ولهذا اتفق اهل العلم على صحة الاحتجاج
به من يثبت القياس ومن نفاه كما نقل عن داود الظاهري بفهم المعنى منه على سبيل القطع والظن **قوله** وهذا معنى يفهم منه لغة اي لا يدي
يفهم منه لغة لا رأيا كمعنى الايلام من الضرب بعني اذا قيل اضرب فلانا او لا تضربه يفهم منه لغة ان المقصود ايصال الايلام بهذا الطريق
اليه او المنع عنه ولهذا لو حلف لا اضربه فضربه بعد الموت لا يحنث ولو حلف ليضربنه فلم يضربه الا بعد الموت لم يبر فقد لك معنى لا ادري
من التافيف ثم يتعدى حكمه اي حكم التافيف وهو الحرمة الى الضرب والشتم بذلك المعنى للتيقن بتعلق الحرمة به لا بالصورة حتى ان من لا يعرف
هذا المعنى من هذا اللفظ او كان من قوم هذا في لغتهم الاكرام لم يثبت الحرمة في حقه ولما تعلق الحكم بالايذاء في التافيف صار في التقدير كانه
قيل لا تؤذهما فيثبت الحرمة عامة ولا يقال ينبغي ان يحرم التافيف للوالدين وان لم يعرف المتكلم معناه او لم يعقله بجهة الاكرام التي
العرف للمنصوص عليه في محل النص لا للمعنى كما في اداء نصف صاع من تمر فيه نصف صاع من بر بحيث نصف صاع من بر بطريق القيمة صدقة
الفطر فانه لا يجوز لما ذكرنا لا انا نقول ذلك فيما اذا كان المعنى ثابتا بالاجتهاد فيكون ظنا وانه لا يظهر في مقابلة النطق فاما اذا
كان المعنى ثابتا بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق به فالحكم يدور على المعنى المعتبر كطهارة سؤر الهرة لما تعلقت بالطوف من قوله عليه السلام
لنفي نجاسة الحدث كان سؤر الفارة كذلك نجسا مع قيام النص لعدم الطوف وحاصل فرق المصنف ان المفهوم بالقياس نظري
ولهذا شرط في القياس اهلية الاجتهاد بخلاف ما نحن فيه لانه ضروري او بمنزلته لانا نجد انفسنا ساكنة اليه من اول سماعنا بهذا
اللفظ ولهذا اشترك اهل الراي وغيرهم فيه فلا يكون قياسا لا يقال المشروط بانتفاء الشرط **قوله** فانه يعمل عمل النص اي هذا النوع
وهو دلالة النص يثبت به ما يثبت بالنصوص حتى الحدود والكفارات وكذا عند بعض اصحاب الشافعي رحمه الله فلا يمنع الحدود
والكفارات لانها لا تثبت بالقياس عندنا وهذا هو حاصل الخلاف واليه اشار المصنف فيما بعد وحكمه عن شيخ رحمه الله وهو كان اعلى
من ان يجازف او يتكلم من غير تحقيق بها نسب بمثل هذا القياس عندهم كالثابت بالقياس الذي عليه منصوصه فعلى هذا لا يظهر فائدة الخلاف
ويكون الخلاف لفظيا ويؤيد ما ذكره الغزالي في المستصفى وقد لا يتعلقوا في تسمية هذا القسم قياسا وسعد سميته قياسا لانه لا يحتاج
فيه الى فكر ولا استنباط ومن سماه قياسا اعترف بانه مقطوع به ولا مشاحة في الاسامي فمن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الالحاق
يشمل هذه الصورة ولا مشاحة في العبارات **قوله** واما الثابت باقتضاء النص الخ الاقتضاء الطلب منه اقتضى الدين
وتقاضاه اي طلبه فيكون نفس المقتضى هو ما اضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه وقيل هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون
منطوقا لكن يكون من ضرورة اللفظ وقال القاضي الامام هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه

ولا يلغو ويصح العبارات يودي معنى واحدا ولا بد من زيادة فيه في التعريف على من جعل المحذوف قسما آخر وهو ان يقال هو ما ثبت زيادة
على النص لتصحيحه شرعا واعلم ان الشرع متى دل على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه فاى اصل على الزيادة وهو صيانة الكلام
هو المقتضي والمزيد هو المقتضى ودلالة الشرع على ان الكلام لا يصح الا بالزيادة هو الاقتضاء كذا ذكر بعض المحققين وقيل الكلام الذي لا يصح
شرعا الا بالزيادة هو المقتضي بكسر الضاد وطلب الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى وما ثبت به هو حكم المقتضى ومثاله المشهور
قولك لغيرك اعتق عبدك عني بالف فمعنى هذا الكلام هو المقتضي لعدم صحته في نفسه شرعا وطلبه ما يصح به اقتضاء وما يدل عليه وهو
البيع مقتضى وما ثبت بالبيع وهو الملك حكم المقتضى وسياق الكلام فيه ان شاء الله تعالى واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد بلفظ الثابت
ان كان المقتضي لانه هو الثابت باقتضاء النص بمعنى قوله واما الثابت باقتضاء النص اما المقتضى والضمير في سكوته لم يعمل والبارز في
عليه راجعان الى النص بقوله بشرط تقدم على الاقتضاء ويكون التنوين في تقدم عوضا عن المضاف اليه وهو الضمير العائد الى ما اي شرط
تقدمه كما تقتضيه هذا المقام وكذا ذكر المصنف فيما بعد وذلك وهذا اشارة الى الثابت والمقتضى بالفتح في قوله بواسطة المقتضى
بمعنى الاقتضاء لان زنة المفعول من اوزان المصادر في المنشعبات واللام فيه بدل من الاضافة والفاء في فان اشارة الى تعليل
التسمية بهذا الاسم او الى تعليل الشرط بتقدمه عليه وهي في قضاء ببيان تصحيح الكلام الاول والتقدير الكلام واما المقتضي فالشيء الذي
لم يعمل النص اي لم يفد شيئا ولم يوجب حكما الا بشرط تقدم ذلك الشيء على النص فانما سمي هذا الشيء بالمقتضي لانه امر اقتضاه النص
وانما شرط تقدمه عليه لان ذلك امر اقتضاه النص لصحة ما تناول النص اياه فيكون صحة النص متوقفا عليه بتوقف المشروط على الشرط
فيتقدم لا محالة ولما اقتضى النص ذلك الشيء لصحته صار ذلك الشيء مضافا الى النص بواسطة اقتضاء النص اياه ويؤكد هذا الوجه ما ذكر
شمس الائمة المقتضى عبارة عن زيادة على المنصوص شرط تقديمه ليصير المنظوم مفيدا او موجبا للحكم وبدونه لا يمكن اعمال المنظوم
وذاك في بعض الشروح واما الثابت بطلب النص فمعنى ... لم يعمل النص بدون تقدمه على النص فان النص اقتضاه ليكون متناوله
صحيحا فصار متناول النص مضافا الى النص بواسطة المقتضى اذ لولم يكن المقتضى لما صح ما تناوله النص فاذا لم يصح لا يكون مضافا
الى النص لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي الشرا بواسطة مقتضاه وهو الملك اذ الملك هو الذي يوجب العتق
في القريب لا الشرى ولولا المقتضى لما كان صح اضافة الاعتاق الى الشرا فجعل هذا الراجع الضمير المستكن في صار ولفعل الا
في ما تناوله وهذا وجه حسن ايضا وان كان المراد من الثابت حكم المقتضى كان المراد من الثابت الحكم كما تقدم فالاقتضاء بمعنى
المقتضي والفرا شرط بالسكون والجار بعده صفة له وذلك اشارة الى الشرط وهذا الى الثابت والمقتضى بمعنى المفعول والفاء في فان
للاشارة الى تعليل التقدم لا غير وهي في فصار للاشارة الى كون اضافة الحكم نتيجة للاقتضاء واما الحكم الثابت بمقتضى النص كما
لم يعمل النص بدون اثباته اي لم يوجبه الا بشرط تقدم على النص انما تقدم ذلك الشرط لانه امر اقتضاه النص لصحة متناوله ولما كان
متوقف ذلك الحكم مضافا الى النص لان النص اقتضاه صار الحكم مضافا الى النص ايضا بواسطته فلا يكون ثابتا بالراي والقياس
انما يقول مكان كالثابت بالنص اي الحكم الثابت بالمقتضى او المقتضى على الوجه الاول كالثابت بالنص قال شمس الائمة قد قررنا
ان الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص لا بمنزلة الثابت بطريق القياس ونويد هذا الوجه ما قال صدر الاسلام
ابو اليسر واما الحكم الثابت بمعنى النص لما ثبت بشيء زائد على النص باقتضاء النص فيكون الحكم ثابتا بالنص لان المقتضى ثابت
بالنص والحكم ثبت بالمقتضي فيكون المقتضى مع حكمه ثابتا بالنص قوله وعلامته اي الفرق اعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا وجميع
اصحاب الشافعي وجميع المعتزلة جعلوا ما يضمر في الكلام لتصحيحه ثلثة اقسام ما اضمر ضرورة صدق المتكلم كقوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطاء والنسيان وما اضمر لصحته عقلا كقوله تعالى واسأل القرية وما اضمر لصحته شرعا كقول الرجل اعتق عبدك عني
بالف وسموا الكل مقتضى ولهذا قال الواقي بحديث هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وهو مذهب القاضي الامام
ابي زيد ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى القول بجواز العموم في الاقسام الثلثة وهو مذهب الشافعي وبعضهم الى القول بعدم
جوازه في جميعها وهو مذهب القاضي الامام ومن تابعهم من المصنف وشمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان في ذلك فاطلقوا

اسم

اسم المقتضي على ما اضمر لصحة الكلام شرعا فقط وجعلوا ما وراءه قسما واحدا وسموه محذوفا او مضمرا وقالوا بجواز العموم في المحذوف دون
المقتضي الا ابا اليسر فانه لم يقل بعموم المحذوف ايضا وان سلم انه غير المقتضي وسامك الكلام فيه شرحا ان شاء الله فلما كان كذلك اراد
الشيخ ان يفرق بين المقتضي والمحذوف بيان العلامة فقال وعلامته اي علامة المقتضي ان يصح به اي بالمقتضى المذكور اي يصير مفيدا لمعناه
وموجبا لما تناوله وفي بعض النسخ ولا يلغى عند ظهوره اي لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله واعرابه عند التصريح به كما بل يبقى كما كان قبله ويصلح
منصب الحالي المذكور لما اريد به المعنى اي لا يتغير معناه ايضا ويجوز ان ما ذكر مع الفرق بينه وبين المحذوف لان ما في المحذوف ان كان يصح
الحكم المذكور الا انه مما يتغير به ظاهر الكلام عن حاله واعرابه كما في قوله واسأل القرية وربما لم يتغير ولكنه لا يبقى صالحا لما اريد لتغير معناه
كما لو تزوج عبد بغير اذن سيده فاجاز المولى فقال طلقها لا يثبت الاجازة اقتضاء وان كان يصح المذكور به ولا يتغير ظاهره عن حاله لكنه لا يبقى
صالحا لما اريد به لان دلالة حال العبد وهو تمرده على مولاه بهذا التزوج تدل على ان غرض المولى رد العقد والمتاركة فانه يسمى طلاقا لانه بعد النكاح
لانه في ولاية فيصح من مولوبت الاجازة اقتضاء لم يبق قوله طلقها صالحا لما اريد به وهو ايجاب المتاركة بل يصير امرا للعبد بالطلاق و
البيع والاتية ذلك فلا يصح الامر كما فيما اذا زوج فضولي فبلغه الخبر فقال طلقها تثبت الاجازة اقتضاء لانه يبقى الكلام صالحا لما اريد به
كما كان لانه يملك التطليق بعد الاجازة كما كان يملكه قبلها فيملك الامر به اقتضاء ان قيل ويصلح بالرفع وهو يجعل الضمير عائدا الى المقتضى
مع انه يلزم منه انتشار الضمير فمعناه ويصلح المقتضى لما اريد به تصحيح الكلام وذلك بان يكون تابعا للمقتضي قال ابو اليسر الشيء انما يثبت
بطريق الاقتضاء اذا كان تابعا للمصرح لان المقتضى يصير تابعا للمصرح في الثبوت فينبغي ان يكون تابعا في الحكم حتى يصلح ان يصير تابعا في الثبوت
او يكون مثله لان الشيء قد يستتبع مثله ولا يجوز ان يكون تبعا لما يعد الثبوت ويكون اصلا في الثبت ولهذا قلنا لو قال لامراته يدك طالق يقع الطلاق
ولا نقتضي ذكر البدن لو النفس لان الطلاق لا يقع على البدن بعدم وقوعه على النفس لان النفس اصل البدن فلا يجوز ان يصير تابعا له في الذكر
والثبوت لانه يؤدي الى ان يصير الاصل تبعا والتبع اصلا وكذا حكم النكاح والبيع وهذا بالخلاف ما ان فيما لان عند يقع الطلاق
باضافته الى البدن بطريق ... واما الخلاف في عموم هذا النظم وعن هذا قلنا اذا قال العبد لغيره اعتق عبدك عني بمنزل لا يثبت الاعتاق مقتضى
لان المالكية لاعتاق اصل لسائر التصرفات فلا يثبت تبعا ولذلك قلنا ان الكفار لا يخاطبون بالشرائع اذ خوطبوا بها لثبت الايمان مقتضى تبعا لها والايمان
اذ جميع الاحكام الشرع تبع للايمان وكذلك ذكر في دعوى الجامع اذا ادعى الى لغيره الحي لا ولدي ما ان كان يدعي عليه حقا صحت الدعوى وسمع
الشهادة على ذلك والا فلا لان الخصوص يتبع على النسب على الغائب في ذلك اصل وهذا تابع فلم يجز ان يصير ذلك مقتضى لهذا فبنى هذا حقا على غائب
فلم يسمع وان ادعى حقا مقصودا صارت الخصوص والنسب مقتضاه وتبعا في موجب القضاء به وان كان المقتضاه ... لانه مقتضى
اي لان الاهل اذا ثبت اي صرح به ما اضيف اليه اي السؤال الذي يسند الى القرية تعلق بها والضمير في اليه راجع الى القرية على تاويل المذكور
اذ المسؤول هذا هو المشهور في مثل هذا الضمير ولكن التحقيق فيه ان التانيث انما يجب مراعاته حقيقة اذا كان مرتبا على المذكر بزيادة حرف
على صيغة التذكير كضاربة وضاربات او بصيغة غير صيغة التذكير اي يكون له مذكر في الجملة واذا كان كذلك يلزم مراعاة حق التذكير والتانيث اذا لم
يكن كذلك سقط اعتباره لعدم الترتيب وتعذر المراعاة كما في لفظ المعرفة والنكرة مثلا فان تانيثهما لم يكن مرتبا على التذكير اذ ليس
لهما مذكر لا بنقصان حرف التانيث ولا بصيغة اخرى ليستوي فيهما التذكير والتانيث سواء وصفت به اسم مؤنث واسم مذكر او جعلته خبرا عنه
معرفة والرجل معرفة بخلاف المعرفة والنكرة فان تانيثهما مرتب فامكن المراعاة ونظيرهما اسم وشيء فتقول هذا اسم وهذه اسم وهذا شيء
وهذه شيء وكذا الفعل والحرف تقول ضرب فعل وضربت فعل وثم حرف وثمت حرف فلا تقول هذا اسم وهذه اسمة وهذا شيء وهذه شيئة
وضرب فعل وضربت فعلة ومن حرف وثمت حرفة فيستوي فيه التذكير والتانيث اذا لم يكونا مرتبين لم يراع حقهما كذا في المحصل في شرح المفصل وهذا
قال جار الله في المفصل في المضمرات والضمير في قولهم ربه رجلا مكنى مبهم ولم يقل مبهمة ولما كان تانيث القرية غير مرتب استوى فيه التذكير والتانيث
والنكر هذا على فرض ... فانك تحتاج اليه في هذا الكتاب كثيرا قوله رب اضمار جعلها من باب الاضمار تنبيها وسماه فيما بعد محذوفا والاضمار
ما له اثر في اللفظ كقوله ان يبلغ اي ان يبلغه وقوله والله لا فعلن بالجر والحذف بخلافه كقوله ... واختار موسى قومه اي من قومه وقول الرجل الله
لا فعلن بالنصب وما ذكر من النظر من هذا القبيل فكان تسميته بالمحذوف اولى وما ذكره ها هنا توسع ومنا لا في مثال المقتضى الامر بالتحرير وهو قوله

فحرر رقبة لانه في معنى الامر اي حرروا رقبة مقتضى للملك لان تحرير الحر لا يتصور وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار التقدير فعليه تحرير رقبة مملوكة
له ثم اذا اقتدر مذكورا لم يبق موجبا للكلام وبقي صالحا لما اريد به وهو الكفر وذكر السيد الامام ابو القسم رحمه والنابتة معنى نحو قوله او مصاحبها
في الوثائق معروفا ولا يتحقق المصاحبة الا بالاتفاق وترك العمل فثبت حرمة العمل وثبوت الاتفاق مقتضاه وسابقا عليه وهذا اشارة
الى ما سبق من قوله الخاص كذا الخ انتهى اليه وبيان ترتيبها اي في البعض لانه لم يبين الترتيب في الكل والفصل الرابع اي من البيان وكانه جعل
بيان معاني هذه الحروف فصلا وبيان معانيها شرعا وبيان ترتيبها عند التعارض فصلا وبيان الاحكام رابع الفصول والله اعلم

باب معرفة احكام الخصوص اي الباب الثاني النوع ومنه قوله علم من تعلم بابا من العلم اي نوعا منه قوله يتناول المخصوص اي مدلوله
قطعا تمسكوا على وجه القطع اراده العرب عنه ويقينا اي هو نافي ذاته من غير شك واليقين العلم وذلك ان يكون فعيل من يقول الامر يقينا لازم
ويتعدى بالشيء بالتاكيد لعرفان المقصود لانه اذا ثبت ذاته والقطع عنه اراده العرب لا يبقى فيه شبهة لا محالة والعرب من التاكيد من المبالغة
في نفي قول من قال انه ليس بقطعي لتعاد الاحتمال ولهذا قدم قطعا على يقينا وان كان من قضية الكلام تقدم اليقين على القطع لان المنازعة
لم تقع في ثبوت موضوعه ... مع معتبرة قطع الاحتمال فكان هذا هو العرض من الاصل فلهذا قدمه لما اريد به اي لاجل ما اريد بالمخصوص من الحكم الشرعي
من للبيان وذلك كلفظ الثلثة يتناول مخصوصا وهو الافراد المعلومة لما اريد به من تعلق وجوب التربص به موضحه ما قال شمس الائمة
حكم الخاص معرفة المراد باللفظ ووجوب العمل به فيما هو موضوع له لغة لانه عامل فيما وضع له بلا شبهة وهذا على مذهب المصنف ومن لم يعتبر
نفي الاحتمال قادحا في القطع فاما عند من اعتبر كذلك فهو يوجب العمل بظاهره ولكن موجبه الحقيقي لان الخاص حقيقة اي عن يتناول
المخصوص بطريق القطع في اصل الوضع لانه وضع لذلك وفيه اشارة الى ان دلالة الخاص على المخصوص باعتبار اصل الوضع لا باعتبار الحقيقة
والمجاز لانهما من باب الاستعمال والخصوص من باب الوضع والوضع مقدم على الاستعمال فان احتمل الفعل ... اي يراد به غير موضوعه
مجازا اذا قام الدليل فان قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال قلنا لم يقم عليه دليل الحق بالعدم فلا يمنع القطع به كما ترى انه لم يمنع
احدا من دخول المستقيم ان احتمال السقوط ثابت حتى لكن لما لم يقم عليه دليل الحق بالعدم وهذا هو المسموع من الثقات والحقيقة ...
صفة للفظ وهو صلة حقيقة لان يراد به غير الموضوع له واراده العرب هو المحتمل فقولنا قطعا راجع الى المحتمل لا الى الاحتمال ... ان لفظ
الاسد الموضوع للحيوان المخصوص في قولك رايت اسدا ... يحتمل ان يراد به الشجاع مجازا فهذا هو الاحتمال لان ثبوته متوقف على قيام
الدليل ولم يوجد فيكون منقطعا لا محالة لا قطع الاحتمال اصلا لعدم اللفظ ... حتى لو انقطع من الاحتمال ايضا يسمى محكما فيثبت القطع بحيث
مع الاحتمال **قوله** لكن لا يحتمل التصرف استدراك من قوله وان احتمل التغيير بطريق البيان وذلك لان البيان اما اثبات الظهور وهو حقيقة
او ازالة الخفاء وهي لازمة فلو احتمل التصرف بطريق البيان مع كونه بينا يلزم اثبات الثابت ومعنى المعنى وكلاهما فاسد من ذلك اي من جهة الخاص
الذي ذكرنا ان العمل يجب بموجبه ولا يحتمل البيان قوله ثلثة قروء والمطلقات ... لا يحمل لها من الاعراب قوله ثم والمطلقات
يتربصن خبر في معنى الامر اي وليتربص المطلقات المدخول بهن من ذوات الاقراء بثلاثة قروء اي مضي ثلاثة قروء وعلى انها مفعول به كقولك المحتكر
يتربص الغلاء او مدة ثلثة قروء على انها ظرف والمراد بالقروء الحيض عندنا وهو مذهب الخلفاء الراشدين وابن مسعود ... وعند الشافعي المراد
بها الاطهار وهو قول زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعائشة رضي واللفظ يحتملهما بالاتفاق والشافعي في الترجيح فقلنا لو حمل اللفظ على الاطهار
انتقص العدد عن الثلاثة لانه اذا طلقها في الطهر وان كان في اوله يستقضي ذلك الطهر في حق العدة لا محالة اذ المراد من الطهر هو الطهر الشرعي المتخلل
بين دمين ... بالاتفاق لا يسمى الطهر اذ لو كان كذلك لا ينقضي العدة في طهر واحد او اقل ولما انقضى عدة ... وهو محسوب من
العدة عنده ... القروء على الاطهار ... العدة قرئين وبعض قرء والثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره سواء كان اقل منه او اكثر فلا
يجوز ان يراد به الثلاث ولا الربع ولا الست ... ان اطلاق اسم الكل على البعض وبالعكس جائز وذلك لان اسماء الاعداد اعلام ولهذا يقال
ستة ضعف ثلثة واربعة نصف ثمانية ... الاعلام بخلاف ما اذا حملنا على الحيض لانه لو طلقها في الحيض
لا يحتسب بتلك الحيضة بالاتفاق فيكمل ... الاجمال ... على هذا اللفظ الخاص وهو الثلثة فيكون العمل به على وجه يوافق الكتاب اولى من
الحمل على وجه يخالفه ولا يلزم عليه قوله الحج اشهر معلومات حيث اريد شهران وبعض الثالث وهو عشر ذي الحجة مع ان اقل الجمع ثلثة لان الاشهر اسم

فيجوز

فيجوز ان يذكر ويراد به البعض كما اريد من قوله واذ قالت الملائكة يا مريم جبريل عليه السلام ومن قوله فقد صغت قلوبكما قلبكما كما في اسماء الاعلام
فاما الاعلام فلا يجوز منه ذلك لهذا جاز اذا رأى رجلين ان يقول رأيت رجالا ولا يجوز ان يقول رأيت ثلثة رجال فان قيل الحمل على الحيض يحمل النقص
النص من وجه ايضا انه يلزم منه ازدياد الحيض على الثلاثة لانه اذا طلقها في الحيض لا يحتسب بتلك الحيضة بالاجماع فيجب التربص بثلاث اخر وبعض
بعض ... الرابع واسم الثلثة كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة والثاني ان الهاء علامة التذكير في مثل هذا العدد يقال ثلثة رجال وثلث نسوة
والحيض مؤنث والطهر مذكر فدلت العلامة في الثلاثة على ان المراد من القروء الاطهار قلنا الجواب عن الاول ان ذلك الازدياد ضرورة
وجوب التكميل فلا نعتبر به وذلك لان الحيضة الواحدة لا تقبل التجزي ولهذا قلنا لو قال لامرأته انت طالق اذا حضت نصف حيضة لا تطلق
حتى تطهر كما لو قال حيضة وقد وجب تكميل الاولى بالرابع فوجب تمامها ضرورة عدم التجزي والعدة قد تحتمل مثل هذه الزيادة لضرورة لا النقصان
كالامة عدتها على النصف من عدة الحرة بالاجماع ثم جعلت قرئين وفيه زيادة نصف القرء كذا في الكشف وعن الثاني ان الحيضة وان كانت مؤنثة
فالقرء المضاف اليه الثلثة مذكر والتسمية في شيء واحد باسم التذكير والتانيث كالبر والحنطة والذهب والعين فلما استحق التذكر
روعي علامة التذكير ومما يؤكد ان المراد من القروء الحيض قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وقوله تعالى
طهرين وقوله واللائي يئسن من المحيض الآية فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وان الغرض الاصلي من العدة استبراء الرحم والحيض هو
الذي يستبرأ به الارحام دون الطهر ولذلك كان الاستبراء في الامة بالحيضة بالاتفاق ويقال اقرأت المرأة اذا حاضت كذا في الكشاف
قوله والواحد لا يحتمل المثنى تاكيد لقوله كالفرد لا يحتمل العدد وانما اكده به لان الفرد يطلق على الاعداد التي ليست بزوج كما يطلق على الواحد
يقال ثلثة عدد فرد واربعة عدد زوج فيحتمل الفرد العدد ازالة الايهام بقوله والواحد لا يحتمل المثنى ومعناه لفظ الفرد لا يتناول
العدد واسم الواحد لا يتناول المثنى فكان هذا اي الحمل على الاطهار بمعنى الرد والابطال اي لموجب الكتاب لان الكتاب يقتضي التكميل والتنصيص
صفة **قوله** ومن ذلك اي من الخاص الذي لا يحتمل التصرف بطريق البيان قوله تعالى واركعوا قيل هو امر لليهود بالركوع اي اقيموا الصلوة المكتوبة
وزكوتهم واركعوا مع الراكعين منهم وذلك لان اليهود لا ركوع في صلواتهم ويجوز ان يراد بالركوع الصلوة كما يعبر عنها بالسجود ويكون امرا
بان يصلي مع المصلين يعني الجماعة كانه قيل واقيموا الصلوة وصلوها مع المصلين لا منفردين كذا في الكشاف فعلى هذا فنص الركوع
يثبت لانه ثابت علينا بطريق الاشارة او الدلالة فانه لما اوجب الركوع عليهم متابعة لنا فيكون ذلك علينا اوجب ايراد قوله اركعوا واسجدوا
لاثبات فرضية الركوع كما اورده شمس الائمة رحمه الله وقوله اركعوا خاص في حق المامور به وان كان عاما في حق المامور **قوله** وهو الميلان عن
الاستواء قال ركعت النخلة اذا مالت وركع البعير اذا طاطا راسه وركع الشيخ اذا انحنى من الكبر بما يقطع اسم الاستواء حتى لو طاطا راسه
فالمائل برفع راسه ان كان الى القيام اقرب منه الى الركوع لم يجزه لعدم انقطاع الاستواء وان كان الى الركوع اقرب جاز وفي المبسوط قدر
الركوع ادنى الانحطاط على وجه يسمى به في الناس راكعا فلا يكون الحاق التعديل وهو الطمانينة في الركوع والسجود واتمام القيام
بين الركوع والسجود والقعدة بين السجدتين به اي بالركوع او بقوله واركعوا بخبر الواحد وهو حديث تعليم الاعرابي على وجه يكون فرضا
كالركوع نسخا صحيحا لان من شرط النسخ ... خبر الواحد ساقطا بالكتاب ان يكون مثل الكتاب لانه لو لم يكن كذلك يلزم نسخ الكتاب
بخبر الواحد وقد عدم هنا لانه ... لعدم شرطه **قوله** ولكنه يستدرك من مفهوم هذا الكلام وتقديره ان ... بالنص
على وجه التسوية فاسد فلا يلحق لكنه اي التعديل يلحق بالنص اي بالركوع اي والفرع الاصل وذلك لانه لا يؤدي الى ابطال الاصل بعضه
والعمل ملتفتا في بعض الصلوة بدونه وياثم بتركه ولكن لا يبطل الاصل لان الحكم يثبت على حسب الدليل كما هو من خبر الواحد في الكتاب وذلك لان
يكون تبعا للكتاب لا مبطلا له **قوله** ومن ذلك اي من الخاص الذي ذكرنا قوله وليطوفوا بالبيت العتيق اي طواف الزيارة وطاف وتطوف
بمعنى بالبيت العتيق اي من الجبابرة والغرق لانه رفع الى السماء وقت الطوفان او الكريم وكرمه وشرفه طاهرا والقديم لانه اول بيت
وضع للناس في هذا فعل اي الطواف الذي هو مدلول وليطوفوا وسمته فعلا توسعا والمراد منه لفظ الطواف بدليل قوله وضع لكذا
قال شيخ الاسلام الطواف موضوع لغة لمعنى معلوم ولا يكون ومعناه اي الحكم بان الطواف متوقف على الطهارة كما قال الشافعي عملا بالكتاب
لانه ساكت عن اشتراط الطهارة ولا يثبتها لانه ليس فيه اجمال وذكره الاسرار انما يقال انه بيان اي كان النص يحتمل بوجه كالامر بالطواف لا يحتمل

ادام

الطهارة بل كان نسخا محضا لان الكتاب يقتضي جواز الطواف مع الحدث واشتراط الطهارة سنة فيكون نسخا فلا يصح بخبر الواحد وهو قوله
عليه السلام الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان وقوله عليه السلام الطواف صلوة الا انه ابيح فيه الكلام لكن شرط الطهارة يزاد على الطواف ولهذا
وهو الصحيح بدليل ايجاب الدم عند تركه وكان ابو شجاع يقول انه سنة لكن في المبسوط فان قيل كان نفس الطواف ليس بمراد
بالاجماع فانه قدر بسبعة اشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود حتى لو ابتدأ لا يعتد بذلك القدر حتى ينتهي الى الحجر وكذا يلزم
اعادة طواف الجنب والعريان وطواف المنكوس ثبت انه مجمل بمعنى زايد ثبت شرعا عليه كالربوا فيجوز ان يلتحق خبر الطهارة بيانا به قلنا
اما التقدير بسبعة اشواط فقد ثبت بالاحاديث المتواترة فكان كالمنصوص في القران فيجوز الزيادة بها ولهذا قال الشافعي لا يجوز نقصانها
عن هذا العدد كالحدود وكان علماؤنا رحمهم الله قالوا يحتمل ان يكون التقدير به للكمال ويحتمل ان يكون للاعتداد به فيثبت القدر
المتيقن وهو ان يجعل ذلك شرط الاعتداد فان الاكثر منه يقوم مقام الكل لترجح جانب الوجود فيه على جانب العدم
كالنية قبل انتصاف النهار في الصوم المتعين وكان المعظم من افعال الحج يقوم مقام الكل في الخروج عن عهدته حتى لم يفسد الحج
بعد عرفة بوجه كانه اتى بالكل واما الابتداء من الحجر فمن اصحابنا من يقول لانه معتد به ولكنه مكروه ولئن سلمنا انه غير معتد به فلما ذكر محمد
في الرقيات فقد ذكر ما روي ان ابراهيم قال لاسماعيل عليهما السلام ابتغ لي حجرا اجعله علامة لافتتاح الطواف فاتاه بحجر فالقى ثم بالثاني ثم بالثالث فاداه
قد اتاني بحجر اغناني عن حجرك فوضع الحجر الاسود في موضعه فعرفنا ان ابتداء الطواف منه مما اداه قبل الطواف ثم افتتاح به لا يكون معتدا
به كذا ذكر في المبسوط ولكن لا يرد السهو به لان منع زيادة على النص بخبر الواحد ايضا ولو اشتهر يقال انه ليس بمجمل في نفسه ولكنه في حق
المبالغ واستواء الفعل مجمل لان كلام صدر بصيغة التطوف وتاء التفعل للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل ان يكون من حيث العدد ومن حيث الكل
في المشي فالتحق بخبر الواحد والاستواء بيانا لانه يصلح لبيان المجمل فاما خبر الطهارة فلا يصح للبيان لما ذكرنا ان الطواف لا يحتمل الطهارة
بل هو شرط زايد فلا يثبت بخبر الواحد ونظيره مسح الراس فانه لما كان محتملا في حق المقدار مجملا التحق فعل النبي عليه السلام بيانا به لانه من المجمل دون
حد الشلث لان اللفظ لا يحتمل واما وجوب اعادة الجنب والعريان والطواف المنكوس فليس لعدم الجواز بل لتمكن النقصان الفاحش
فيه كوجوب اعادة الصلوة التي ادت مع الكراهة وهذا ينجبر بالدم اذا رجع عن اعادته اعتبارا بنقصان الصلوة بالسجدة **قوله**
ومن ذلك اي من الخاص الذي تقدم ذكره والفاء التي فانها اشارة الى التعليل كون مفهوم كلامه في هذا الباب وهما لفظان خاصان لمعنى
معلوم اي كل واحد منهما لمعنى كما في قول المتنبي شعر حشاي على جمر ذكي من الهوى وعيناي في روض من الحسن ترتع اي كل
واحد والمعنى المعلوم كاسالة للغسل والاصابة للمسح فلا يكون شرط النية كما قال الشافعي في ذلك اي في الوضوء بقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات او قياسا على التيمم لان اشتراطها في البدل يدل على اشتراطها في الاصل لان البدل لا يخالف الاصل في الشروط عملا بالكتاب
لانه نسك اي عبادة لانه يتوضأ والوضوء والتيمم اي بقصد تطهيره عند غسل الوجه الحدث واستباحة الصلوة او فرض
الوضوء حتى لو توضأ للتبرد او للتعليم او نوى غير مقارن لغسل الوجه لا يعتد بذلك الوضوء عنده بل اضرابه عن مفهوم الكلام على الوصف
الذي ذكرنا اي الحاق الفرع بالاصل ودليل ان يجعل والعبادة قياس على حسب اقتضاء الدليل لا فرضا كما قاله الخصم ولا يلزم على ما ذكرنا اشتراط
النية في التيمم مع انه خاص لان ذلك ثبت باشارة النص اذ التيمم القصد وبطل شرط الولاء وهو ان يتابع في الافعال ولا يفرق الذي يقطع
التتابع بجفاف العضو مع اعتدال الهواء واما شرط مالك فانه يقول ان فعل النبي عليه السلام وقع على الموالاة قالوا ولو
جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز قال ابن ليلى ان المستعمل يطلي اليد ابراه لان ذلك من اعمال الوضوء وان لم يكن عمل لغيره عند ذلك اي
اعادة ما جف وجعله قياسا على اعمال الصلوة اذا اشتغل في خلالها بعمل لغيرها كذا في المبسوط والترتيب وهو ان يراعي النسق المذكور في كتاب
الله تعالى وقد شرطه الشافعي بقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه او قال ذراعيه ثم يمسح
والتسمية وهو ان يسمي اسم الله في ابتداء الوضوء والمختار ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام واما شرط التسمية اصحاب الظواهر
وقيل هو قول مالك ايضا بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم لما ذكرنا انه ليس بعمل بالكتاب ولا بيان له بل هو نسخ لموجبه بخبر الواحد فان قيل
فهلا قلتم بوجوب النية ونحوها كما قلتم بوجوب التعديل في الطهارة في الطواف قلنا لا مانع من القول بالوجوب فيما هو لزوم المساواة بين
في الصلوة

السعي مع ثبوت التفرقة بين الاصلين وذلك لان الوضوء شرط لصحة الصلوة لانه فرض لغيره اذ هو شرط والشروط اتباع ولهذا سقط
المشروط بخلاف الصلوة فرض لعينه فلو قلنا بالوجوب في الصلوة الطهارة للغاو بينهما كذا قالوا وشبهوا هذا بان علام الوزير لا بد
من ان يكون ادون حالا من علام الامير لكون الوزير ادنى رتبة من الامير والاقرب الى التحقيق ان ذلك لتفاوت درجات الدلايل فان
الادلة السمعية انواع اربع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المأولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كالاخبار
الاحاد التي مفهومها قطعي وظني الثبوت والدلالة كاخبار الاحاد التي مفهومها ظني فبالاول يثبت الفرض وبالثاني والثالث يثبت الوجوب
وبالرابع يثبت السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله فخبر التعديل من القسم الثالث لانه عليه السلام قال لاعرابي بالاعادة وقال فانك لم تصل
فاذا كان ظني الثبوت يثبت الوجوب ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله انه لا تجوز صلوته يعني اذا تركه وكذا خبر الطهارة وهو قوله عليه السلام لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا كذلك النية المؤكدة واما قوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات فمن القسم الرابع لان معناه اما ثواب الاعمال او اعتبار الاعمال على ما سنعرفه فيكون مشترك الدلالة وكذا خبر التسمية
لانه معارض بقوله عليه السلام من توضأ وسمى كان طهورا لجميع اعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما اصابه الماء فلم يبق قطعي الدلالة ولهذا
مثله في نفي الفضيلة وكذا دليل الموالاة لان المواظبة لا يدل على الركنية فانه عليه السلام كان يواظب على المضمضة والاستنشاق كما كان يواظب
على غسل الوجه وخبر الترتيب ايضا معارض بما روي انه عليه السلام نسي مسح الراس في وضوئه فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل في كفه فلما كانت
هذه الدلائل ظني الثبوت والدلالة ثبت بها السنة لا الوجوب **قوله** وصار مذهب الخصم الى غلط من وجهين لانه ما سوى بينهما في الرتبة حيث
اثبت بخبر الواحد ما اثبت بالكتاب لزم حط درجة الكتاب بالنظر الى رتبة الخبر او رفع درجة الخبر بالنظر الى رتبة الكتاب فلما سوى بين شيئين
متفاوتين في المكان يلزم رفع درجة الادنى ان اجلسه مكان الشريف او حط درجة الشريف ان اجلسه مكان الادنى ولكنهم يقولون
انما يلزم ذلك لو قلنا بان ما ثبت بخبر الواحد ثابت علما وعملا ونحن لا نقول به بل نقول ما ثبت بالكتاب قطعي موجب للعلم والعمل وما ثبت بخبر
الواحد موجب للعمل دون العلم حتى لا يكفر جاحده كما قال ابو حنيفة رحمه الله في صلوة الوتر وهو فرض الى غير ذلك مما ذكرتم وسيجيء
ما في باب النهي والنصر **قوله** ومن ذلك اي ومن الخاص الذي ذكرنا اعلم بان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسئلة الهدم وصورتها مشهورة
فقال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم الزوج الثاني يهدم حكم ما مضى من الطلقات لصار كان لم يكن وبه قال
ابراهيم وابو حنيفة وابو يوسف رحمهم الله وقال عمر وعلي وابي بن كعب وعمران بن الحصين وابو هريرة رضي الله عنهم لا يهدم ما دون الثلث وبه قال محمد والشافعي
وزفر رحمهم الله ومبنى المسئلة على ان الزوج الثاني اي اصابته في الطلقات الثلث مثبت حلا جديدا ام هو غاية للحرمة الثابتة بها فقط فعند الاولين
هو مثبت للحل عند الاخرين هو غاية تمسك الفريق الاخر بان الله جعل الزوج الثاني غاية للحرمة بقوله حتى تنكح زوجا غيره اي الطلقة الثالثة
فلا تحل له من بعد اي بعد ذلك الطلاق حتى تنكح اي تتزوج زوجا غيره اي رجلا غيره وسماه زوجا باعتبار العاقبة كتسمية العنب خمرا
وكلمة حتى للغاية وضعا ولا اثر للغاية في اثبات ما بعدها بل هي منهية فقط واذا انتهى المغيا ثبت الحكم فيما بعدها بالسبب السابق كما في
الموقتة تنتهي الحرمة الثابتة بها بالغاية ثم يثبت الاباحة بالسبب السابق وكما في الصوم ينتهي حرمة الاكل والشرب بالليل ثم يثبت الحل بعده بالاباحة
الاصلية وكذا الحكم في تحريم البيع قضاء الجمعة وتحريم الاصطياد على المحرم الى انتهاء الاحرام والظهار الموقت الى التكفير فكذا هنا باصابة
الزوج الثاني ينتهي الحرمة ثم يثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنات ادم خالية عن اسباب الحرمة ولا تعلق له في اثبات الحل لا اولا ولا آخرا
فلا بد من ان يثبت حل الغير متصل به الحرمة الثابتة فيعود الحل الاول لا ما نقول نحن لا ننكر ذلك ولكنه انما يعمل بالسبب الذي يثبت به الاول
وهو انها من بنات ادم لا بالزوج الثاني الذي هو غاية الا ان اضافة الحكم الى السبب الذي ظهر انه عمل او الى ما اضافه اليه سببا لم يظهر اثره اصلا
لكن اثر ذلك انما ظهر حين المانع عن عمله ثم اشبه ذلك اجارة الدار مملوكة له بملك جديد غير الاول لزوال الملك الاول بالتمليك وعلم ارتفاع
سبب الزوال والكن بالسبب السابق وهو ملك الدار الاول فكذا هاهنا لا يجعل الزوج الثاني مثبتا حلا جديدا لم يكن ذلك عملا بالكتاب لانه
لا يقتضي ذلك بل يقتضي كونه غاية فقط بل كان ابطالا لان الكتاب يقتضي ان يكون الزوج الثاني غاية وكونه غاية يقتضي ان يكون وجوده
وعدمه قبل الثلاث بمنزلة وجعله مثبتا حلا جديدا يقتضي حلالا فيكون ابطالا او لما ثبت ان الزوج الثاني غاية لم يكن له عمل قبل الثلاث لان غاية.

الشي بمنزلة البعض لذلك الشي لتوقفه عليه فتم بها غاية عليه توقف البعض على الكل وبعض الشي لا ينفصل عن كله اذ لو انفصل لم يبق بعضا حقيقة
فيتلغوا انا لقاء اي الغاية قبل وجود كا اصل وهو المغيا كرجل حلف لا يكلم فلانا الى رجب حين يستبشرانا فاستثنا من قبل دخول رجب لم
يكن معتبرا في حق اليمين حتى لو كلمه في رجب قبل الاستثناء حنث لان اليمين اوجبت تحريم الكلام بعد دخول رجب الى غاية الاستثناء فالا
ستثناء وجد ههنا قبل دخول رجب بمنزلة ولا امثال النص صريح الظاهر لانه يقتضي ان يكون نفس التزوج غاية كما ذهب اليه سعيد بن
المسيب ليس كذلك اذ الاصابة بعد شرط الحل بالاجماع وقول سعيد مردود حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ فلا يستقيم التمسك به لانا
نقول قد زيد على النص الاصابة بالحديث المشهور وصار كالمنصوص عليه فلا يمنع ذلك كون الحرمة موقتة وكون الزوج الثاني مع الاصابة غاية
وكانه قيل حتى الحرمة مغياة الى الزوج والاصابة فيصح التمسك به بعض جعل الضمير البارز راجعا الى الزوج المفهوم من الكلام الاول والتقدير ثم
حتى وضعت بمعنى خاص هو الغاية والنهاية فيكون الزوج الثاني غاية ثم جعل الزوج والكنها لسند الى حين التحقق ايضا كما ذكرنا والها راجع
لا كلمة حتى او المراد الزوج او نكاحه بطريق التوسع لان حتى لا يكون غاية بل الغاية ما دخل عليه حتى والتقدير ثم جعل محدثا حلا جديدا لا يكون
عملا بل يكون ابطالا فلا يكون الزوج محدثا حلا جديدا لكنه يكون غاية ونهاية فالنهاية تاكيد للغاية فوقع محله لانه في بيان الخلاف كما مر

مطلب

(قوله) والجواب ظاهر اتفق العلماء سوى سعيد بن المسيب على اشتراط الوطي للتحليل لكنهم اختلفوا في انه ثابت بالكتاب او السنة المشهورة
فذهب الجمهور منهم الى انه ثابت بالسنة وذهب طائفة منهم الى انه ثابت بالكتاب متمسكين بان النكاح حقيقة في الوطي مجاز على حقيقته الا انه اسند
الى المراة ههنا باعتبار التمكين كما اسند الزنا الذي هو الوطي الحرام اليها بهذا الاعتبار ويكون الاسناد مجازا كما يقال نهاره صائم و
ليله قائم [illegible] ان يحمل على النكاح لان قوله زوجا ثانيا ذلك لان المراة لا تزوج نفسها زوجها قضاء ومعناه على هذا التقدير حتى تمكن من
وطئها زوجا فكان ذكر الزوج لبيان اشتراط العقد وذكر النكاح لبيان اشتراط الوطي قالوا وفيه تعليل المجاز الذي هو خلاف الاصل لانه لم يبق
الا [illegible] وتمسك الجمهور بان النكاح وان كان حقيقة في الوطي الا انه اريد به العقد ههنا بدليل اضافته الى المراة و
النكاح المضاف الى المراة ليس الا العقد يقال نكحت اي تزوجت هي ناكح في بني فلان اي هي ذات زوج منهم كذا في الصحاح وانما يجوز ارادة
الوطي منه اذا اضيف الى الرجل لان الوطي يتصور منه فاما المراة فلا تحور فلا يجوز اضافة الوطي اليها البتة لانه لم يسمع في كلامهم اضافة
الوطي والنكاح الذي بمعناه الى المراة ولو جاز ان يسمى الطبية بالتمكين لجاز ان يسمى المركوب راكبا والمضروب ضاربا وهو خلاف اللغة
واما اضافة الزنا اليها فليس بطريق المجاز بل لانه اسم للتمكين الحرام من المراة كما هو اسم للوطي الحرام من الرجل ولهذا لا يصح نفي الزنا عنها اذا
زنت كما لا يصح نفي التمكين عنها ولئن سلمنا ان النكاح ههنا بمعنى التمكين فلا يحصل المقصود لان الحل متعلق بالوطي الذي هو فعل الزوج
ولا يلزم الوطي من التمكين لا محالة فبقي انه ثابت بالسنة ثم في هذا الطريق اعمال السنة والكتاب جميعا فكان اولى مما قالوا لان فيه اهمال
احدهما وفيه عمل بالحقيقة وهو ان الوطي انما سمي بالنكاح لمعنى الضم وفي العقد ضم كلام الى كلام شرعا ولعل ان الشيء انما [illegible]
الطريقة بعد كونها اولى بالاعتبار اولا لان كلام الخصم لا يصح الا بان يجعل الوطي معنا للحل ولو ثبت الوطي بالكتاب
كما ذكروا لا يحصل المقصود اذ ليس فيه دليل على المطلوب وتاكد كلام الخصوم ح واما ثبت الدخول بالسنة وهي ما ذكره الشيخ في الكتاب
والمراة هي تميمة بنت ابي عبيد القرظية وقيل عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضرية ورفاعة هو ابن وهب بن عتيك ابن عمها وقيل
ابن سموال والزبير بفتح الزاي [illegible] وانها هاهنا بالفتح قولها فلم تجد معه ما يغني الا مثل هدبة الثوب [illegible] امراة [illegible] فقالت
حللت منه [illegible] والعسيلتان كنايتان عن العضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ وصغرتا لما ان العالة على الفعل [illegible]
وان كان يذكر ايضا ويقال [illegible] لانه اريد به العلم وهي القطعة منه كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة [illegible] بالتعرض
للجانبين [illegible] اي انه هو المقصود في باب التحليل وقوله [illegible] اشارة الى ان [illegible] وهو الانزال ليس بشرط وكذا التصغير
[illegible] اي ان القدر القليل كاف [illegible] الحديث [illegible] عائشة رضي وكذا روي عن ابن عمر وانس [illegible] غير قصة رفاعة وفي عامة
الروايات ان ترجعي [illegible] وفي بعض الروايات انها جاءت بعد ذلك وقالت قد مسني وقال عليه السلام كذبت
في قولك الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض النبي صلعم ثم اتت ابا بكر رضي فقالت ارجع الى زوجي الاول فان زوجي قد مسني

فقال

فقال ابو بكر قد عهدت رسول الله عليه السلام حين قال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر اتت عمر رضي فقال لها لئن اتيتني بعد مرتك هذه لارجمنك
منعها كذا في التيسير (قوله) وفي ذكر العود اضافة المصدر الى المفعول اي وفي ذكر رسول الله عليه السلام العود وترك لفظ الانتهاء اشارة الى ذكر
هو مدلول الكتاب بان لم يقل ارجعي اي تنتهي حرمتك اشارة الى ان ذوق العسيلة تحليل وذلك لانه جعل عدم العود الى ذوق العسيلة
فاذا وجد الذوق ثبت العود لا محالة لا حكم ما بعد الغاية كالغاية قبلها وصار حادثا لانه لم يكن قبل ولا بد له من سبب وقد ثبت بعد الدخول
فيضاف اليه بخلاف اصل الحل لانه كان ثابتا قبل الحرمة الغليظة وسببه كونها من بنات آدم الا ان حكمه تخلف بامر عارض الحرمة فاذا انتهت عمل
ان يعمل سبب الحل بالسبب السابق فاما العود فلم يكن ثابتا قبل ذلك وقد حدث بعد الاصابة فيكون حادثا به وعبارة بعض الشروح ان العود هو الرد
الى الحالة الاولى وفي الحالة الاولى كان الحل ثابتا مطلقا فلم يبق فيكون فعل الزوج الثاني مثبتا للحل الذي عدم لانه حدث بعد عدم وهو
معنى ما قال سمي الله عليه السلام محللا لاشتراط الوطي للعود لنا ان السنة الموجب للحل هو عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا والمحلل حقيقة
من يثبت الحل كالمحرم من يثبت الحرمة والمبيض من يثبت البياض [illegible] هذه الصيغة لعبارة النص [illegible] اشارة ايضا الا ان الكلام
لم يسق له بل لاثبات اللعن الا انه [illegible] على ما في اللعن [illegible] لان ذلك ليس للتحليل بل لشرط ما
او لقصد [illegible] الحكم بالنكاح وهو ذكر الشرط الفاسد [illegible] بشرط التحليل [illegible] لانه مشروع للتناسل والبقاء وهو انما
قصد به [illegible] ويدل عليه قوله عليه السلام ان الله لا يحب كل ذواق مطلاق [illegible] اللعن بالمحلل له لانه سبب [illegible] هذا النكاح والمسبب شريك المباشر
في الاثم والثواب ولا شبهة ان الغرض [illegible] من اللعن [illegible]
بها [illegible] الرسول عليه السلام [illegible] لانه عليه السلام ما بعث لعانا [illegible] قوله عليه السلام [illegible]
قوله عليه السلام لعن الله [illegible] هذا الحديث وان كان [illegible] لكنه [illegible] مخالفا للكتاب [illegible]
يجب العمل به وذلك لان الكتاب اثبت كون الزوج الثاني غاية ولم ينف كونه مثبتا للحل وليس في ذلك ضرورة لان كونه غاية ايضا اذ لا منافاة
بين كونه غاية وبين كونه مثبتا للحل لان انتهاء الشي كما يكون بنفسه يكون بثبوت ضده كما في قوله [illegible] حتى يغتسلوا فالا
غتسال مثبت للطهارة ومنه للجنابة لانه لما ثبت الطهارة لم يبق الجنابة وكما في قوله حتى يستانسوا اي يستاذنوا والاستيذان منه تحريمه
الدخول باثبات الحل ابتداء والحديث اثبت كونه مثبتا للحل فوجب العمل به ولما ثبت كل ما ذكرنا لم يزل الاثلاث تطليقات كاملة او
[illegible] المثبت للحل رافع للحرمة ضرورة والرافع للشي لا يكون غاية له كالطلاق للنكاح [illegible] رافع الشي [illegible] ولا يطلق عليه
اسم الغاية كالطلاق فاما ما ثبت حكما [illegible] انتهاء الحرمة [illegible] فهو غاية لما كان ثابتا لما ذكرنا ان الشي ينتهي بضده
كالليل بالنهار وعكسه سلمنا ان هذا الفعل [illegible] انه مثبت للحل ولكنه يقتضي عدم الحل [illegible] الا ترى انه لو تزوج منكوحة
لم ينعقد لان الحل ثابت [illegible] وههنا الحل [illegible] لان زواله متعلق بالثلاث [illegible]
[illegible] الشرط والعلل [illegible] فائدة لا بد من اعتبار [illegible]
وهي ان الحرمة عليه الاثلاث تطليقات [illegible] بعد اليمين والظهار بعد الظهار منعقد وان تم المنع عن الفعل
باليمين الاول والحرمة بالظهار الاول لان في الانعقاد فائدة وهي تكرر الكفارة وكذا اذا اشترى مالا من المضارب قبل ظهور الربح او ضم مال
مال الغير فانه [illegible] لانه [illegible] اوجواز العقد في مال الغير فان قيل [illegible] او جماعي الطلقات
قلنا بهذا [illegible] اذا وجب ثبات الحل بهذا السبب الثاني [illegible] الغاية [illegible] اذ لم يبق فيه
فائدة [illegible] ايضا كما اذا اعتقد البيع [illegible] بان يصح الثاني [illegible] البلاث
للمحل بالنص حكما [illegible] الحليلين [illegible] جميعا [illegible] زوال [illegible] بالثاني كما قلنا في تداخل
العدتين [illegible] وهو مشهور (قوله) فيثبت الدخول زيادة على النص [illegible] مشهور وهو حديث امراة رفاعة يحتمل
الضمير راجع الى المفهوم [illegible] زيادة وهو النص [illegible] الدخول [illegible] وهو الحديث [illegible] التحليل [illegible] شرط الدخول
به اي بالحديث بالاجماع فان [illegible] اتفقوا على انه ثابت بالحديث اثباته بالكتاب [illegible] الدخول

سد
اي بشرط [illegible] حلل النكاح
والمحلل له [illegible]
من اللعن به
العقد ثم
كان ثم

التحليل ويجوز ان يكون الواو في قوله ونبيا في قوله ومن صفته للحال اي والحال ان الدخول نبيا لحديثه موصوفا بصفة التحليل وانه يطلق
بهذا الوصف وهو التحليل عن دليلها وهو الحديث حيث علقه باشتراط الدخول وانكر صفة التحليل عملا اي لاجل العمل لما هو ساكت
وهو نص الكتاب يعني هذا الحكم وكان الطعن عليكم قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله في تطرق الى السنة كان لامر ما قاله ابو حنيفة رحمه الله ومتى
نطوق الى موجب نص الكتاب اشتغل وانه اولى لامرين قوله بظاهر كلمة حتى وسياق الصلة فيها كما ذا الصحابي رضي الله عنهم بصعب الخروج عنها
وبالله التوفيق قوله ومن ذلك اي ومن الخاص الذي ذكر في قوله الطلاق مرتان اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق
دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة ونحو قولهم
لبيك وسعديك وحنانيك وقوله جل ذكره فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان
يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بمواجبهن وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم وقيل معناه الطلاق الرجعي مرتان
لانه لا رجعة بعد الثلاث فيكون المراد بالمرتين حقيقة التثنية اي هذا الوجه قال المصنف رحمه الله ويدل عليه قوله فامساك بمعروف اي
برجعة لا على قصد الاضرار او تسريح باحسان بان لا يراجعها حتى تبين بالعدة او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة
عليها وضرارها وقيل بان يطلقها الثالثة في الطهر الثالث وقوله فان خفتم اي علمتم مما تحدث من نشوزها او نشوزهما فلا جناح عليهما
اي لا اثم على الرجل فيما اخذ ولا على المراة فيما افتدت به نفسها اي لا يكون دفعها اسرافا ثم [illegible] هذا التفسير ثم اعلم بان
الخلع طلاق عندنا وهو مذهب عامة الصحابة واكثر الفقهاء رحمهم الله وقال [illegible] في قوله القديم هو فسخ وهو قول ابن عمر وابن عباس
واحدى الروايتين عن عثمان رضي الله عنه وفايدة الخلاف يظهر في انتقاص عدد الثلاث به تمسك الشافعي بانه عقد محتمل للفسخ فانه يفسخ
بخيار عدم الكفاءة وخيار العتق وخيار البلوغ عندكم فيفسخ بالتراضي وذلك بالخلع قياسا على البيع فانه لما تمسك به [illegible]
كونه طلاقا بالنص على ما ذكر في الكتاب قوله ذكر الطلاق مرتين يعني بقوله عز اسمه والمطلقات يتربصن وذكر [illegible] بهذه الاية واعقبها
الضمير البارز يرجع الى المرة والمرتين لا الى المرتين فحسب اي اعقب المرة والمرتين باثبات الرجعة بقوله وبعولتهن والمرتين بقوله فامساك بمعروف
ليعلم ان الرجعة مشروعة بعد تطليقة كما هي مشروعة بعد تطليقتين كذا قيل والاظهر ان مراده من الذكر مرة ومرتين الذكر في هذه الاية لا غير
اذ المسوق يدل عليه لانه في بيان قوله الطلاق مرتان ودلالته على ان الخلع طلاق لا في بيان قوله عز ذكره والمطلقات يتربصن اذ لا حاجة
له الى التمسك به وانما يحتاج ذلك المفسر لو قال ومن ذلك قوله والمطلقات يتربصن وقوله الطلاق مرتان الاية ثم ذكر الطلاق مرة ومرتين
ولم يقل كذلك ويدل على ما ذكرنا سياق وجه التمسك ايضا والغرض من ضم المرة الى المرتين ان المقصود يتم بدونه لا اشارة الى ان التطليقة
وان كانت مقصودة كما ذكرنا والتفريق فيها مقصود ايضا حتى لا يحل ارسال التطليقتين لانه قال مرتان وارسالها جملة لا تسمى
مرتين كما اعطى فقيرا درهمين لا يقال اعطاه مرتين الا ان يتفرق وفعل ما ذكرنا يكون معنى قوله ومرتين اي مرة اولى لا بد منها كما قال [illegible]
مرة ومرتين ولم يسم [illegible] مرة ومرتين ما صادفتك ويراد مرة اولى لانه نص بثلاث مرات وانا تكلم مرات ويجوز ان يكون الضمير
في واعقبها راجعا الى المرة والمرتين لما ذكرنا وان يكون راجعا الى المرتين خاصة على التقدير اثبات الرجعة بقوله فامساك بمعروف
لا غير قاله قوله فانما بدا بيان وجه التمسك اي بدا الله عز اسمه في اول الاية بذكر فعل الزوج وهو الطلاق ثم ثنى بفعل المراة وهو الافتداء
وبذكر الافتداء اي افراد المراة بالذكر بتخصيصها بالافتداء اي لا يكون الافتداء الا من جانبها لانها هي المحتاجة الى الخلاص فيصير تقدير
الكلام فلا جناح عليهما فيما افتدت به وهو الافتداء [illegible] الافراد بتقرير فعل الزوج على الوصف الذي شرع وهو الطلاق
لانه لما جمعهما في قوله ان لا يقيما ثم خص جانبها مع انها لا تتخلص بالافتداء الا بفعل الزوج كان بيانا بطريق التصريح ان قوله هو الذي
شرع اول الاية وهو الطلاق ومثل هذا البيان في حكم المنطوق كما في قوله عز اسمه وورثه ابواه فلامه الثلث فصار كانه صرح بان فعله
في الخلع طلاق [illegible] فعل في الخلع [illegible] ذلك [illegible] هذا الخاص المنطوق حكما وهو الطلاق بل يكون رفعا [illegible]
ذكر في اول الاية الطلاق لا فعل الزوج صريحا فيعلم بلسان السكوت في هذا القدر ويصير التقدير كانه قيل فان خفتم الا يقيما حدود
الله ولا تطلقها بمال فلا جناح عليهما فيما افتدت به تحصيل الطلاق فيكون الاية بيان الطلاق بغير مال لا لبيان الخلع وكلامنا في الخلع

فلن

فلن يحل [illegible] بيان الخلع بدليل سبب النزول فانها نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس وكان يحبها فجاءت الى النبي صلعم
وطلبت التفريق وقالت يا رسول الله قد اعطيتها حديقة فاتردين عليه حديقته فقال اتردين عليه حديقته وتملكين قالت نعم وازيد فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم
قال يا ثابت خذ منها ما اعطيتها فخل سبيلها ففعل فكان اول خلع في الاسلام فان قيل لو كان الخلع طلاقا صارت التطليقات اربعا
في سياق الاية قلنا المراد بقوله الطلاق مرتان بيان الشرعية لا بيان الوقوع بدليل انه ذكر الطلاق في مواضع ولا يقتضي ذلك ان يكون
الطلاق متعددا بتعدد الذكر فكذلك ههنا كذا ذكر في بعض الشروح واما قوله انه عقد يحتمل الفسخ فغير مسلم فان النكاح بعد تمامه
لا يقبل الفسخ الا ترى انه لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم وان الملك الثابت به ضروري لا يظهر الا في حق الاستيفاء فاما الفسخ بعدم
الكفاءة فهو فسخ قبل التمام فكان في معنى الامتناع عن الاتمام وكذلك في خيار العتق والبلوغ واما الخلع فانما يقع بعد تمام العقد والنكاح
فلا يمكن ان يجعل فسخا فيجعل قطعا للنكاح في الحال فيكون طلاقا قوله ومن ذلك قوله فان طلقها الاية الصريح يلحق البائن عندنا
وعند الشافعي لا يلحقه وانما تحقق الخلاف في المختلعة والمطلقة على مال اذ لا يتوقف فيما سواهما عنده كذا سمعت [illegible] والشيخ
[illegible] لفظ المهذب فقد ذكر فيه اذا طلق امراته طلاقا رجعيا ثم طلقها في العدة تقع لان احكام النكاح باقية وان حرم الوطي واما المختلعة
اذا طلقها زوجها في العدة فلا يلحقها لانها صارت اجنبية منه بالخلع وانما في بعض الشروح انه عند الشافعي يقع الطلاق بعد
الطلاق على مال فلو صح هذا لم يبق الخلاف الا في المختلعة وما ذكرنا اولا اصح قال لان الطلاق مشروع لازالة ملك النكاح [illegible]
بالخلع فلا يقع الطلاق بعده كما بعد انقضاء العدة واستدل الشيخ بالاية فقال وصل الطلاق بالافتداء بالمال وهو الخلع بحرف
الفاء وهو للوصل والتعقيب فيكون هذا تنصيصا على صحة ايقاع الطلقة الثالثة بعد الخلع متصلا به وصار معنى الاية فان طلقها بعد الخلع
ثم وصلها اي الطلاق او قوله فان طلقها بالرجعي يعني باول الاية لا يكون وصلها عملا بالفاء ولا شاملا واعلم بان ما ذكر الشيخ مشكل فانه
ذكر في شرح التاويلات هذه الاية رجعت الى الاية الاولى وهي قوله الطلاق مرتان اي فان طلقها بعد التطليقتين تطليقة اخرى وذكر في
الكشاف فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار في قوله الطلاق مرتان واستوفى نصابه او فان طلقها مرة ثالثة بعد المرتين
فوصلها بالاية اول [illegible] عامة التفاسير ثم المراد من قوله فان طلقها اما بيان مشروعية الطلقة الثالثة كما شرعها بقوله
او تسريح باحسان على ما روى ابو رزين العقيلي رضي الله عنه ان النبي صلعم سئل عن الطلقة الثالثة فقال او تسريح باحسان او بيان الشرعية
كما ذهب اليه اكثر اهل التاويل وعلى الوجهين يكون متصلا باول الاية لا بالخلع فلا يبقى التمسك به في المسئلة كيف وانه يبقى الذكر لا يوجب التعدد
في الحكم والمشروعية وانه لو صح ذلك لما تصور شرعية الطلقة الثالثة قبل الخلع عملا بالفاء وانها ثابتة بالاجماع وكذا الخلع مقصود شرعا قبل
الطلقتين فعرفنا ان موجب حرف الفاء ساقط ولانها لمطلق العطف ولانه لو اعتبر الترتيب مع الوصل كما هو موجب حرف الفاء لصار عدد الطلاق
اربعا لانه تصير الطلقة الثالثة مرتبة على الخلع والخلع مرتبا على الطلقتين وذلك خلاف النص والاجماع واجاب الامام [illegible] بطريق [illegible]
هذا بان بيان الطلقة الثالثة في قوله فان طلقها فلا تحل لا في قوله او تسريح باحسان ولئن سلمنا فيما افتدت به ينصرف الى الطلقتين
المذكورتين في اول الاية لانه بيان طلقة اخرى لانه لم يذكر تطليقتين من جهة الزوج وكانه قيل فلا جناح عليهما فيما افتدت في الطلاق
المذكور ثم رتب عليه الاعداد الثالثة فلا يلزم منه ان يكون الطلاق اكثر من الثلاث وبقي النص حجة في الوجه الذي ذكرنا والى هذا اشار
القاضي الامام في الاسرار ايضا الا انه مع بعده عن سياق النظم ومخالفته لاقوال المفسرين لا يستقيم به الا لو حملناه على هذا
الوجه يستقيم حجة في المسئلة لا ولو قد بينا ان تلك المسئلة اي المراد منه الخلع لا الطلاق على مال بدليل سبب النزول فاذا كان لا [illegible] في المسئلة
بما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلعم انه قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة وبالمعاني الفقهية المذكورة
في المبسوط وغيره قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اي سوى هؤلاء المحرمات ان تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة ان تكونوا
ابتغاءكم باموالكم ويجوز ان يكون ان تبتغوا بدلا من ما وراء ذلكم [illegible] اموال المهور محصنين حال كونكم [illegible] غير زانين لئلا تضيعوا
اموالكم وتبغوا انفسكم فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ومفعول ان تبتغوا مقدر وهو النساء قال رحمه الله احل [illegible] اي
الطلب بالمال والباء للالصاق ويقتضي ان يكون الطلب ملصقا بالمال والطلب العقد لا الاجارة والمتعة وغيرهما لقوله غير مسافحين

فيجب المال عند العقد اما تسمية واما وهو بايجاب الشرع وتفرع على الطالب الصحيح لفرقه عن النكاح الفاسد لانه لا يجب فيه المهر بنفس العقد
بالاجماع بل يتوقف الى الوطي قوله في المفوضة بكسر الواو وفتحها واعلم ان التفويض هو التزويج بلا مهر وهو عندنا صحيح وفاسد فالصحيح
هو ان تاذن المراة المالكة لامرها [illegible] كانت او بكرا لوليها ان يزوجها بلا مهر او تقول زوجني ولا تذكر المهر فزوجها او تقول زوجني بلا
مهر او سكت عن ذكر المهر او السيد يزوج امته بلا مهر او سكت عن ذكره فيصح النكاح ولا يجب المهر بالعقد على الصحيح من المذهب ولو
دخل بها وجب لها مهر المثل ولها مطالبته بالعوض لو طلقها قبل المسيس والعرض لا مهر لها والفاسد هو ان يزوج الاب الصغيرة او المجنونة
مفوضة او كان يزوج البكر البالغة دون رضاها مفوضة على انعقاد النكاح مع ان احدهما يصح ويجب مهر المثل بالعقد كذا في التهذيب للامام
محيي السنة ثم في التفويض الصحيح يجوز ان تسمى المراة المالكة لامرها مفوضة بكسر الواو لانها فوضت اي اذنت في التزويج بلا مهر ومفوضة
بفتحها لان وليها فوضها اي زوجها بلا مهر والامة المزوجة بلا مهر لا تسمى الا مفوضة بالفتح لهذا المعنى فتح الواو وكسرها فاما ما ذكر في بعض
الشروح ان المفوضة بالكسر هي التي زوجت نفسها بغير مهر وبالفتح هي الصغيرة التي زوجها وليها بغير مهر فغير صحيح لان نكاح الاولى فاسد
عنده لعدم الولي فلا يكون من باب التفويض وفي نكاح الثانية يجب المهر بالعقد كما ذكرنا فلا يتاتى الخلاف وذكر في الطريقة المنسوبة
[illegible] قطب الدين ان التمسك بهذه الاية من اصحابنا لا يستقيم في المفوضة لان فيه دليلا على كونه مشروعا بمال وليس فيه
نفي كونه مشروعا بلا مال بل هو مسكوت عنه موقوفا الى قيام الدليل وقد قام الدليل على كونه مشروعا بلا عوض وهو قوله تعالى فانكحوا ما
طاب لكم وانكحوا الايامى منكم فانه بالاطلاق يدل على ما ذكرنا والمطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده ولا يحمل المطلق على المقيد
في الحكم الواحد في الحادثة الواحدة بالاتفاق كما في كفارة اليمين وههنا كذلك فيجب حمل المطلق على المقيد بالمال كما ترى انه شرط فيه الاشهاد
مع ان الاطلاق لا يدل عليه وكذا يشترط المال قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم اي قد علمنا ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والاماء
كذا في الكشاف وهو النفقة والكسوة والمهر وفي التيسير [illegible] المهور في امتك في ازواجهم وما العوض في امائهم واحللنا لك
الواهبة نفسها من غير مهر واطلقنا لك [illegible] على هذا القول [illegible] الشيء في تقدير المهر فقال العوض خاص للمعنى مختص
به وهو التقدير فيقتضي ان يكون المهر مقدرا بحيث لا يجوز النقصان عنه كما انه في تعيين المقدار مجمل فالتحق البيان به وهو ما روى جابر عن
النبي عليه السلام انه قال لا تزوج النساء الا الاولياء ولا تزوج الا الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة فصارت العشرة تقديرا لازما [illegible]
لم يجعله مقدرا كان مبطلا له لا عاملا به ولكن للخصم ان يقول لا نسلم ان الفرض خاص في المعنى الذي ذكرتم بل الفرض يجيء للشيء ومنه قيل
فرض القوس للحز الذي يقع فيه الوتر والمفرض للحديد الذي يحز به والفرض للسهم المفروض [illegible] وفرضة النهر للثلمة التي منها يستقى والفرض
الايجاب ايضا وهو مشهور والفرض البيان ايضا قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها في قول [illegible] والتقدير المعنى وقال قد فرض
لكم تحلة ايمانكم فما فرضتم لهن اي سميتم في قول جماعة والفرض التقدير كما ذكرتم فيكون مشتركا لا خاصا اذ هو خارج اللفظ حقيقة فيه على ما قال صاحب
الكشاف في اول سورة النور اصل الفرض القطع وكذا قال غيره من ائمة اللغة ثم نقل الى الايجاب والتقدير لان الواجب مقطوع عن الغير فكان
مجازا فيهما ثم على التقدير حمله على معنى الايجاب ههنا بالقرينة وما ملكت ايمانهم اولى من حمله على التقدير لان معنى التقدير لا يستقيم في حق الاماء
كما يستقيم في حق الازواج لان [illegible] النفقة والكسوة والعطاء عليهم كوجوبه ووجوب المهر للازواج عليهم ولهذا اتفق عامة اهل
التاويل بالايجاب ههنا فاما معنى التقدير فلا يستقيم في حق الاماء اذ انه لم يقدر على الموالي للاماء شيء يدل ايضا على ان الايجاب هو المراد ههنا
كلمة على فانها صلة للايجاب لا صلة التقدير يقال فرض عليه اي اوجب ولا يقال فرض عليه بمعنى قدر فاذا ثبت حمله على الايجاب اولى لا يكون ترك
القول بالتقدير في المهر ابطالا قوله فدل اي مجموع قوله فرضنا على ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب [illegible] لاضافة الى ذاته والتقدير
بلفظ الفرض وان تقدير العبد امتثال به فيجب ان معناه ان مهور النساء مقدرة معلومة عند الله تعالى ولكنها غير معلومة لنا فباصطلاح الزوج على
مقدار يظهر ذلك القدر المعلوم لانهم يتقدرون حالهم بمقدور واعتبر هذا بقيم الاشياء فانها مقدرة معلومة عند الله تعالى ثم يظهر بتقويم المقوم
ونظيره كفارة اليمين فان الواجب في حق كل احد معلوم عند الله تعالى مستور عنا ويظهر في حق الفعل ولكن فيه بعد لان الغرض اثبات تقدير
المهر وانه معلوم قبل الفعل للعقو لا امثال ذلك كتقدير نصاب السرقة وما ذكروه لا يفيد هذا الغرض ويلزم منه انهما لو اصطلحا على الخمسة يكون ذلك

الطهارا

الطهارا للتقدير ايضا كما لو اصطلحا على العشرة والذي يخطر ببالي ان هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان المهر مقدرا بما ذكرتم ينبغي
ان لا يجوز الزيادة عليه كما لا يجوز النقصان عنه اعتبارا باعداد الركعات ولما جازت الزيادة جاز النقصان ايضا فلا يكون المهر مقدرا فاجاب
بانه من المقادير التي تمنع النقصان دون الزيادة كمقادير الزكوات الا ترى انه [illegible] بالنفي فقال لا مهر اقل من عشرة دون الكثير
اذ لم يقل ولا اكثر منها فيكون الدليل اكثر امتثالا لهذا التقدير لا محالة كالتمام الزيادة في الركوع بخلاف جانب النقصان لانه ترك للامتثال
به وهذا معنى قوله وان تقدير العبد امتثال به اي بتقدير الشرع ثم جعل للعبد اختيارا في حالة الترك في المهر اي اثبات المهر وتركه
كما جعل مالك [illegible] لم يجز اصحابنا ان فيجب بالا ان شاء اوجب المهر في العقد او سكت فيجب المهر وان شاء نفاه فيصح نفيه ايضا وهو
فساد العقد كنفي الثمن عن البيع الصحيح ونقد البيع والعقد فيه اي في المهر كما جعله [illegible] حيث قال ان ايجابه صلة بالعقد وبيان مقداره
مفوض الى راي الزوجين كان ابطالا ويجوز ان يكون التقدير منصوبا عطفا على الاختيار وان يكون مجرورا عطفا على الايجاب اي من
جعل الى العبد الاختيار لا الايجاب والاختيار التقدير قوله ومن ذلك اي ومن الخاص المذكور قوله تعالى والسارق والسارقة الاية رفعهما على
الابتداء والخبر محذوف كانه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمهما او الخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفاء لتضمنها
معنى الشرط ايديهما يديهما ونحوه فقد صغت قلوبكما اكتفى بتثنية المضاف اليه عن تثنية المضاف واريد باليدين اليمينان بدليل قراءة
عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم جزاء ونكالا مفعول لهما كذا في الكشاف وذكر في التفسير انما جمع الايدي لان السارق
اسم جنس وكذا السارقة واريد بهما الجمع فلذلك قال الايدي لانها افراد مضافة الى الجمع وقال ايديهما على التثنية ولم يقل ايديهم نظرا
الى اللفظ وهذا جمع بين اعتبار اللفظ واعتبار المعنى في كلام واحد وهو سائغ لغة كما جمع بين تذكير المعنى وتانيث اللفظ في المعاني
وقراءة ابن عباس والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم والصواب ايمانهما الا انه ارادهما اثنين منهم [illegible] العضوان
يجمع من اثنين لانهما اثنان من اثنين والحكم بان عندنا حكم السرقة قطع ينفي الضمان عن السارق حتى لو هلك المسروق عنده قبل القطع
او بعده او استهلكه لا يضمن كما لو ابلغه جملة وهو ظاهر المذهب وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يضمن اذا استهلكه وقال الشافعي
القطع لا ينفي الضمان فيضمن العين في حق الضمان كما لو لم يكن قطع وكذا الحكم في السرقة الكبرى وهي قطع الطريق لان الله امر بالقطع
بقوله فاقطعوا ايديهما ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة لان القطع اسم لفعل معلوم وهو الابانة ولا دلالة على انتفاء الضمان مع انقطاع
العصمة اصلا ولا يمكن [illegible] ايضا لانهما مختلفان اسما وهو ظاهر ومقصودا لان احدهما شرع جبر الفائت والاخر شرع زاجرا
بطريق العقوبة ومحلا لان محل احدهما اليد ومحل الاخر الذمة وسببا لان سبب احدهما الجناية على حق الله وسبب الاخر الجناية على حق
العبد فيجتمعان فان مستحق القطع هو الله تعالى ومستحق الاخر العبد واذا اختلفا من كل وجه لا ينفي ثبوت احدهما ثبوت الاخر ولا انتفاءه وقد
دل الدليل على ثبوته وهو العمومات الموجبة للضمان كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وكقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترده فيجب القول به فمن قال بان القطع يوجب سقوط الضمان وابطال العصمة لا يكون هذا عملا
بهذا اللفظ الخاص بل يكون زيادة عليه بالراي او بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه وقد ابطل ذلك
وفيه ترك العمل بالعمومات الموجبة للضمان ايضا وقوله انى بمعنى كيف وهو استفهام بمعنى النفي اي لا يكون ابطال عصمة المال عملا به والجواب
ان ذلك اي ابطال العصمة بسبب [illegible] اي ابطالها مقرون به السارق والسارقة وقد يجوز ان يعرف النص بدليل يقترن به كقوله
انت حر يتضمن اثبات الحرية فاذا اتصل به الاستثناء او الشرط تغير موجبه فكذلك ههنا تغير بهذا النص الذي لم يوجب سقوط عصمة المحل
وهو قوله فاقطعوا ايديهما بدليل زائد اقترن به وهو قوله جزاء وفي قوله مقرون به اشارة الى نوع من التشنيع على الخصم وهو انه غفل
عن الدليل اللفظي المتصل بهذا الكلام كانه [illegible] ولم يطلع على اشارته ثم طعن من غير روية فيكون الطعن عائدا عليه ثم بيان اشارته الى
ما ذكرنا ان الجزاء فيما اطلق في معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى بمقابلة افعال العباد فتبين به ان وجوب القطع حق لله تعالى على
الخلوص ولهذا لم يتقيد بالمثل وما يجب حقا للعبد يتقيد به مالا كان او عقوبة كالعقود والقصاص ولهذا لا يملك المسروق منه الخصومة
بدعوى الحد واثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه وما يجب لله تعالى على الخلوص انما يجب لهتك حرمة الله تعالى على الخلوص لكن

الجزاء وهاما وذلك بان يقال الحرمة لمعنى في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا لحق العبد لانه لا يصير حراما لغيره مباحا في ذاته بالاباحة الاصلية
ومثل هذه الحرمة لا يوجب الجزاء لله تعالى كشرب العصير المغلي والوطء في حالة الحيض ثم ان الله تعالى جعل هذا المال قبل السرقة محترما لحق العبد على
الخلوص ولم يستبق لذاته حقا فلما صح بذل العبد واباحته ووجب الضمان له بالاتلاف ولا يجب لله تعالى ضمان ثم اوجب الجزاء وهو القطع لنفسه
حقا لنفسه خالصا فعرفنا انه استخلص الحرمة لنفسه واذا استخلصها لذاته وهي حرمة والحل لا يبقى للعبد ضرورة كالعصير اذا تخمر
يصير محرما حقا لله تعالى على حقا للعبد كالارض تجعل مسجدا او صارت لله تعالى لا يبقى للعبد وكما لا يبقى للبائع اذا [illegible] المشتري بالبيع هذا معنى
قول الشيخ وهو ضرورة تحويل العصمة اليه وظهر من هذا ان معنى قوله ابطال العصمة ابطالها عن العبد [illegible] لا ابطالها مطلقا
فان قيل لا نم ان الحرمة والعصمة بل المال محترم لحق الله تعالى لوجود النهي بجنب القطع ومحترم ايضا لحق العبد كما كان لبقاء حاجته اليه فيجب الضمان
كما في قتل الصيد المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذمي عندكم ووجوب الاثم مع الكفارة [illegible] بل الحرمة والصلاح لانا لا نجد القطع الا
بمال محترم حقا للعبد وقد اوجب الله تعالى القطع به لنفسه بحقيقا لصيانته على العبد واستلب تلك الحرمة اليه كما ذكرنا فلم يبق معنى للعبد
يضاف وجوب الضمان اليه بخلاف جزاء الصيد لانه لم يجب بالجناية على حق العبد في الصيد بل بالجناية على الحرام او الحرم بدليل انه يجب
في الصيد الذي ليس بمملوك واذا لم يصر حقه مقتضيا به وجب ضمان الضمان وكذلك وجوب الكفارة بالجناية على حق الله تعالى لا لحق العبد
فانها تجب في قتل المسلم الذي لم يهاجر الينا وان لم يكن [illegible] مضمونا بالدية وكذلك شرب خمر الذمي لان الحد [illegible] بحق العبد فانه لو شرب
خمر نفسه يجب الحد ايضا واذا لم يجب بحقه وجب حقه بالضمان ثم استدل الشيخ [illegible] فقال ولان الجزاء مطلق يعني انه يدل على كمال
المشروع وهو القطع في مسألتنا مثلا لما شرع له وهو السرقة او الزجر والضمير المستكن في يقع الى المشروع والباء زائدة يعني يشهد الشيء جزاء
يدل على انه كامل وتام في المقصود الذي شرع له لانه ماخوذ من جزى الشيء اي قضى [illegible] قال وعليهما مسرودتان قضاهما
داود او صنع السوابغ تبع اي احكمها واتمها كذا قيل فعلى هذا اصله جزاي بالياء الا انها قلبت همزة لوقوعها بعد الالف كالقضاء اصله قضاي
وجزاء بالهمز اي كفى والشيء انما يكون كافيا اذا كان تاما وكاملا فعلى هذا يكون الهمزة اصلية [illegible] لانه مصدر جزى يجزي يقال جزى عنه
ما صنع جزاء [illegible] وقف عليه وادل لفظ الجزاء على الكمال لم يستدع كمال الجناية
وان كمال الشيء باعتبار كمال سببه وذلك بان يكون الفعل حراما لعينه ومع بقاء العصمة حقا للعبد لا يكون الفعل حراما لعينه بل لغيره ويكون
المال في نفسه مباحا بالنظر الى ذاته وذلك اعظم شبهة في سقوط الحد فلا يجب معها الحد كما لا يجب [illegible] والفرق بين التكنيتين ان الاول استدلال
باطلاق لفظ الجزاء والثانية استدلال بمعناه اللغوي وحاصلهما يرجع الى معنى واحد وهو الاستدلال بكمال الجزاء على كمال الجناية الا ان الاطلاق
يدل على الكمال [illegible] في المبسوط [illegible] فقال في لفظ الجزاء اشارة الى الكمال فلو وجب الضمان معه لم يكن القطع
جميع موجب الفعل فكان نسخا لما هو ثابت بالنص (قوله) ولا يلزم ان الملك لا يبطل جواب سؤال وهو ان يقال الملك شرط لانعقاد السرقة موجبة
للقطع كالعصمة ولهذا لا يقطع النباش عندكم باعتبار شبهة في الملك ثم لم يبطل بوجوب القطع بل الملك باق على ملك العبد كما كان حتى يثبت
له ولاية الاسترداد وان كان قائما بعينه فكذلك لا يبطل العصمة حتى يثبت له ولاية التضمين اذا كان [illegible] فاجاب فقال لا شراط
الملك ليس بعينه وانما هو لتحقق العصمة التي هي محل الجناية وذلك لان القطع لم يجب جزاء على الجناية على المحل بوصف كونه مملوكا بل كونه معصوما متقوما
الا ان العصمة لا تتحقق دون الملك لان ما ليس بمملوك للعبد ليس بمعصوم فثبت ان اشتراط الملك لتحقق العصمة لا لذاته فلا يلزم من ابطال العصمة ابطاله
لان الضرورة وهي تحقق الجناية الكاملة قد اندفعت به وذلك كالعصير اذا تخمر بقي الملك لصاحبها وان استقلت عصمتها لله تعالى وكان [illegible]
بقي الملك لصاحبها في [illegible] وان صارت محرمة العين حقا لله تعالى (قوله) واما قوله [illegible] المالك شرط جواب سؤال [illegible] على هذا الجواب وهو
ان يقال لما كان الملك شرطا للقطع [illegible] هو العصمة [illegible] الجناية وقد استلبها الله تعالى حتى صار كالخمر على ما قلتم ينبغي ان لا يشترط فيه دعوى
المالك [illegible] كالزنا وشرب الخمر وسائر محارم الله تعالى فقال يعني ان الملك ليس بشرط لعينه ايضا بل ليظهر السبب بالخصومة عند
الامام فان السرقة هي الجناية على مال الغير ولا يتصور الجناية موجبة للحد الا بذلك المحل وهو المال المتقوم المحرز ومال الغير لا يتبين الا بخصومة
الغير واثباته وكانت الدعوى شرطا لاثبات محل الجناية [illegible] ولهذا لو وجد الخصم بلا ملك كان كافيا عندنا كالمكاتب [illegible]

الوقف

الوقف والغاصب والمستعير والمستودع والعبد المستغرق بالدين والمضارب والمرتهن [illegible] لتقرير الجواب وهو ان يقال انما لا يبطل الملك
لان محل الجناية العصمة ولا عصمة الا بكون المسروق مملوكا للعبد [illegible] العصمة [illegible] فلو قلنا باستقلال
الملك اليه لبطلت العصمة اصلا وفي بطلانها بطلان الجناية والمقصود من النقل تحقيقها لا ابطالها فامتنع القول باستقلال الملك بخلاف العصمة وهو
معنى قوله لا يحول العصمة دون الملك متصل باول الكلام ومعناه على التقرير الاول فيكون العصمة محل الجناية دون الملك استقلت العصمة دون
الملك وعلى التقرير الثاني فلعدم امكان استقلال الملك تحولت العصمة دون الملك والوجه الثاني اوفق لظاهر اللفظ فان قيل قد ذكر الشيخ
انه لا عصمة الا بكونه مملوكا وقد وجدت العصمة دون الملك فانه اذا سرق مال الوقف من المتولي يجب القطع ولا ملك فيه لاحد لانه اذا تم الوقف
خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه [illegible] الفتوى على ان الموقوف باق على ملك الواقف حكما ولهذا يرجع الثواب اليه والغلة مملوكة
للموقوف عليه [illegible] كالمسجد والرباط يبقى على ملك الواقف [illegible] كذا ذكره الامام العلامة [illegible]
[illegible] وان كان مخالفا لظاهر الرواية وذكر الامام [illegible] مال الوقف [illegible]
[illegible] المستغرقة بالدين فانها [illegible] القطع ولا ملك فيها [illegible] لظهور السرقة
وهما ذكرنا ان [illegible] الملك [illegible] للخصومة ثم استوضح الفرق بين العصمة والملك فقال الا ترى ان [illegible]
كامل الجناية وانها واقعة على المال [illegible] اوصاف المال وهو العصمة واما الملك فصفة للمالك وذلك لا يتصور ان يكون محلا للجناية
[illegible] ذكر ابو اليسر فقال الجزاء انما يجب بالجناية على المال لا على المالك والملك صفة المالك لانه عبارة عن القدرة وهي
من اوصاف القادر [illegible] اوصاف المال [illegible] فاما العصمة [illegible] الاحترام [illegible] على المحل [illegible]
فان قيل العصمة صفة للعاصم لا للمال كالملك صفة للمالك [illegible] المال معصوم [illegible] مملوك [illegible]
الفرق [illegible] ان الفعل المتعدي كالضرب مثلا له تعلق بالفاعل [illegible] وتعلق بالمفعول وهو
تعلق [illegible] ولهذا يوصف كل واحد منهما بذلك الفعل فيقال زيد الضارب [illegible] والمضروب [illegible] الفاعل [illegible] الفعل [illegible]
واذا وصف به المفعول [illegible] ان [illegible] ذلك الفعل [illegible] والمصدر الذي دل عليه كل واحد منهما [illegible] مصدر الضارب [illegible]
[illegible] مصدر المضروب [illegible] ثم قد يكون المقصود [illegible] تعلقه بالفاعل [illegible] المفعول [illegible] فلان يعطي ويمنع اي
[illegible] الاعطاء والمنع وقد يكون المقصود تعلقه بالمفعول دون الفاعل [illegible] الفعل [illegible] المقصود في شرع العصمة التعلق بالمفعول وهو
المال لا بالفاعل لان العصمة [illegible] الحفظ والمقصود منه [illegible] المال [illegible] الفاعل به [illegible]
العبد [illegible] لا اتصاف المال بالمملوكية [illegible] العصمة [illegible] صفة للمال والملك صفة المالك [illegible]
مقصود [illegible] على الملك لا يمكن القول باستقلاله [illegible] وذلك لانا لم نعقل [illegible] الشرع [illegible] الاسلام
[illegible] جميع [illegible] ولهذا لا يجوز ان يقال هذا مملوك العبد [illegible] مولاه فاما العصمة
[illegible] للعبد [illegible] الشرع [illegible] ولهذا يجوز ان يقال هذا معصوم للعبد [illegible] فلهذا قلنا باستقلال العصمة
دون الملك اعلم بان استقلال العصمة عندنا [illegible] السرقة موجبة للقطع [illegible] في تلك الحالة [illegible] الفعل [illegible] مضمونا
بالعقوبة الواجبة ولكن [illegible] بالاستيفاء [illegible] تمامه بالاستيفاء وكان حكم [illegible] القطع [illegible] حرمة المحل قد كان
لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد وان [illegible] الاستيفاء [illegible] العبد [illegible] الضمان [illegible] هذا الاستقلال [illegible] ما ذكرنا انه
لتحقق الجناية فلا يظهر في حق [illegible] المسروق [illegible] للسارق [illegible]
بعد القطع في رواية [illegible] لان الاستهلاك فعل [illegible] السرقة فيظهر حكم [illegible] في حق هذا الفعل [illegible] ان لا يظهر الاستقلال
في حق الضمان ايضا لان [illegible] قد اندفعت [illegible] في حق وجوب القطع لانا نقول قد بينا ان العصمة [illegible] واحد [illegible] استقلالها وابطالها في حق
الضمان [illegible] في حق الضمان [illegible] الضمان [illegible] ولهذا قلنا اذا استهلكه لا يضمن في ظاهر الرواية
لان الاستهلاك اتمام للمقصود بالسرقة [illegible] كذا في المبسوط فان قيل لو استقلت العصمة لله تعالى [illegible] ان لا يجب القطع [illegible]

في سرقة الحرز قلنا انما لا يجب القطع في الخمر لان من شرطه ان يكون المسروق معصوما حقا للعبد قبل السرقة ولهذا لا يجب في سرقة المحرم وخمر المسلم والخمر
ليست كذلك فلم يجب الحكم لعدم شرطه فاما المال المسروق فقد كان معصوما قبل السرقة حقا للعبد معصوما الى الضمان فوجب القطع لوجود
شرطه فان قيل ان القطع شرع نصابا حق العبد وفي القول بسقوط العصمة وبطلان الضمان ابطال حقه فيمتنع القول به قلنا ان كان فيه
ابطال حقه صورة ففيه تحصيل معنى الحفظ عليه لانه لما لم يمكن الجمع بينهما لان الحرمة واحدة كما ذكرنا كان القطع انفع من الضمان لان فيه تحقيق الحفظ
حالة السرقة بجعل المحل محترم التناول لحق الله فيصير متناولا مضمونا بالقطع فيتحقق معنى الحفظ وهذا خير له من حفظ ماله بايجاب الضمان له كما
ان ايجاب القصاص خير له من ايجاب الدية لان الزجر وصيانة النفس به اتم ولهذا سمي حيوة فكذلك ههنا واعلم ان ما ذكرنا من سقوط الضمان
هو الحكم فاما فيما بينه وبين الله فيفتى بالضمان فيما رواه هشام عن محمد لان المسروق منه قد لحقه النقصان والخسران من جهته بسبب فعله
فيه ولكن يتعذر على القاضي القضاء بالضمان لما اعتبرنا المالية المتقومة في حق الله بسبب استيفاء القطع فلا يقضي بالضمان ولكن يفتى برفع النقصان والخسران
الذي الحق به فيما بينه وبين ربه كذا في المبسوط والله اعلم قوله ومن هذا الاصل اي ومن القسم الذي نحن في بيانه وهو الخاص

باب الامر

ذكر الشيخ في اول الباب لفظ ذلك وهو للاشارة الى البعيد وفي اطال الكلام وبعد ذكر الاصل ذكر لفظ هذا
وهو للاشارة الى القريب لما ذكر قبل باب النهي وكان عكسه اولى لانه ذكر في شرح التاويلات ان ما لا يحس بالبصر فالاشارة اليه بلفظ
ذلك وهذا سواء لانه من حيث لا يحس بالبصر يشبه المحسوس الغائب ومن حيث هو يدرك بالعقل او بالسمع يشبه المحسوس الحاضر فيصح فيه استعمال اللفظين
وذلك كما يقال دخل الامير البلد فيقول ان من سمعت هذا او سمعت ذلك كان صحيحا لانه اشارة الى الاخبار عن دخول الامير وهو مما
لا يحس بالبصر ثم لهذا قال مجاهد ومقاتل وابن جريج والكسائي والفراء وابو عبيدة ان معنى قوله ذلك الكتاب هذا الكتاب ثم اعلم ان عبارات
القوم قد اختلفت في تعريف الامر الذي بمعنى القول ولهذا لم يذكر الشيخ تعريفه كما ذكر تعريف الاقسام المتقدمة فقيل هو القول المقتضي طاعة المأمور
باتيان المأمور به فتعريف الامر بالمأمور والمأمور به المتوقف معرفتهما على معرفة الامر لاشتقاقهما منه وبالطاعة المتوقف معرفتها على معرفة
الامر ايضا لانها لا تعرف الا بموافقة الامر وعلى التقديرين يلزم الدور وقيل هو قول القائل لمن دونه افعل ونحوه وهو غير مطرد لصدقه
على التهديد والتعجيز والاباحة ونحوها وقيل هو اللفظ الداعي الى تحصيل الفعل بطريق العلو ويلزم على طرده واطراده الاول ايضا الصيغة الامر
لو صدرت من الاعلى نحو الادنى على سبيل التضرع والشفاعة لا يسمى امرا وعلى انعكاسها انها لو صدرت من الادنى نحو الاعلى بطريق الاستعلاء
يسمى امرا ولهذا ينسب قائلها الى الحمق وسوء الادب وقيل هو اللفظ الدال على طلب الفعل بطريق الاستعلاء وتحترز بقيد الاستعلاء عن
الالتماس والدعاء وهذا اقرب الى الصواب واختار بعض المتأخرين ان الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فاراد بالاقتضاء ما يقوم
بالنفس من الطلب لان الامر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء والصيغة سميت به مجازا وبقوله فعل غير كف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء
عن الالتماس والدعاء كما ذكرنا وذكر في القواطع ان حقيقة الكلام معنى قائم في نفس المتكلم والامر والنهي كلام فيكون قوله افعل ولا تفعل عبارة عن الامر
والنهي ولا يكونان حقيقة الامر والنهي لكن لا يعرفه الفقهاء وانما يعرفون قوله افعل حقيقة في الامر وقوله لا تفعل حقيقة في النهي قوله فان المراد
الفاء فيه للتعليل كون الامر من هذا الاصل وهو الخاص المراد بالامر اي الوجوب لان عندنا وعند عامة الفقهاء موجبه الا
الوجوب يختص بصيغة لازمة اي لازمة مختصة بذلك المراد فان اللازم قد يكون خاصا وقد يكون عاما والمراد هو الخاص هنا كما يشير اليه ثم اللفظ
قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا به كالالفاظ المترادفة وقد يكون على العكس كبعض الالفاظ المشتركة وقد يكون الاختصاص من الجانبين
كما في الالفاظ المتباينة فاشار الشيخ بالتعرض للجانبين الى ان القسم الثالث هو الغرض من بعض جانب اللفظ وهو قوله بصيغة لازمة هو اثبات
كونه من هذا الاصل لانه في بيان خصوص اللفظ لا يلزم من خصوص المعنى خصوص اللفظ فلابد من ذكره ليستقيم التعليل ومن التعرض لجانب المعنى
وهو قوله المراد بالامر يختص به كما اشار الى ان الخلاف الذي يذكر بعد في خصوص المعنى لا في خصوص اللفظ فانهم لم يخالفونا في ان صيغة افعل خاصة
في الوجوب ولكنهم قالوا انه يستفاد من غير الصيغ ايضا كما يستفاد منها ولهذا قدم ذكره لانه هو المقصود الكلي من هذا الباب لا بيان كونه
من الخاص هذا هو الغرض من العدول عن اللفظ المختصر في لفظ اللازمة ايضا لان الصيغ لما كانت لازمة له لا يوجد بدونها وكانت هذه
الصيغ ادل على المقصود ويحتمل ان الشيخ جعل الامر الخاص باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة من غير نظر الى جانب اختصاص اللفظ بالمعنى
اللفظي

وهو الذي

وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ فعلى هذا كان ذكر اللازمة في قوله يختص بصيغة لازمة تاكيدا اذ اللزوم مستفاد من الاختصاص بالصيغ واما
ذكرها في قوله ليس المراد بالامر صيغة لازمة فلازم اذ لو لم يذكر اللازمة لم يفهم نفي اختصاص الوجوب بالصيغ من هذا الكلام وهو المقصود
منه فيختل الكلام واعلم ان المخالفين وافقونا على ان الامر اسم لما هو موجب لركن الايجاب لا يستفاد الا بالامر مقصورا واستدلالا من دون الصيغ
المخصوصة سمي امرا حقيقة فيحصل بها الايجاب ولكن اختلافهم في ان الفعل هل يسمى امرا حقيقة حتى يحصل به الايجاب فعندنا لا يسمى امرا
حقيقة فلا يستفاد منه الايجاب وعندهم يسمى امرا بطريق الحقيقة فيفيد الايجاب وهذا معنى قول الشيخ وحاصل ذلك اي حاصل هذا الاختلاف
ان افعال النبي عليه السلام عندهم اي عند ذلك البعض الذي دل عليه قوله من الناس موجبة كالامر اي كالامر المتفق عليه وهو صيغة افعل وصرح
المذهب انه اذا نقل الينا فعل من افعاله عليه السلام التي ليست بسهو مثل الزلات ولا طبع مثل الاكل والشرب ولا من خصائصه مثل وجوب الضحى
والسواك والتهجد والزيادة على الاربع ولا بيان لمجمل مثل قطع يد السارق من الكوع فانه بيان لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما ومثل المرفق
فانه بيان لقوله وامسحوا بوجوهكم وايديكم هل يسعنا ان نقول فيه امر النبي عليه السلام بكذا وهل يجب علينا اتباعه في ذلك ام لا فعند مالك رحمه
الله وبعض اصحاب الشافعي مثل ابي العباس بن سريج وابي سعيد الاصطخري وابي علي بن ابي هريرة وابي علي بن خيران من اصحابه انه يصح اطلاق الامر
عليه بطريق الحقيقة ويجب علينا الاتباع فيه وعند عامة العلماء لا يصح الاطلاق عليه بطريق الحقيقة ولا يجب الاتباع واما اذا كان بيانا لمجمل
فيجب الاتباع بالاتفاق ولا يجب الاقتداء في الطبع بالاتفاق ثم اختلفوا فقال بعضهم لفظ الامر مشترك بين الصيغ المخصوصة وبين الفعل بالاشتراك
اللفظي كاشتراك الحيوان بين الانسان والفرس فالحاصل انه للايجاب حقيقة في الامر مثلا اذا كان بمعنى الفعل والصيغة ويسمى مستفادا
فيلزم من اختصاص الايجاب على الصيغة استفاده الاشتراك في لفظ الامر وفي ثبوت الصيغ ثبوت الاشتراك فلهذا استوضح الدليل بانه
لنفي الاشتراك واساسه وبانه لنفي الوجوب عن غير الصيغة واساسه فاتم وجهه من قال بالاشتراك اللفظي بالكتاب وهو قوله تعالى وما امر
فرعون برشيد اي فعله وطريقته لانه وصفه بالرشد والفعل انما يوصف به لا القول وقوله تعالى وامرهم شورى بينهم اي فعلهم وقوله تعالى
وتنازعتم في الامر اي فيما تقدمون عليه من الفعل والاصل في الاطلاق الحقيقة هذا هو المشهور في التمسك في هذا المقام وما ذكر الشيخ
يرجع اليه ايضا وهو ولو لم يكن الامر اي معنى الامر وهو الطلب الايجاب مستفادا بالفعل اي حاصلا به ومفهوما منه لما سمي الفعل بالامر
اي لما اطلق عليه لفظ الامر لانه اذ ذاك يصير من عوارض الكلام واذا ثبت ان معنى الامر مستفاد منه ولا يجوز ان يكون ذلك بطريق المجاز لانه لا
اتصال بينهما صورة بلا اشتباه ولا معنى لان معنى الامر الطلب ومعنى الفعل تحقيق الشيء ولا اتصال بينهما ثبت انه بطريق الحقيقة واذا ثبت كونه
حقيقة في الفعل ثبت كونه موجبا لانه من لوازم حقيقة الامر ولئن سلمنا جواز الاطلاق بطريق المجاز فالحمل على الحقيقة اولى لانها هي الاصل و
بالسنة وهو ما روي انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وما روي انه عليه السلام قال في حجة الوداع
خذوا عني مناسككم فان امره مفهوم في جعل المتابعة لازمة بتنصيص المصنف ان فعله موجب الا انه لم موجبا لذاته كما نبه المصنف وهو قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول ان قوله موجب الا انه لم يصلح ان يكون موجبا لذاته لانه بشر مثلنا وبان اختلاف الجمع في لفظ واحد باعتبار معنيين مختلفين
يدل على انه حقيقة في كل واحد منهما فان العود بمعنى الخشب يجمع على عيدان وبمعنى اللهو على اعواد وقد جمع الامر بمعنى الفعل على امور وبمعنى القول
على اوامر حقيقة فيهما ولهذا من قال بالاشتراك المعنوي بان قال القول المخصوص والفعل مشتركان في عام كالشيء والشان فيجب حمل اللفظ
المطلق عليهما وهو الامر المشترك بينهما دفعا للاشتراك اللفظي والمجاز لان كل واحد منهما خلاف الاصل واحتج الجمهور في نفي الاشتراك اللفظي
بان الامر لو كان مشتركا بين القول المخصوص والفعل لما سبق احدهما الى الفهم دون الآخر لان تناول المشترك للمعاني على السواء والامر بخلافه وبانه
حقيقة في القول المخصوص فوجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وفي نفي الاشتراك المعنوي بانه لو كان مشتركا بالاشتراك المعنوي لما فهم منه احدهما
عينا عند الاطلاق لان مسماه حينئذ اعم من كل واحد منهما ولا دلالة للاعم على الاخص كالاطلاق للحيوان على الانسان هذا هو المشهور المذكور في عامة
الكتب وهو يتعرض لنفي الاشتراك عن الامر واستفادة الايجاب عن الفعل من لوازمه ولكن الشيخ لم يتعرض لما اقترن الدليل لنفي الايجاب عن غير الصيغ
على عكس ما ذكروا وابطل على ما ذكره في اول الكتاب فقال وقد ثبت اصحابنا ان العبارات انما وضعت دلالات على المعاني المقصودة وكانه
اراد بذكر كلمة انما حصر الدال على العبارات وان كان لا ينعقد اللفظ واراد بالمعاني مدلولات الالفاظ بالمعاني يعني الموضوع للدلالة

لم

على المعاني التي قصد المتكلم افهامها اي ان مع وراد ان يبينها لمن العبارات لان لا يجوز قصور العبارات عن المعاني اذ لا يجوز عقلا ان يوجد معنى
بلا لفظ يحتاج في الدلالة عليه الى لفظ لان المهملات اكثر من المستعملات وكذا في المترادفات كثرة واما وقوع المشترك في اللغة فليس من قبيل
قصور العبارة الا ترى ان لكل معنى من المشترك اسما على حدة اذا ضم الى المشترك صار كترادف فكانه جواب سوال وهو ان يقال قد سلمنا
ان العبارات هي الموضوعة للدلالة على المعاني الا ان العبارات قاصرة عنها لانها متناهية لتركبها من حروف متناهية والمعاني غير متناهية فلا بد
من ان يكون من العبارة ما لا يعلم بها اقتصارا فقال ليس كذلك لانا نجد المهملات اكثر من المستعملات ولا نجد معنى لا يمكن التعبير عنه لفظ
عند الحاجة اليه ولان المعاني التي يعقلها الذهن ويحتاج الى التعبير عنها غير متناهية لاستحالة تعقل الذهن ما لا يتناهى والتقدير بعون المعاني ع
المقصودة واذا ثبت ان الوضع للدلالة على المعنى المقصودة محصور على العبارات وانها لا تقصر على المعاني لا يكون للفعل دلالة على معنى
الامر ولا استفادة ذلك منه اصلا لانه لما استفيد منه لم يبق الحصر في العبارات وهذا كالاستدلال ولكن الشيخ ادرج دليلا آخر للتوضيح فقال
وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها مثل ضرب ويضرب وسيضرب قالوا وهذا
على مذهب العلماء فان عندهم صيغ المضارع للحال واذا انضم اليه سوف او السين صار للاستقبال وقد نعرف ذلك في شرح الجامع
الصغير للمصنف رحمه لكن لا نحتاج الى هذا التاويل هاهنا لانه في بيان خصوص المعنى لا في بيان خصوص اللفظ واجماع الكل خصوص اللفظ او هو
ان يعال ضرب مختص بالماضي ويضرب بالحال وسيضرب بالاستقبال واراد بقوله مختصة بعبارات معنى الماضي مختص بالصيغ الموضوعة
له وكذا معنى الحال والاستقبال لنفي الترادف الذي هو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى الامر وهو الطلب والايجاب مختصا بالعبارات
الموضوعة له كذلك لانه من اعظم المقاصد اذ التوابع العقاب يتعلقان عليه وثبوت اكثر الاحكام به فهو بالاختصاص بالصيغ اولى لا انه
انه لو لم يختص بالصيغ وثبت بالفعل كما ثبت بالصيغ لم يلزم منه الاشتراك في لفظ الامر وهو خلاف الاصل واذا ثبت اختصاصه بالصيغ
لم يثبت بالفعل ويحتمل ان يكون كلمة مما للتاكيد لا للحصر وهذا لم يذكر في بعض النسخ ويكون الكل دليلا واحدا وتقريره ان العبارات صيغت
دالات على المعاني المقصودة والعبارات غير قاصرة عنها لما بينا ان المهملات اكثر من المستعملات فيكون المعنى الثابت بالامر صيغ موضوعة
لا محالة لانه معنى مقصود بل هو اعظم المقاصد واذا كان له صيغ موضوعة كان هو مختصا بها لانا وجدنا كل مقاصد الفعل مختصة بالعبارات
الموضوعة لها فوجب ان يكون معنى الامر مختصا بالعبارة الموضوعة له لانه اعظم المقاصد واذا صار مختصا بها لا يثبت بالفعل قوله واذا ثبت
اصل الموضوع كان صيغة يعني اذا ثبت ان لهذا المعنى عبارة موضوعة في اصل اللغة وهي صيغة افعل مثلا كانت صيغة في هذا المعنى لا محالة
فيكون لازما له والضمير في كان ويكون عائدا الى الاصل الموضوع واما قال لازما دون لازم لان اصل الموضوع هو الصيغ المخصوصة
فانث على تاويل الصيغ واذا كانت الصيغ التي هي اصل الموضوع لازمة لهذا المعنى لا يوجد بدونها فيمتنع ثبوته بالفعل ضرورة قوله الا بدليل
اي لزوم الصيغ المخصوصة لهذا المعنى ثابت نظرا الى اصل الوضع لان يقوم دليل انه قد يستفاد بغير الصيغ كما يستفاد بها في معنى الامر مع
وشبيه بدون الصيغ على خلاف الاصل ثم تعرض الشيخ لنفي الاشتراك عن لفظ الامر المستلزم لنفي الايجاب عن الفعل بطريق التوضيح فقال
الا ترى للحق وهو ظاهر قال المصنف رحمه في شرح التقويم الفعل لا يصلح ان يكون موجبا لان الامر لطلب الوجود من الغير والفعل تحقق
الوجود وليس فيه دليل طلب الوجود فلا يكون سببا لطلب الوجود وان دام على ذلك لان ما لا يدل على طلب الوجود اصلا لا يدل عليه
وان كثر الا انه يدل على كونه مرضيا محمودا عنده قوله وقد قال النبي صلعم هذه معارضة لما تمسكوا به من السنة وهي ما روي عن عبد الله بن مسعود
انه قال خلع النبي صلعم نعليه وهو يصلي فخلع من خلفه فقال ما حملكم على خلع نعالكم فقالوا رايناك خلعت فخلعنا فقال ان جبريل اخبرني
ان في احدهما قذرا فخلعتها لذلك فلا تخلعوا نعالكم كذا في شرح الآثار وفي رواية ابي سعيد الخدري بينما رسول الله صلعم يصلي باصحابه
اذ خلع نعليه فوضعهما على يساره فلما راى ذلك القوم القوا نعالهم فلما قضى صلوته قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رايناك القيت
نعليك فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما
كذا في المصابيح وما روي انه عليه السلام واصل فواصل اصحابه فانكر عليهم ونهاهم عن ذلك فقال وايكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني فهي انكار
النبي صلعم دليل واضح على ان فعله ليس بموجب اذ لو كان موجبا كالامر لم يكن للانكار معنى كما لو كان امرهم بذلك ثم امتثلوا به قال

الغزالي رحمه انهم لم يتبعوه في جميع افعاله فكيف صار اتباعهم للبعض دليلا وانهم لم يبين لهم الفهم في البعض دليلا ومن على عليه يطعمني ربي ويسقيني يجوز ان يحمل
ذلك حقيقة الطعام والشراب فانه كرامة له في حق الاولياء بطريق الكرامة ويجوز ان يكون ذلك كناية عما يتقوى به الروح من القوة الحاصلة
والانس بذكره وطاعته وغير ذلك قال بعضهم وذكر للمشتاق من شراب وكل شراب دونه كسراب قوله ولا يسكن تسميته مجازا جواب
عن تمسكهم بقوله وما امر فرعون برشيد فقال انا لا ننكر تسمية الفعل بالامر مجازا لان الفعل يجب بالامر فيجوز ان يسمى بالامر اطلاقا لاسم
السبب على المسبب او لانه سبب الداعي الذي يدعو الى الفعل من حيث انه باعث ثم قيل له امر تسمية للمفعول به بالمصدر كانه قيل مامور به كما
قيل شان وهو مصدر شانه اي قصده سمي به المشؤون اي المطلوب اليه وبه تحمل الاية يعني ان الصحيح انه قد قيل ان المراد بالامر في الاية
المذكورة القول بدليل قوله فاتبعوا امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم والرشيد الصواب وقد يوصف القول به وهي المطلع ما تبعوا امر فرعون
يعني ما امرهم به من عبادته وباخاذه الها وما امر فرعون برشيد اي بذي رشد بل هو غي وضلال او جميل برشد قوله قال النبي عليه السلام المواظبة
بلفظ الامر جواب عن تمسكهم بقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي اي المتابعة انما وجبت بقوله صلوا لا بالفعل ولو كان الفعل موجبا لما احتيج الى قوله
صلوا بعد قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول كما لا يحتاج فيه الى افعلوا كذا اي شيء لغو يجب الامتثال به قال الغزالي رحمه في جوابه وجوب
امتثال قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وهذا الصوم وصوموا لا يضيع لا من قبيل بيان النبي عليه السلام انه شرع وشرعهم
فيه سواء فيفهموا وجوب الاتباع بذلك لا بمجرد حكاية الفعل واما قولهم لفظ الامر يدل على الفعل والمسمى فلا تمسك لهم لان الامر
جمع الامر بمعنى الشان والصفة لا بمعنى الفعل ولا اعوانه والعبيد كلاهما جمع عود مطلقا كذا في الصحاح واما الاوامر فقد ذكر في الجمهرة انها جمع آمرة لا
جمع امر وهو جمع كان فواعل في الثلاثي جمع فاعل اسما كان او فاعلة اسما وصفة كالكواكب والضوارب واما فعل فلم يجمع على فواعل البتة
لكنه قيل اوامر جمع امر مجازا كانه اي صيغة الفعل جعلت امرة وجمعت على اوامر كما جمع نهي على نواهي بهذا التاويل وهذا لما قالوا نواهي
اي نهي واما قولهم هو متواطئ اي مشترك معنوي فهو فاسد ايضا لان ذلك يؤدي الى رفع المجاز والاشتراك اصلا لان كل اشتراك في امر عام
يمكن ان يوجد في كل مشترك وكل مجاز حقيقة وقولهم المجاز والاشتراك خلاف الاصل قلنا كلاهما خلاف الاصل يصير موافقا لو اخاذ عليه
الدليل وقد قام على المجاز هاهنا كما ذكرنا والله اعلم قوله باب ومن ذلك اي ومن الخاص موجب الامر اي حكم الامر الباب
المتقدم في بيان لزوم الصيغ للمراد بالامر بحثا بعد ذلك الامر بدونها وبيان اختصاص ذلك المعنى بالصيغ ولكن ليس فيه بيان ذلك المراد من كان
وهذا الباب في بيان المراد انه متعدد ام واحد متعين ام مبهم قوله واذا ثبت خصوص الصيغ اي لزومها للمعنى واختصاصها به ثبت خصوص المراد
اي انفراد المعنى وتعينه في اصل الوضع لانه لو لم يكن معناه منفردا او متعينا مع ان الصيغ المخصوصة لازمة له يلزم الاشتراك او الاجمال في الصيغ
وكلاهما خلاف الاصل وهذا لان الغرض من وضع الالفاظ الافهام للسامع والاشتراك والاجمال يخلان به لان الاشتراك والاجمال يوقعا الغير
قد ذكرنا ما يتذكرها في بيان بابه فان قيل انه في بيان خصوص اللفظ وهذا بيان الخاص لفظ وضع لكذا وما ذكر في هذا الباب من اقسام خصوص
المعنى فكيف يستقيم ان يجعل من اقسام الخاص اي اللفظ قلنا لا يتم خصوص اللفظ الا ببيان خصوص المعنى اعني تفرده لانه قال في تحديد الخاص لفظ وضع لمعنى
واحد على الانفراد فلا بد من التعرض لجانب خصوص المعنى ليتم خصوص اللفظ فلهذا اجعلها من قسم الخاص واعلم بان صيغة الامر تستعمل لوجوه والمشهور
منها ثمانية عشر وجها للوجوب كقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وللندب كقوله فكاتبوهم وللارشاد الى الاوثق كقوله واشهدوا اذا تبايعتم
والفرق بين الارشاد والندب ان الندب لثواب الاخرة والارشاد للتنبيه على مصالح الدنيا ولا ينتقص ثواب بترك الاشهاد في المداينات ولا يزيد
بفعله وللاباحة كقوله فكلوا مما امسكن عليكم وللاكرام كقوله ادخلوها بسلام آمنين وللامتنان كقوله كلوا مما رزقكم الله وللاهانة كقوله
ذق انك انت العزيز الكريم وللتسوية كقوله اصبروا او لا تصبروا وللتعجيز كقوله اسمع بهم وابصر اي ما اسمعهم وما ابصرهم وللتكوين
كان التقدير كقوله كن فيكون وللاحتقار كقوله القوا ما انتم ملقون وللاخبار كقوله فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وللتهديد كقوله
اعملوا ما شئتم ولستفزز من استطعت وللتعويذ منه الانذار كقوله قل تمتعوا فان مصيركم منها ولبس التمني كقوله فاتوا بسورة
من مثله وللتسخير كقوله كونوا قردة خاسئين وللتمني كقول الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجل وللتاديب كقوله عليه السلام لابن عباس كل
كل مما يليك وهو قريب من الندب اذ الادب مندوب اليه وللدعاء كقولك اللهم اغفر لي اذا عرفت هذا فنقول ان صيغة افعل

لو ح
ان ح
ت
بيان
واذا ثبت
عن ح

الدليل ح
الكاتب ... مقدم ... حيث تتبع عليه ... الغرض ...
المراد بدونهم
ض
ع

ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه لان معنى التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير مستفاد من مجرد الصيغة بل انما يفهم ذلك من القراين انما الذي وقع الخلاف
فيه امور اربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد فقال بعض الواقفية الامر مشترك بين هذه الوجوه الاربعة بالاشتراك اللفظي كلفظ العين
ونقل ذلك عن الاشعري في بعض الروايات والى شرح من اصحاب الشافعي رحمه الله وبعض الشيعة وقال هذا القول الفنا حيث جعل التوبيخ من موقعه
وقيل هو مشترك بين الوجوب والندب والاباحة بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنوي وهو ان يكون حقيقة في الاذن اي ملك للبلايه وهو مذهب
المرتضى من الشيعة فعلى هذين القولين يكون في التهديد مجازا وقيل هو مشترك بين الايجاب والندب لفظا وهو منقول عن الشافعي وقيل حقيقة
بان يجعل حقيقة في مجرد الطلب المشترك بينهما وهو ترجيح الفعل على الترك وقال ابو الحسن الاشعري في رواية والقاضي الباقلاني والغزالي
ومن تبعهم لا يدرى انه حقيقة في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك فعلى قول هولاء جميعا الحكم فيه الاصل ابدا من القرينة
لا التوقف مع اعتقاد ما اراد الله منه حق لانه مجمل لازدحام المعاني فيه وحكم المجمل التوقف الا ان التوقف عند البعض في نفس الموضع وعند
البعض في تعيينه وقال مشايخ سمرقند رئيسهم الشيخ ابو منصور رحمه الله ان حكمه الوجوب عملا لا اعتقادا وهو ان لا يعتقد فيه بندب ولا ايجاب
بطريق التعيين بل يعتقد على الابهام ان ما اراد الله منه من الايجاب او الندب فهو حق ولكن يوتى بالفعل لا محالة حتى اذا اريد به الايجاب يحصل
الخروج عن العهدة وان اريد به الندب يحصل الثواب وهذا بيان اقوال الواقفية واما عامة العلماء من الفقهاء والمتكلمين فقالوا انه حقيقة في
احد معانيه عينا من غير اشتراك ولا اجمال الا انهم اختلفوا في تعيينه فذهب الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كابي حسين البصري والجبائي
في احد قوليه انه حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه وذهب جماعة من الفقهاء والى هاشم في احد قوليه وعامة المعتزلة الى انه حقيقة في الندب مجاز
فيما سواه وذهب طائفة الى انه حقيقة في الاباحة ونقل ذلك عن بعض اصحاب مالك رحمه الله قوله واحتجوا اي الطائفة الاولى من الواقفية بان صيغة الامر
تستعمل في معان مختلفة وهي ما ذكر في الكتاب [illegible] على الباقي ولا اصل في الاستعمال الحقيقة فيثبت الاشتراك الذي هو
اقسام الحقيقة [illegible] ولا يجب العمل بها الا بدليل زائد يرجح احد المعاني على سائرها [illegible] بلا مرجح والتسوية والتخيير
والالجاء والتوبيخ والتهديد والفرق بينهما ان في التسوية لا يكون المامور قادرا على اتيان المامور به وهذا يلحق به افعل كذا ان استطعت
كقوله فاتوا بسورة من مثله فاتت بها من المغرب المراد منه التعجيز اي لا اتيان بالسورة او الشمس من المغرب ليس بموجود ومقدور
اصلا وفي التوبيخ يكون المامور قادرا على اتيان المامور به كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم فان المامور قادر على
الكفر والايمان جميعا الا ان المامور في التوبيخ ليس بمطلوب بل المراد النهي منه اي لا تفعل هذا فانك ان فعلته [illegible] عقوبته ولهذا يلحق
به افعل فانك تستحق العذاب ثم قوله ولنستفزز اي لنستخف ولتستنزل ومن استطعت منهم على المعاصي بوسوستك ودعائك الى الشر
من قبيل التهديد لا من قبيل التعجيز الذي ذكره الشيخ كذا في الكشاف والمطلع وعين المعاني وعامة التفاسير والتقويم واصول شمس الائمة
والوصول الى اليسر وغيرها الا ترى ان اللعين قادر على الوسوسة والدعاء الى الشر وانه لم يكن قادرا على الاضلال والاغواء فاني يكون هذا من
باب التعجيز ولا احتاج الى ذكر التعجيز ههنا وان ذكر في بعض الكتب ثم بيان المعاني [illegible] لا اشتراك على زعم الخصم وهذا من المعاني
المجازية بالاتفاق فلا احتياج الى ذكره وما ذكرنا وهو المتمسك للباقين من القائلين بالاشتراك اللفظي الا انهم قالوا احتمال على الاباحة او التهديد الذي هو
المنع بعيد لانا ندرك التفرقة في اللغات كلها بين قول افعل وبين قوله لا تفعل وقوله ان شئت فافعل وان شئت لا تفعل حتى اذا قدرنا انتفاء
القراين كلها وقدرنا هذه الصيغ منقولة عن عاقل لا في فعل معين من قيام او قعود او صلوة او صيام حتى يتوهم فيه قرينة دالة على الفعل
مطلقا سبق الى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ وعلمنا قطعا انها ليست بالفاظ مترادفة على معنى واحد كما انا ندرك التفرقة بين قولهم
قام زيد ويقوم زيد في ان الاول للماضي والثاني للمستقبل وان كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل وبالعكس بقرائن ويدل وكما ميزوا الماضي
عن المستقبل ميزوا الامر عن النهي وقالوا الامر قولك افعل والنهي لا تفعل وانهما لا يفسران عن معنى قولك ان شئت فافعل وان شئت فلا تفعل وهذا
امر يعلم بالضرورة من اللغات فعلم بما ذكرنا ان قولك افعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك والتهديد الذي هو المنع خلافه وكذا
قوله ان شئت فافعل وان شئت فلا تفعل رفع الترجيح فبقي الاشتراك بين الندب والوجوب ومن قال انه مشترك بالاشتراك المعنوي
قال جعل حقيقة في الاذن المشترك بين الثلاث او الطلب المشترك بين الوجوب والندب اولى دفعا للاشتراك والمجاز ثم الواقفية انما قالوا

بوجوب

بوجوب الصلوة بقوله اقيموا الصلوة بعد ثبوت ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وورود التهديدات في ترك الصلوة وما ورد من تكليف
الصلوة في حال شدة الخوف والمرض فضلا عن ذلك واما في الزكوة فقد اقترن بقوله واتوا الزكوة قوله والذين يكنزون الذهب والفضة الآية واما في الصوم
فبقوله كتب عليكم الصيام وقوله من شهد منكم الشهر فليصمه فعدة من ايام اخر وايجاب تداركه على الحايض وكذا الزنا والقتل وغيرهما من المحرمات وردت فيها تهديدات
تواردت على طوايف الفنون [illegible] قوله وعامة العلماء اي الذين قالوا بان الامر للوجوب متمسكا ان صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف
الفعل وضع لمعنى خاص فلا يكون لغيره الا بدليل وعلى ذلك قلنا في قوله تعالى [illegible] الراجح وقع في خصوصه فلا يستقيم ان يجعل مقدرة الدليل
وكان العبارات لا تقصر عن المعاني حتى كانت قاصرة في الدلالة على المعاني ولم يحتج الى شيء آخر يدل على معناه في الباب المتقدم فكذلك العبارات مختصة
بالمعاني اي كل عبارة مختصة بمعنى في اصل الوضع والمراد بالمراد الحقيقي لا يثبت به الاشتراك اي في العبارة الا بعارض كامر ان العرض
من وضع الكلام افهام المراد للسامع والاشتراك يخل به فلم يكن اصلا ولكنه قد يقع بعارض وهو تعدد الوضع من قبيل الواضع كان
اللغات اصطلاحية وذلك بان كان الواضع في وضع اول وقد اشتهر ذلك وكان الواضع متعددا او قد غفل كل واحد عن وضع صاحبه
واشتهر الوضعان بين الاقوام او الاسلاف ان كانت توقيفية وقد مر بيانه فكذلك صيغة الامر لا بد ان يكون مختصة بمعنى خاص في اصل الوضع فاللام
في المعنى للتاريخ اي العقد في الصيغة بالمعنى ثم الاشتراك يثبت بعد بارى الدليل المغير كسائر الالفاظ الخصوص الى معنى الجميع مثل سائر الناس
اي جميعهم كذا في الصحاح او بمعنى الباقي وهو الاصح مقتدر ذكر في الفائق انه اسم فاعل من سار اذا بقي منه السور وهذا انما يغلط الخاص صيغة
موضع الجمع والمصدر بمعنى الفاعل والتسمية [illegible] بمعنى خاص اي صيغة الامر لمعنى خاص لا يثبت الاشتراك والتغير فيها عن الوضع الا
الابعارض كجميع الالفاظ الخاصة وبانها فانها بالمعاني [illegible] ولا يثبت الاشتراك والتغير الا بدليل مغير كما علمنا ونجوز ان يكون معناه
كسائر الالفاظ التي يحصل بها الخصوص في العام فيكون اضافة الالفاظ الى الخصوص اضافة السبب الى المسبب لقولك وقد الظهر والتثنية متعلق
بقوله بضرب من الدليل المغير الى هذا الوجه اشار [illegible] فعلى هذا لا بد ان يكون صيغة الامر لمعنى خاص في اصل الوضع ولا يثبت
الاشتراك فيه الا بعارض معتبر بضرب من دليل الخصوص في العام ويجوز انه لم يرد بالاشتراك الحقيقي المصطلح وانما اراد به الاشتراك الصوري
الذي يحدث للالفاظ بسبب الاستعارة بين المعنى الحقيقي والمجازي فان لفظ الاسد باعتبار ظاهر الاستعمال مشترك بين الحيوان المخصوص
وبين الشجاع وهذا الاشتراك لا يمنع خصوص اللفظ وانما يثبت بعد ما ثبت خصوص اللفظ في معناه الموضوع له بدليل يقترن باللفظ
انه غير موضوع له في الاصل واريد به هذا المعنى كالغير ولهذا لا يخل هذا الاشتراك بالفهم لان قيام الدليل الذي يصرفه عن موضوعه لازم له فيدل على
المراد لا محالة بخلاف الاشتراك الحقيقي فانه لا يثبت مع الخصوص ويبطل الاستعمال الكافي عن القرينة ولهذا يخل بالفهم الا ترى انك اذا اطلقت لفظ
اسد يفهم منه الهيكل المخصوص لا غير واذا اطلقته على الشجاع يفهم منه ان الشجاع لا غير فاما اذا اطلقت العين فلا يفهم منه معنى معين
ثم الخصوم لما استدلوا باستعمال الامر في المعاني المختلفة انه مشترك حقيقي نظرا الى ان الاصل في الاستعمال الحقيقة واستدل الشيخ على انه
خاص بان الاصل في الكلام الخصوص دون الاشتراك اجاب عما تمسكوا به فقال بعد ما ثبت خصوص الصيغ بما ذكرنا من الدليل والبيان
انما يثبت الاشتراك الصوري اي المجاز بالدليل المغير وهو القرينة كسائر الالفاظ الخاصة بصرف الى المجاز بالقراين المتصلة بها
فيبطل الاستعمال الذي تمسكتم به بعد ما ثبت الخصوص هذا النوع من الاشتراك الحقيقي لانه لا يجتمع مع الخصوص الحاصل لها الاستعمال يدل على
الاشتراك وعلى المجاز وحمله على المجاز اولى لانه لا يخل بالفهم قوله واما الذين قالوا بالاباحة فقالوا العادي في جواب اما الاذن لكن الكلام
في عدم كونه كثير الان نظرهم كان الى المعنى لا الى اللفظ كما كان يقول شيخنا العلامة مولانا حافظ الملة والدين رحمه الله قالوا انما
كونه امرا الذي يثبت كونه امرا في الصيغ الموضوعة وقيل هو لطلب عن السوال والدعاء والتوبيخ ونحوها فان الصيغ في هذه المعاني
ليست بامر على الحقيقة بالاتفاق وهو الآمر كان مقتضيا للوجوب لا محالة فيثبت ادناه اي ادنى ما يصح ان يتعلق به وهو الاباحة كما اذا وكل
وطلاق في ثبوت به المتيقن لانه ادنى ما يراد بهذا اللفظ وهو متيقن في العموم قالوا الامر لطلب وجود المامور به ولا وجود له بالاستمرار
فدل ذلك على انفتاح طريق الاستمرار عليه وادناه الاباحة واما الندب فقالوا لا يجوز ان يكون موجبه الاباحة لان الامر لطلب الفعل
ولا بد فيه من ان يكون جانب ايجاد الفعل راجحا على جانب الترك وفي الاباحة ذلك لان كليهما فيها سواء وما لم يكن فيه الرجحان ولا تحصيل

منه

ذلك لا بالوجوب او الندب بناء دونها للتيقن به ولا يثبت الزياده لان معنى الطلب قد يتحقق به فلا معنى لاثبات صفة زائدة بعد من غير ضرورة
واما عمل بالندب لاقتضائه كون الفعل احسن من الترك وتعلق الثواب به قال الشيخ رحمه الله الا ان هذا اي القول بالندب مع دليله فاسد
حقيق بالحكم بالفساد دون القول الاول لان دليل الثاني يتضمن فساد القول الاول فلا حاجة الى التعرض له قوله لانه الضمير للثاني
اذ ليس للامر موضوع لمعناه المخصوص به وهو طلب الفعل بما ذكرنا من الدليل كان الكمال اصلا في ذلك المعنى لان الناقص ثابت من وجه
دون وجه والكمال بالوجوب لا بالندب لان استحقاق العقاب لما ترتب على تركه كترتب الثواب على فعله دل على ان الفعل مطلوب من الآمر
كل وجه فيثبت به كمال الطلب من جانبه وكذا المطلوب وهو الفعل يحصل به من جانب المأمور غالبا فاما الندب ففيه نقصان في جانب الطلب
لعدم ترتب العقاب على تركه وكذا لا يؤدي الى وجود المطلوب غالبا واذا كان كمال الطلب في الوجوب وجب القول به اذ لا قصور في دلالة
الصيغة على الطلب لانها موضوعة لذلك ولا في ولاية الآمر لانه مفترض الطاعة يملك الالزام وكان قوله لا قصور في دلالة الصيغة احترازا عن صيغة
اقترن بها ما يمنع صرفها الى الايجاب مع كمال ولاية المتكلم كقوله اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وكان قصور الصيغة عبارة عن عدم دلالتها
على موضوعها وهو الايجاب وقوله ولا في ولاية المتكلم احتراز عما اذا اقترن بالمتكلم ما يمنع صرفها الى الايجاب مع كمال دلالتها عليه كما في الدعاء والالتماس
قال ابو اليسر الامر لطلب وكان المراد خاصا كاملا الا ان الامر صيغة البناء الكمال والنقصان يعارض فالكمال انما يكون بالوجوب لان الوجوب
يحمله على الوجود وكان الوجود بواسطة الوجوب مضافا الى الامر ومن جعل الامر للاباحة او الندب جعل النقصان اصلا والكمال بعارض
وهذا قلب القضية ولا حجة للنادبين في قوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فانتهوا حيث فوض الامر الى مشيئتنا
وهو دليل الندب لا الايجاب لانه رد الى استطاعتنا فانه قال ما استطعتم ولم يقل فافعلوا ما شئتم وليس الرد الى الاستطاعة
من خواص المندوب بل كل واجب كذلك لما ابطل شبهة الخصم شرع في بيان مذهبه تحقيقا لمذهبه وصدقاه لانه لا يلزم من ابطال مذهب الخصم
صحة هذا القول فقال والصحيح لعامة العلماء وفي بعض النسخ الفقهاء وهو يطابقه قوله لان الفقهاء سوى الواقفية ولا اجماع اي دلالة
لان الاجماع في صورة اخرى ولكن يلزم منه ثبوت الحكم في هذه الصورة قوله انما قولنا لشيء الآية قوله ما مبتدا وان نقول خبره وكن فيكون
من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا وجوده فليس الا ان نقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك بلا توقف وهذا
مثل لان مراد الله لا يمتنع عليه وان وجوده عند ارادته غير متوقف كوجود المأمور به عند امر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور المطيع الممتثل
ولا قول ثم والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو من شق المقدورات كذا في الكشاف وسمى
المعدوم شيئا باعتبار ما يؤول اليه واعلم بان اهل السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بهذا الامر بل وجودها متعلق بخلق الله وايجاده
وتكوينه وهو صفة ازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقدور المخلوق بايجاده وكمال قدرته على ذلك بطريق الاستعارة لا ان ثمة
يعني لو كان في قدرة البشر ايجاد الاشياء عن العدم بهذه الكلمة التي هي ابلغ كلامهم ما هو اوجز الدالة على التكوين منها فيكون ما اراد
وجوده عقيب التكلم بهذه الكلمة بلا مهلة كذا فهم الناس لو كان كذا وغاية التيسير فتكوين العالم وامثاله يسير على الله بكن وعند الاشعري ومن
تابعه من متكلمي اهل الحديث وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلي وهذه الكلمة دالة عليه لا ان كانت حرفا وصوتا وكان الكلام وقتا او
حال ثم عن ذلك كذا ذكر في شرح التاويلات في غير موضع وهذا لانهم لما قالوا بان التكوين غير المكون لم يمكنهم تعليق المكون بالتكوين
فيعلقونه بالامر وعندنا لما كان التكوين صفة ثابتة ازلية امكن تعليق الوجود به فلا حاجة الى تعليقه بالامر فجعلناه عبارة عن سرعة
الايجاد وسهولته وذكر في التيسير يعني قوله واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون انه لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فتكون بهذا الخطاب
لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون للمعدوم وبه يوجد او خطابا للموجود بعدما وجد لا جائز ان يكون خطابا للمعدوم لانه
لا شيء فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء كونه تكون
وكان واذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ رحمه الله انما اشار في هذا الكتاب ان المراد بقوله كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة لا انه مجاز عن الايجاد
والتكوين موافقا لمذهب الاشعرية مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك بالآية في اثبات المطلوب على هذا القول اظهر وعلى هذا اختار
التمسك بهذه الآية من بين سائر الآيات التي فيها هذه الكلمة لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم اذ القول فيها مذكور ومذكور في المبتدا والخبر كلاما

سائر

سائر الآيات فقال وهذا عندنا اي معنى الآية عندنا واراد بقوله عندنا نفسه واقرانه دون السلف المتقدمين على انه الضمير للشان والظرف خبر المبتدا
مرفوع المحل اريد به اي بالنص ذكر الامر اضافة المصدر الى المفعول اي الامر مذكور عند وجود الاشياء بهذه الكلمة التي هي اوجز الكلمات لا بتكلمه
احدث وتكوين وتكوينه او المعطوف على ذكر والظرف وهو قوله على حقيقته منصوب المحل على الحال وذو الحال الضمير في بها والتكلم هو العامل فيها
اي اريد بالنص التكلم بهذه الكلمة حقيقة وقوله لا مجازا وبل كلاما عطف على الظرف المنصوب المحل ولو قيل لا مجاز وبل كلام بالرفع عطفا على الظرف
المرفوع المحل ولو قيل لا المجاز وبل كلام بالرفع عطفا على الظرف المرفوع المحل وهو قوله على انه اريد به كذا لكان احسن لان الخلاف انما وقع في نفس
التكلم اذ هو موجود عند وجود الاشياء ام لا لا في وصف التكلم انه موجود بطريق الحقيقة او هو موجود بطريق المجاز ومجازا بالنصب يقتضي ان يكون
الخلاف في الوصف لا في الاصل ومعناه من غير تشبيه نفي لقول الكرامية فانهم يقولون انه تعالى متكلم بخلق الحروف والاصوات في الذات وهذا يؤدي
الى تشبيه كلامه بكلام المخلوق وتشبيه ذاته بذواتهم ايضا اذ يلزم منه ان تكون ذاته محل الحوادث كذوات المخلوق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله
ولا تعطيل نفي لقول المعتزلة لانهم انكروا الكلام النفسي وقالوا انه لم يكن متكلما في الازل وانما صار متكلما بخلق هذه الحروف والاصوات في محالها
وهذا يؤدي الى التعطيل وقد شرحهم شرع في بيان وجه التمسك بهذا النص فقال وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الكلام ولو لم يكن الوجوب مقصودا
من الامر معقولا بامره لما استقام ان يجعل الوجود مرتبة للايجاد اي للامر اذ الايجاد ليس الا الامر على هذا القول وذلك لان الفاء في مثل هذه الصورة
لبيان انه يتبع الاول ثابت به كما يقال اطعمه فاشبع وسقاه فارواه فلو لم يكن الوجود مستفادا بالامر لكان قوله فيكون بمنزلة قوله اسقيته
فاشبعته واطعمته فارويته وهذا لا يجوز خصوصا من الحكيم الذي لا يشبه وذكر بعض الشارحين ان هذا تنبيه من الشيخ على مذهب الاشعرية فان عندهم وجود
الاشياء بالخطاب لكن الاعتراض كان عند اهل السنة بالايجاد لا غير ومذهب الشيخ انه بالخطاب والايجاد معا فكان هذا مذهبا ثالثا والدليل عليه ان
قوله وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الكلام فذلك يقتضي ان لم يكن ثبوت الوجود بدون الخطاب ليس هذا بمذهب الاشعرية ولهذا قال ان
الضمير المستكن في استقام الى الامر لا الى الوجود وجعل الايجاد على حقيقته لا عبارة عن الامر وقال معناه ولو لم يكن الوجود مقرونا بالامر
لما استقام الامر مرتبة للايجاد يعني لو لم يكن للامر اثر في الوجود كما ان للايجاد اثرا فيه لم يستقم ان يضم الامر الى الايجاد في تكوين الاشياء ووجودها
لان الشيء انما يضم الى ما يقويه لغرض تحصيل مصلحة كالتعين اذا كان له اثر في ذلك فاما اذا لم يكن له اثر فلا يضم فان قيل فاذا حصل
الوجود بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلنا اظهار العظمة والقدرة كما انه يبعث من في القبور بصيحة ولكن لو لم يقع الصور لاظهار
العظمة وبيانه دلت الدلائل العقلية على ان الوجود بالايجاد ووردت النصوص القاطعة على انها بهذا الامر فوجب القول بهما من غير
اشتغال بطلب الفائدة كما في الآيات المتشابهة وجب الايمان بها من غير اشتغال بالتأويل قال الشيخ رحمه الله ان كان معنى هذا الكلام
ما ذكره هذا الشارح فلا نسلم ان تعلق الوجود بالامر كتعلقه بالايجاد ولا تعلق له به اصلا بل هو علامة يعرف بها الملائكة ان حدث شيء
خلق كما هو قول بعض المفسرين على ما ذكر في المطلع وعين المعاني فان كان الاول فلا نسلم انه لا يجوز كما اجمعوا على اضافة الوجود وذلك لا يجوز
لانه يؤدي الى افتقار صفة الايجاد الى شيء آخر في اثبات موجبه وذلك دليل النقصان وصفاته منزهة عن ذلك ولا يلزم علينا الارادة فان الوجود
موقوف على الارادة ايضا كما هو موقوف على الايجاد ولم يلزم منه نقصان صفة الايجاد لان الارادة ليست بشرط ولا بعلة للوجود
وكلامنا فيما هو مؤثر فيه الا ترى انه لا واسطة بين الوجود وبين الايجاد والامر على هذا المذهب كان من قبيل العلل لا من قبيل الاسباب
بخلاف الارادة لان الوجود لا يضاف اليها ولا يتعلق به ويكون كل واحد علة للوجود وثبوت معلول واحد بعلتين محال وان كان الثاني فلا ينتقض
التمسك بهذا النص على المدعى لان الوجود لما تعلق بالايجاد ولم يتعلق بالخطاب لا يكون الوجود قرينة للامر وحكما له فكيف يستدل به على الامر للوجوب
فتبين ان الاولى ان يجعل الوجود متعلقا بالخطاب لا بالايجاد عند الشيخ كما هو مذهب الاشعري ليصح تمسكه بهذه الآية وهو يصح ما ذكره الا به لان
المراد حقيقة هذه الكلمة عندنا الا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم فاما استدل به على ان كلام الله غير مخلوق لانه سابق
على المحدثات اجمع [illegible] ما تمسكت الاشعرية في اثبات ازلية كلام الله بهذه الآية فقال انه لو كان مخلوقا لخلق المخلوقات بخطاب كن فلو كان
هذا مخلوقا لاحتاج الى خطاب آخر وكذا الى الثاني والثالث الى ما لا يتناهى وقد استدل الشيخ ايضا بنسخ لغوي بهذه الآية على ان الامر
للوجوب مع انه جعل الامر فيها كناية عن الايجاد فقال في صيغة الامر والمراد من الامر الايجاد وكنى بالامر عن الايجاد والكناية لا يصح المتابعة

انما يستعمل فيما اذا لم يكن [illegible] ذلك الشيء بغير ذلك الشيء كان المراد السلب لا يوجد ولم يوجد لاحتاج الى ان يوجد بلا آخر فقد [illegible] قال هنا الجزء السابع

العبد الضعيف [illegible]

بينهما والمشابهة بينهما الا بطريق السببية وهو ان يكون الامر للايجاب ثم الايجاب حامل على الوجود فصار الوجود مضافا الى الامر بواسطة الوجوب
والفرق بينهما ان الطريق الاول يدل على ان اصل الامر للوجود ثم نقل الى الوجوب لما سنذكره والطريق الثاني يشير الى ان اصله للوجوب ثم استعير
للايجاد لسببية السبب فانه يحصل بفعل الفاعل الشيخ في هذا الكتاب يلزم منه الامر للمعدوم وذا لا يصح لعدم شرطه وهو
الفهم الا ترى ان الصبي والمجنون ليسا بمامورين لعدم الفهم والمعدوم اسوء حالا منهما قلنا هذا امر تكوين لا امر تكليف فلا يتوقف
على الفهم بل يتوقف على الامكان الا ترى ان امر التكليف الذي من شرطه الوجود والفهم قد يتعلق بالمعدوم على معنى ان الشخص الذي سيوجد
يصير مامورا ومكلفا بالامر الازلي العام بذات الله او بامر النبي الى يوم على زمان وجود هذا الشخص ولهذا كنا مامورين باوامر علم
وان كنا معدومين ومن انكره فهو معاند وكذلك يصح امر التكوين على تقدير ما تصور كونه في علمه الا هذا الشرح عين المعاني والعيب
عنه ايضا بان الامر للمعدوم انما لا يصح اذا لم يتعلق به فائدة وقد تعلق به اعظم الفوائد ههنا وهو الوجود فلذلك صح ومثل يسمى الامر
للمعدوم في الازل امرا وخطابا بالحق اي يسمى امرا لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى خطابا عرفا فانه يصح ان تقول
امرت ابني ان يصلي بكذا ولا يصح ان يقول خاطبته بكذا الا في وجوده وانما يصح قيام السموات والارض والشمس كما تقرر عند قال
الغزالي ان يدوما قائمين اي ما يقتضيه ما المانع الخلق بامره بان امرهما الله ثم فقال كونا قائمين ووصل بالقائمة وتدبيره وسياق
كلام النبي يدل على ان المراد عبارة عن الوجود وعندهم ان كان الامر على حقيقته لا مجاز ههنا فالتمسك ظاهر وهو ما ذكره في الكتاب
ومقصودا حال عن الوجود والعامل فيها حقيقة اي مصدر او البقية من حق الوجود ومقصودا وان كان كناية عن الايجاد وهو ما ذكر
النبي في شرح التقويم انه كنى بالامر عن ايجاد السموات والارض فلا بد من مناسبة بينهما ولا طريق الا ان يجعل الامر اياها حقيقة المامور على
الايجاد فحصل الوجود فيصير الامر سببا للوجود فيصح الكناية بطريق السببية وقد تقدم مثله قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره تعالى
خالف عن فلان اي تركه اذا قصده وانت معرض عنه وخالف عنه اذا اعرض عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله
عن صاحبه فيقول خالفني اليه الماء يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا فالمعنى الاول قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما
انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم ومن الثاني قوله عز ذكره فليحذر الذين يخالفون عن امره اي الذين
يخالفون المؤمنين عن امره اي يعرضون وهم المنافقون والمخالف لا بد له من مخالف فاستغنى عن ذكره بذكر المخالف عنه لان الغرض ذكر
المخالف والمخالف عنه لا غير والضمير في امره يعود الى الله سبحانه او الى الرسول عليه السلام وهو الاظهر لانه بعد قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم
كدعاء بعضكم بعضا والدعاء على طريق العلو امر ويؤيده ما ذكر في المرج اي معناه لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم الى شيء كما يكون
من بعضكم لبعض اذا كان امره فرضا لازما ومثله قوله فليستجيبوا لي وللرسول اذا دعاكم وعلى هذا يكون المصدر مضافا
الى الفاعل ان تصيبهم فتنة اي محنة في الدنيا او تصيبهم عذاب اليم في الاخرة ووجه التمسك انه الحق الوعيد بمخالف امر النبي عليه مطلقا
ومخالفة امره بترك ما امر به اذ المخالفة ضد الموافقة وموافقته اتيان ما امر به فيكون مخالفته ترك ذلك ولو لم يكن مخالفة امره حراما
مطلقا لما الحق الوعيد به واذا كان مخالفة امره وهي ترك المامور به مطلقا حراما يكون الاتيان بالمامور به فرضا واذا كان الاتيان
بالامر به الرسول فرضا كان الاتيان بما امر به الله تعالى كذلك بطريق الاولى كذا في المرج وغيره وفي التمسك بهذه الآية اعتراضات
مع اجوبتها مستغنى عن ذكرها احترازا عن الاطناب قوله وكذلك دلالة الاجماع اي الاجماع في صورة الخبر يدل على ثبوت المطلوب
ههنا وهو ان العقلاء اجمعوا على ان من اراد ان يطلب فعلا من غيره لا يجد لفظا موضوعا لاظهار مقصوده سوى صيغة الامر فهذا الاجماع
يدل على ان المطلوب من الامر وجود الفعل وانه موضوع له والا لم يستعمل طلب الفعل من المامور بهذه الصيغة وهو المراد بدلالة
الاجماع والدلالة تعم الصريح اذا لم يوجد صريح يخالفه فيثبت بها المدعى ونظيره اثبات نجاسة سؤر الكلب بدلالة الاجماع فان
الاجماع المنعقد على وجوب غسل الاناء من ولوغ الكلب يدل على نجاسة سؤره لانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء
اولى والالفاظ لما انهم لم يجدوا لفظا لاظهار هذا المقصود سوى الامر لان قولهم اوجبت عليك كذا او الزمتك او اطلب منك كذا
وامثالها يدل عليه ايضا الا ترى ان النبي عليه السلام لو قال اوجبت عليكم كذا والزمتكم كان ذلك بمنزلة قوله افعلوا كذا في وجوب الفعل بالاتفاق
لانا نقول لا دلالة لما ذكرت على المطلوب من صيغة الامر حقيقة لانه اخبار عن الايجاب والطلب لا انشاء والكلام فيه ولهذا يجري فيه التصديق
والتكذيب لا مدخل لهما في الانشاء والانه قد يراد به الاتيان والصيغة كناية عن الامر حيث يثبت به الالزام بطريق الاقتضاء كما عرف فصار معناه

اوجبت

اوجبت عليك كذا لاني امرتك به كذا في التبيان وامثاله من العبارات من الاسماء مثل رجل وفرس وحمار والحروف مثل من وعن والى وعلى لا بد لكل
منها من حروف الشرط في قولك ان فعلت كذا فعبدي حر وكعدم امكان اجرائه على حقيقته مثل الاخبار عن امور القيامة بصيغة الماضي
كقوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا
عبرها عن الماضي لتحققه وكونه ثابتا لا محالة كانه يخبر عن ماض وكذلك الحال اي كما ان معنى المضي ثابت في الماضي لازم فكذلك معنى الحال بصيغة
المضارع لازم الا بدليل واحتمال ان يكون المضارع للاستقبال لا يخرجه عن موضوعه وهو الحال وهذا على مذهب بعض النحاة
وبعض الفقهاء فانهم قالوا في قول الرجل كل مملوك املكه فهو حر فانه يتناول ما في ملكه في الحال ولا يتناول ما سيملكه على ما عرف
في شرح الجامع الصغير فكذلك صيغة الامر لما كانت لطلب المامور به فيكون المامور به حقا لازما بالامر في اصل الوضع ليفيد
الامر فائدته وقوله الا ترى متصل بقوله حقا لازما او هو توضيح لما ثبت بهذه الدلائل لان جميعها يدل على ان موجب الامر
هو الوجود لا قوله فليحذر الذين فانه يدل على ان موجبه الوجوب فاستوضح ذلك بقوله الا ترى ان الامر فعل متعد الى مجرد
قال مثل لا يستقيم ان يقول الايتمار اي الامتثال لازما للامر لانه ان اراد به اللازم اللغوي فالايتمار ليس كذلك لانه متعد
يقال ايتمر زيد بعمرو واللازم انما سمي لازما لاقتصاره على الفاعل وعدم تعديته الى الغير وان اراد اللازم الحقيقي الذي بمعنى الملزوم لا ينفك
فالايتمار ليس كذلك ايضا لان الامر يتحقق بدون الامتثال الا ترى ان الامر قد تحقق من الله تعالى للكفار بالايمان بدون الايتمار منهم
ولهذا صح ان يقال امرته فلم يأتمر كما صح امرته فائتمر ولا يصح كسرته فلم ينكسر قلنا اما لا ننكر ان الايتمار متعد في ذاته ولكنه متعد
الى مفعول فقد يكون لازما بالنسبة الى ما هو متعد الى مفعولين للزومه على الفاعل والمفعول الواحد وعدم تعديته الى المفعول
الآخر فيصلح ان يكون لازما لما هو متعد الى مفعولين كما يقال علمته القرآن فتعلمه واطعمته الطعام فطعمه وكسوته الثوب فاكتساه
والامر متعد الى مفعولين لاحدهما بنفسه والى الآخر بالباء يقال امرت زيدا بكذا فيصلح ان يكون الايتمار لازما له واما قوله الايتمار
ليس بلازم حقيقي له ليتحقق الامر بدونه فالجواب عنه ما ذكر في الكتاب وهو ان الايتمار لازم الامر في الاصل لما ذكرنا ان المقصود منه
حصول الفعل كما ان الغرض من الكسر حصول الانكسار ولهذا يقال امرته فائتمر كما يقال كسرته فانكسر فكما لا يتحقق الكسر بدون
الانكسار فكذلك ينبغي ان لا يتحقق الامر بدون الايتمار بالنظر الى الاصل لان الايتمار لو جعل لازم الامر كما هو مقتضى الاصل حتى يثبت
الايتمار بنفس الامر لسقط الاختيار من المامور اصلا وصار ملحقا بالجمادات وفيه ذهاب الى مذهب الجبر ولذلك نقل الشرع حكم الوجود
وهو كونه لازما للامر عنه الى الوجوب لكونه مفضيا الى الوجود نظرا الى العقل والديانة فصار الوجوب لازما للامر بعد ما كان
الوجود لازما له وقوله حقا اي لازما حقا عن الوجود وقوله بالامر متعلق بحقا قال الشيخ في نسخة اخرى فاحفظه ههنا ما يوجب
الوجود عقيب الامر وما يوجب الترجيح لان اعتبار رجحانه لامر يوجب الوجود عقيبه واعتبار كون المامور مخاطبا مكلفا يوجب
الترجيح لانه اعتبر المعنيين واثبت للامر اكمل ما يكون من وجوه الطلب وهو الوجوب خلفا عن الوجود وقلنا بترجيح
جنبة الوجود الى الصانع وقال ابو الليث الايتمار من حكم الامر كما ان الانكسار من حكم الكسر الا ان حصوله بفعل مختار فمقتضى
وجوب الفعل حتى يحصل الايتمار عقيب الامر وقد انبانا عن الايتمار عقيب الامر قوله عز ذكره كن فيكون وجعل القيام موجب
الامر فيما لا اختيار له في قوله عز اسمه ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فعرفنا ان الايتمار موجب الامر كما ان الانكسار موجب
الكسر قوله والمامور ضرب من الاختيار انما قال ذلك لان الاختيار المطلق الكامل لله تعالى والاختيار للعبد تابع لذلك قال تعالى وما
تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله في بيان الاعتقاد بالاختيار ان مختارين كحملة
مختارا باختيار هو وجزان يكون فعله اوخيارا وجواز ان يكون هذا معنى قوله وان كان ضروريا بمعنى انه ليس للعبد ان
يختار خلاف ما اراد الله منه كان مضطرا في ذلك الاختيار كالمكره على المشي الى القتل فانه مختار في رفع الاقدام حقيقة وفي
حمله على هذا الوجه ينفي مذهب الجبرية والقدرية جميعا فان الفرقة الاولى تنفي اختيار العبد اصلا والفرقة الثانية اثبتوا مطلقا
حتى كان للعبدان يختار خلاف ما اراد الله منه عندهم فاثبتوا للشيء امرا بين امرين كما هو دأب اهل السنة في ترك الغلو والتقصير

ويجوز ان يكون معناه ان العبد مضطر في ثبوت هذه الصفة كما هو مضطر في كونه عاقلا او جاهلا وابيض او اسود وطويلا او قصيرا
لانه ليس في وسعه اثبات هذه الصفة ولا نفيها كما ليس في وسعه اثبات تلك الصفات ولا نفيها فلا يرجع عن ايجاب الدليل على ما ادعاه
والقواطع اشار بقوله والله اعلم شرع في الجواب عن شبهة الواقفية فقال ولو وجب التوقف في حكم الامر لوجب في حكم النهي لوجود
الدواعي اليه على زعمهم وهو يستعمل في معان مختلفة مثل التحريم كقوله تعالى لا تأكلوا الربوا والكراهة كالنهي عن الصلوة في ارض
مغصوبة وعن الصلوة في ثوب واحد والتنزيه كقوله تعالى ولا تمنن تستكثر والتحقير كقوله ولا تمدن عينيك وبيان العاقبة كقوله
لا تعتذروا والارشاد كقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء والشفقة كالنهي عن اتخاذ الدواب كراسي والمشي في نعل واحد وبعدم تصير
كلها واحدا وهو باطل لانهما ضدان باجماع اهل اللسان ويستحيل ان يكون الاسم الثابت بالصيغة شيئا واحدا قوله سقط الكل
كلها لانه ما من كلام الا وفيه احتمال من نسخ او تعيين او خصوص او مجاز فلو وجب التوقف لاحتمال التوقف لتعطلت النصوص
والاحكام الشرعية وذلك باطل قوله الا ترى انا لم ندع انه محكم اي نحن ما انكرنا احتمال صيغة الامر غير ما وضع له من الوجوب
حيث لم نقل انه محكم ولكنا انكرنا ثبوت المحتمل عند عدم الدليل كما حققناه في اول باب الخصوص قوله واذا اريد بالامر الا
باحة او الندب اي قوله وهذا اصح جمع الشيخ بين الاباحة والندب وبين الخلاف فيهما على نمط واحد ونحن نبين كل فصل على
حدة فنقول اختلف القائلون بان الامر للوجوب في انه اذا اريد به الندب كان حقيقة فيه او مجازا فذهب عامة اصحابنا و
جمهور الفقهاء الى انه مجاز فيه وهو اختيار الشيخ ابي الحسن الكرخي وابي بكر الجصاص وشمس الائمة السرخسي وصدر الاسلام ابي اليسر
والمحققين من اصحاب الشافعي رحمه الله قال ابو اليسر قال ابو حنيفة واصحابه وعامة الفقهاء رحمهم الله ان الامر اذا اريد به الندب فهو
مجاز فيه وذهب بعض اصحاب الشافعي رحمه الله وجمهور اصحاب الحديث الى انه حقيقة فيه واليه مال الشيخ وتمسكهم ان المندوب
بعض الواجب لان الواجب هو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والندب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فاذا اريد به بعض
ما يشتمل عليه الوجوب كان حقيقة فيه كالعام اذا اريد به بعضه يكون حقيقة فيه وكما لو اطلق لفظ الانسان على الاعمى والاشل
ومقطوع الرجل يكون حقيقة وان فات بعضه وكيف لا ومن شرط المجاز ان يكون المعنى المجازي مغايرا للمعنى الحقيقي وهذا هو بعض
المعنى الحقيقي لانه جزؤه الا انه قاصر فكيف يكون اللفظ فيه مجازا ولان شرط ثبوت المجاز انتفاء الحقيقة بالكلية وفي بعض الحقيقة
لا يتحقق الشرط فلا يتحقق المجاز وجه الجمهور ان الامر حقيقة في الايجاب فاذا استعمل في غيره يكون مجازا كما لو استعمل في التهديد
والدليل على ان الندب غير الايجاب ان من لوازم الايجاب استحقاق العقوبة على الترك ومن لوازم الندب عدم استحقاقها على
الترك وباشتراكهما في استحقاق الثواب لا يصير بعض الغير به فثبت انه مجاز فيه الا ترى انه يصح نفيه فانه لو قال ما امرت بصلوة
الضحى ولا بصوم ايام البيض يصح ولا يكذب بخلاف ما لو قال ما امرت بالصلوات ولا بصيام رمضان فانه يكذب بل يكفر
وصحة التكذيب في النفي من خواص المجاز وليس هذا كالعام اذا اريد به بعضه فانه حقيقة فيه فانه موضوع لشمول جميع المسميات
لا لاستغراقها عندنا والشمول موجود في البعض والكل ومن شرط الاستغراق فيه يقول انه مجاز في البعض ايضا وكذا
لفظ الانسان موضوع بازاء معنى الانسانية وبالعمى والشلل لا ينتقص ذلك المعنى بخلاف الامر فانه موضوع للطلب الجازم من البعض
والندب مغاير له لا محالة ولا نسلم ان من شرط المجاز انتفاء الحقيقة بالكلية بل الشرط انتفاء الكلية وذلك يحصل بانتفاء جزء منها كما يحصل
بانتفاء كلها يوضحه ان اهل اللسان اتفقوا على ان اطلاق اسم الكل على البعض من جهات المجاز ولو كان انتفاؤه بالكلية شرطا
لما صح هذا القول منهم واما اذا اريد به الاباحة فقد ذكر عبد القاهر البغدادي رحمه الله في اصوله ان المباح غير مأمور به عند جمهور
الامة سوى طائفة من المعتزلة البغدادية وهذا قول شاذ خارج عن الاجماع وذكر ابو اليسر وصاحب الميزان انه اذا اريد به
الاباحة فهو مجاز فيه بالاجماع لان الامر طلب تحصيل المأمور به وليس في الاباحة طلب بل معناه التخيير بين ان شاء فعل وان
شاء لم يفعل فلم يكن امرا الا ان كان ارشادا فكان مجازا فيه بالاتفاق بخلاف ما اذا اريد به الندب فان فيه طلب تحصيل المندوب اليه
والحاصل ان الحكم بانه حقيقة في الاباحة مع القول بانه حقيقة في الوجوب لا يصح الا ان يجعل مشتركا بين الايجاب والندب والاباحة
بالاشتراك اللفظي او المعنوي وهو ان يجعل موضوعا للاذن المشترك بين الثلاثة كما هو مذهب بعض الشيعة وكذا القول بانه

حقيقة في الندب مع كونه حقيقة في الوجوب لا يمكن الا ان يجعل مشتركا بينهما بالاشتراك اللفظي او المعنوي بان يجعل موضوعا لمطلق الطلب
كما هو مذهب بعض اصحابنا من مشايخ سمرقند ومذهب بعض اصحاب الشافعي فاما من جعله خاصا في الوجوب عينا فلا يمكنه القول بانه حقيقة
في غيره اليه اشار في الميزان واذا حققت ما ذكرنا عرفت ان الخلاف فيهما ليس على نمط واحد كما اشار اليه الشيخ في قوله وزعم بعضهم و
عرفت ايضا ان قوله وهذا اصح مخالف لقول العامة بل للاجماع على ما ذكره ابو اليسر ووجهه ما ذكر في بعض الشروح ان الندب و
الاباحة ليسا بمغايرين للوجوب لان الغيرين موجودان جاز وجود احدهما بدون الاخر على ما عرف في مسائل الصفات والوجوب
لا يتصور بدون الاباحة والندب فلم يكونا مغايرين للوجوب فلهذا كان الامر حقيقة فيهما وظهر بما ذكرنا انه لم يتجاوز عن موضوعه فكيف
يسمى مجازا ويمكن للقائل الاول ان يقول قد بينا ان معنى الندب الثواب على الفعل وعدم العقاب على الترك ومعنى الاباحة التخيير بين الفعل
والترك والوجوب يتصور بدون هذين المعنيين بل لا يثبت معهما كما يتصور الندب والاباحة بدون الوجوب فكان مغايرا لهما لكنه
فيكون مجازا فيهما قوله زعم معناه قال لكن من عادة العرب ان من قال كلاما وكان عندهم كاذبا فيه قالوا زعم فلان واذا كان
صادقا عندهم قالوا قال فلان ومنه قيل زعم كنية الكذب وفي العتبي الزعم ادعاء العلم بالشيء ولا علم ومنه قولهم زعم الذين كفروا ان
لن يبعثوا وقوله عليه السلام بئس مطية الرجل زعموا قوله ويتصل بهذا الاصل اي بان الامر للوجوب اصل عظيم من اصول الفقه اعلم ان جمهور
الاصوليين على ان موجب الامر المطلق قبل الحظر وبعده سواء فمن قال بان موجبه التوقف او الندب او الاباحة قبل الحظر فكذلك يقول
بعده ومن قال بان موجبه الوجوب قبل الحظر فعامتهم على ان موجبه الوجوب بعد الحظر ايضا وذهب طائفة من اصحاب الشافعي الى ان
موجبه قبل الحظر الوجوب وبعده الاباحة وعليه دل ظاهر قول الشافعي في احكام القران كذا ذكره صاحب القواطع هذا هو المشهور
المذكور في عامة الكتب وذكر في بعض من اصول الفقه ان الفعل ان كان مباحا في اصله ثم ورد حظر معلق بغاية او شرط او علة
عرضية فالامر الوارد بعد زوال ما علق الحظر به يفيد الاباحة عند جمهور اهل العلم كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لان الصيد
كان حلالا على الاطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا اعلاما بان سبب التحريم قد ارتفع وعاد الامر الى اصله وان
كان الحظر واردا ابتداء غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالامر الوارد بعده هو المختلف فيه وذكر في المعتمد الامر
اذا ورد بعد حظر عقلي او شرعي افاد ما يفيد لو لم يتقدمه حظر من وجوب او ندب وقال بعض الفقهاء انه يفيد بعد الحظر الشرعي
الاباحة وهذا الكلام يشير الى انه لا خلاف في الحظر العقلي انه لا يدل على ان الامر للاباحة مثل الامر بالقتل والذبح لحجة من قال بانه
يفيد الاباحة بان هذا النوع من الامر للاباحة في اغلب الاستعمال كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفاذا قضيت الصلوة فانتشروا
فاذا تطهرن فأتوهن وقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت الا فانتبذوا وكقول الرجل لعبده ادخل الدار بعد
ما قال له لا تدخل الدار فانه يفهم منه الاباحة دون الوجوب وهذا لان الحظر المتقدم قرينة دالة على ان المقصود رفع الحظر لا
الايجاب كما ان عجز المأمور قرينة دالة على ان المقصود ظهور عجزه لا وجود الفعل فصار كان الامر قال قد كنت منعتك عن كذا فقد فسخت لك
المنع واذنت لك فيه وللعامة بان المقتضي للوجوب قائم وهو الصيغة الدالة على الوجوب اذ الوجوب هو الاصل فيها والعارض
الموجود لا يصلح معارضا لذلك لانه لما جاز الانتقال من المنع الى الاذن جاز الانتقال منه الى الايجاب والعلم به ضروري وقد
ورد الامر بعد الحظر للوجوب ايضا كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وقوله عز ذكره ولكن اذا دعيتم فادخلوا وكالامر
للحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد زوال الحيض والنفاس وكالامر بالصلوة بعد زوال السكر وكالامر بالقتل في حق من حرم
القتل بالاسلام او الذمة بارتكاب اسباب موجبة للقتل من الحرب والردة وقطع الطريق وكالامر بالحدود بسبب الجنايات بعد
ما كان ذلك محظورا وكقول الرجل لعبده اسقني بعد ما قال لا تسقني فهذا كله يفيد الوجوب وان كان بعد الحظر فثبت بما ذكرنا
ان الحظر المتقدم لا يصلح قرينة لصرف الصيغة عن الوجوب الى الاباحة كما ان الايجاب المتقدم لا يصلح قرينة لصرف النهي الوارد بعده
عن التحريم الى الكراهة او التنزيه بالاتفاق واما فهم الاباحة فيما ذكروا من النظائر فبقرائن لا من الحظر المتقدم فانه لولا الحظر المتقدم
لفهم منها الاباحة ايضا وهي ان الاصطياد واخواتها شرعت حقا للعبد فلو وجب عليه لصارت حقا عليه فيعود الامر على موضوعه

بالتعدي ولهذا لم يحمل الامر بالكتابة عند المداينة ولا الامر بالاشهاد عند المبايعة على الايجاب وان لم يتقدمه حظر لئلا يصير حجة علينا
بعد ما شرع حقا لنا قوله ومنهم من قال بالندب والاباحة وانما جمع الشيخ بين الندب والاباحة وان لم يوجد القول بالندب في عامة
الكتب واما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد جمع بينهما قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله انه امر
ندب حتى قيل يستحب العقود في يوم الجمعة بعد الصلاة لندب اسم الى ذلك قال سعيد بن جبير اذا انصرفت من الجمعة فساوم بشيء وان لم تشتره
وعن ابن عمر قال انه ليستحب ان يكون له حاجة يوم الجمعة فاقضيها بعد الانصراف كذا في التيسير وذكر شمس الائمة رحمه في شرح كتاب
الكسب انه امر ايجاب فقال اصل الكسب فريضة لقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يعني الكسب والامر
حقيقة للوجوب قال وما ذكرنا من التفسير مروي عن رسول الله صلعم فانه قال طلب الكسب بعد الصلوة هو الفريضة بعد الفريضة
وتلا قوله فاذا قضيت الصلوة الاية وما نقل عن ابن عباس رضه انه قال ان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد
يدل على انه امر اباحة قوله ومن هذا الاصل اختلف الموجبين وفيما يتعلق بالخاص الاختلاف في موجب الامر في معنى التكرار فقد
ثبت بما ذكرنا في الباب الاول ان الصيغة مخصوصة بالوجوب وان الوجوب مختص بهذه الصيغة ولا يثبت بغيرها فبعد ذلك اختلفوا في ان ذلك
الوجوب المختص بالصيغة يوجب العموم والتكرار ام يوجب فعلا واحدا خاصا حقيقة او حكما وهذا الباب لبيانه باب
موجب الامر في معنى العموم والتكرار فسمية الفرق بين العموم والتكرار ان العموم هو ان يوجب اللفظ ما يحتمله من الافعال مرة واحدة
لان العموم هو الشمول وادناه ان يكون الافعال مجتمعة والتكرار ان يوجب فعلا ثم لغيره ثم لغيره فصاعدا وادناه ان يكون متعاقبا
وبيانه في قوله طلق العموم فيمن يطلقها ثلثا يطلقها ثم جملة والتكرار ان يطلقها واحدة بعد واحدة والظاهر ان المراد منهما الدوام
وانهما مترادفان ههنا لان العموم لا يتصور في الفعل المامور به الا بطريق التكرار ولهذا لم يوجد في ساير الكتب الا لفظ الدوام او التكرار
وذكر في الميزان ان استعمال لفظ التكرار ههنا لا يراد به حقيقته لانه عود عين الفعل الاول وهو لا يتحقق عند اكثر المتكلمين بل يراد به
تجدد امثاله على الترادف وهو معنى الدوام في الافعال وفي القواطع ان التكرار ان يفعل فعلا وبعد فراغه منه يعود اليه واعلم
بان العلماء بعد الوضوح الامر المطلق اختلفوا في افادته التكرار فقال بعضهم انه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر الا اذا قام دليل يمنع
منه وحكى هذا عن المزني وهو اختيار ابي اسحق الاسفرايني من اصحاب الشافعي وعبد القاهر البغدادي من اصحاب الحديث وغيرهم
وقال بعض اصحاب الشافعي انه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله وروي هذا عن الشافعي والفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب يحتمل ثبوته
من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها وقال بعض مشايخنا الامر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله الا ان المعلق بشرط كقوله وان
كنتم جنبا فاطهروا او المقيد بوصف كقوله الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا يتكرر بتكرره وهو قول بعض
اصحاب الشافعي ممن قال انه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله وهذا القول يستقيم على اصلهم لان الامر لما احتمل التكرار عندهم كان تعليقه
بالشرط او الوصف قرينة دالة على ثبوت ذلك المحتمل فاما من قال انه لا يحتمل التكرار فانه بهذا القول متمسك لانه لا اثر للتعليق
والتقييد في اثبات ما لا يحتمله اللفظ ولهذا لم يذكر القاضي الامام في التقويم لفظ ولا يحتمله وانما قال وقال بعضهم المطلق لا يقتضي تكرارا ولكن
المعلق بشرط او وصف يتكرر بتكرره قال شمس الائمة رحمه ايضا والصحيح ان هذا ليس بمذهب علمائنا رحمهم هكذا قيل ولقائل ان
يقول ليس يمتنع ان الامر المطلق لا يكون محتملا للتكرار والمقيد بالشرط يحتمله لان المقيد غير المطلق ولا يلزم من عدم احتمال المطلق
التكرار عدم احتمال المقيد اياه والمذهب الصحيح عندنا انه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقا او معلقا بشرط او مخصوصا
بوصف لان الامر بالفعل يقع على اقل جنسه ويحتمل كل الجنس بدليله وهو النية وهو قول بعض المحققين من اصحاب
الشافعي قال ابو اليسر الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولا يحتمله معلقا كان او مطلقا وهو قول الكرخي والشافعي وعامة الفقهاء رحمهم وحاصل
هذا القول ان العموم ليس بموجب الامر ولا محتمل له ولكنه يثبت في موجبه بدليل يدل عليه قوله او قال ذلك لاجنبي اي قال لاجنبي طلق
امراتي واحتج عليهما المشير الى انهما سواء في هذا الحكم وان كان احدهما تمليكا والاخر توكيلا حتى اقتصر على المجلس فامتنع الرجوع عنه والثاني
توكيل محض حتى لا يقتصر على المجلس يملك الرجوع عنه قوله واقع على البدل عند بعضهم وهو الغزنوي ولان الامر بالفعل يوجب التكرار

والعموم

والعموم عندهم فيملك ان [illegible] وهو ان يطلق نفسها واحدة ونفسي ثلثا جملة او على الثلث كذا ذكره ابو اليسر وهذا اذا لم ينو الزوج شيئا او نوى
ثلثا فاما اذا نوى واحدة او نفسي فينبغي ان يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان اوجب التكرار عندهم الا انه قد يمنع عنه بدليل والنية دليل وعندنا معنى
وفي واقعة تقع على الواحدة الا اذا لم ينو شيئا او ان نوى واحدة وان نوى نفسي او ثلثا فهو على ما نوى فان طلقت نفسها ثلثا وقعن جميعا وان طلقت نفسها
واحدة فليس لها ان تطلق نفسها ثانيا في المجلس وكذا الوكيل اذا طلقها واحدة ليس له ان يطلقها ثانيا وما دام في المجلس يصح ما لم يشتغل الى شيء المسقط
قوله لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الباء يتعلق بطلب اللام في المصدر بدل المضاف اليه [illegible] والضمير الراجع اليه وهو الذي
صيغة المصدر اي لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بمصدر وذلك لان قوله اضرب مختصر من قولك اطلب منك الضرب وانه مختصر من قولك اطلب منك
النصر كان ضرب مختصر من قولك فعل الضرب في الزمان الماضي والمختصر من الكلام والمطول في افادة المعنى سواء فان قولك هذا جوهر حي بحرف
وقولك هذا انسان سواء وقولك هذا انسان متكلم مختصر من [illegible] وقولك [illegible] مع قولك هذا حجر سواء فيكون قوله اضرب اطلب منك الضرب سواء
واسم الفعل وهو المصدر الذي دل عليه الامر اسم عام لجنس الفعل اي شامل لجميع افراده بوجود حرف الاستغراق وفي بعض النسخ اسم علم لجنس
اي اسم موضوع لجنس الفعل لا لفعل واحد والاصل في الجنس العموم فيوجب القول بعمومه لان القول بالعموم فيما امكن القول به واجب كما في ساير الفاظ
العموم واعتبروا الامر بالنهي فقالوا النهي طلب الكف عن الفعل مثل الامر في طلب الفعل ثم انه يوجب الدوام حتى لو ترك الفعل مرة ثم فعله لا يكون تاركا للنهي
فكذلك الامر يوجبه حتى لو فعل المامور به مرة ثم لم يفعله لم يكن تاركا للامر ولانه لو اقتضى الفعل مرة وجب ان لا يجوز عليه النسخ لانه لا يتصور منه الا
النسخ يؤدي الى البداء اذ الفعل الواحد لا يكون حسنا وقبيحا في زمان واحد [illegible] والكل من الدليل وكلاهما فاسد والصحيح
الفريق الثاني بما ذكرنا ان الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر [illegible] مصدر [illegible] لتصحيح الكلام
والمنكر يحصل هذا المقصود فلا حاجة الى اثبات الالف واللام فيه لانه ليس في صيغة الامر ما يدل على الالف واللام والتنكير [illegible]
يقبل العموم بدليل يقترن به لانها اسم جنس وهو يقبل العموم كما ترى في قوله لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا فوصف الثبور بالكثرة
ولو لم يحتمل اللفظ العموم لما صح وصف الثبور بها وبما ذكرنا ظهر الفرق بين الامر والنهي لان المصدر في النهي [illegible] في موضع النفي [illegible]
ههنا فهو في موضع الاثبات فيخص الا اذا قام دليل على خلافه [illegible] العموم كان الاستثناء
في قولك ما رايت اليوم الا زيدا دليل على ان المستثنى منه [illegible] ما روى ابو هريرة [illegible] النبي صلعم قال ايها
الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال الاقرع بن حابس اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلثا فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم فسواله وهو
من فصحاء العرب وقول النبي صلعم لو قلت نعم لوجبت دليل واضح على ان الامر يحتمل التكرار وقول الشيخ [illegible] الاقرع متصل بقوله على
احتمال العموم ولو كان مع الواو لكان [illegible] وتمسك الفريق الثالث بالنصوص الواردة في القران مثل قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه يتكرر
بتكرر الدلوك [illegible] وقوله [illegible] فانه يتكرر بتكرر [illegible]
[illegible] الشرط كالعلة فانه اذا وجد الشرط وجد المشروط مثل ما اذا وجدت
العلة وجد المعلول بل اقوى منها لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط عند البعض بخلاف العلة لان المعلول لا ينتفي بانتفاء العلة بالاتفاق ثم لا
خلاف ان الامر المتعلق بالعلة يتكرر بتكررها فكذا المتعلق بالشرط والصفة [illegible] التكرار [illegible] زعم بعضهم ان [illegible]
[illegible] قالوا بالعموم [illegible] ان الامر لو كان موجبه المرة ولم يقتض التكرار لعيطا اشكل
عليه ولم [illegible] كما لو قال حجوا حجة واحدة ولما اشكل عليه علم ان المرة ليست بمقتضاه فعلم ان يكون مقتضاه التكرار
على ان مقتضاه [illegible] بانه لو كان موجبه التكرار لما اشكل عليه ايضا كما لو قال حجوا كل عام لانه قد عرف ان موجب الامر التكرار و
لكنه قد علم من قواعد الدين ان الحرج فيه منفي وفي حمله على موجبه حرج عظيم فاشكل عليه فلذلك سال الا ترى ان النبي صلعم لما عرف وجه اشكاله كيف
اشار في قوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم الى انتفاء التكرار لضرورة دفع الحرج ولا كان موجبه التكرار والثاني ما ذكره في التقويم والتيسير
والمصنف ان الامر لو لم يحتمل الوجهين لما اشكل عليه لان موجب اللفظ اذا كان واحدا لا يشتبه على الاعراب وكان من اهل اللسان وثانيهما
والتكرار اذ الامر يجري مجرى العموم والخصوص فوجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص قوله ولنا ان لفظ الامر اي سلمنا ان صيغة

يرام اختصر يلمعنا بامر طلب الفعل ولكن لفظ الفعل الذي دلت عليه الصيغة من مصدر سواء قدر معرفا كما قال الفريق الاول او منكرا كما قال الفريق
الثاني والثالث ويقوله طلقي او التطليق بين الفرد والعدد تناف لان الفرد ما لا تركيب فيه والعدد ما يتركب من الافراد والتركيب وعدمه
متنافيان فلما لا يحتمل العدد معنى الفرد مع ان الفرد موجود في العدد فكذلك لا يحتمل الفرد معنى العدد مع انه ليس بموجود فيه اصلا فثبت انه
لا دلالة لهذا اللفظ على عدد من الافعال كالضرب لا يدل على خمس ضربات او عشر ضربات ولا يحتمل ذلك بل دلالته على مطلق الضرب الذي هو معنى
واحد وفي مثل قول الرجل متصل بمجموع قوله لفظ الامر صيغة اختصر [illegible] قوله فرد مقوله وكذلك اي كلفظ الفعل الذي اقتضاه الامر
سائر الاسماء المفردة اي جميع اسماء الاجناس التي صيغتها صيغة فرد والمصادر اي سائر المصادر التي يقتضيها الافعال مثل الماء [illegible]
فرد معنى حتى العرض من ايراده اي بيان حكم سائر اسماء الاجناس انها لا تحتمل العدد كما لا تحتمل الامر التكرار وان تمنع كون اسم الجنس عاما او عاملا
للعموم على ما زعمه الخصوم ولهذا قال فيهما اي بطلقي والتطليق يسميان فردان ليسا بصيغتي فرد ولا عدد قوله وكذلك كلام عطف على النظر
اي ومثل قول الرجل طلقي كلام سائر الافعال في ان الثابت به لفظ فرد لا اسم عدد والمقصود منه ليس بصحيح ان كون المصدر المنكر او المعرف
الثابت بالامر فردا ليس مختصا بقوله طلقي بل هو مستمر في جميع الاوامر قوله لانه اي المصدر الثابت بالامر اسم جنس جواب عما يقال انه لما كان
فردا غير محتمل العدد ينبغي ان لا يصح في قوله طلقي نية الثلاث لانه عدد بلا شبهة كما لا تصح نية المثنى عندكم فاجاب عنه بانه مع كونه
فردا اسم جنس وانه يقع على الادنى [illegible] ويحتمل كله باعتبار معنى الفرد فيه لا باعتبار كونه متعددا [illegible] اذا عددت الاجناس [illegible]
التصرفات الشرعية النكاح والطلاق والعتاق والبيع والاجارة وكذا وكذا كان هذا اي الطلاق مع جميع اجزائه واحدا منها الا ترى انه يصح
بالوحدة فيقال الطلاق جنس واحد من التصرفات كما يصح ان يقال الحيوان جنس واحد من الموجودات ولا يعدد [illegible] في الخارج في [illegible]
الجنس لان ذلك باعتبار المعنى الذهني ولا تعدد فيه فلما كان فردا من حيث المعنى صح ان يكون محتمل اللفظ [illegible] الكل [illegible] ليس بفرد بوجه
فلا يكون محتمل اللفظ البتة فلهذا لا تعمل فيه النية لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثبات ما لا يحتمله وقوله كالانسان فرد الى آخره [illegible]
فرد من حيث المعنى وان كان ذا اجزاء اي افراد في الخارج كزيد وبكر وعمرو وكذا الطلاق ووجه التشبيه ظاهر والثاني [illegible]
[illegible] حقيقة جنسه [illegible] وان كان ذا اجزاء في الخارج اطراف واعضاء كالراس واليد والرجل وكذا الطلاق واحد من حيث
انه جنس وان كان ذا اجزاء [illegible] هذا كاسم الفرد اي الطلاق او اسم الجنس قوله والاصوب ولا معنى بالكيد لقوله ليس بفرد حقيقة
ولا حكما [illegible] ولا تعمل فيه النية اصلا لانه ليس فيه معنى الفرد بصورة ولا معنى فلم يكن من محتملات الكلام اصلا [illegible]
[illegible] حقيقة ولا حكما [illegible] ان يكون فردا اصبع [illegible] الكل [illegible] ليس بفرد حقيقة كالاقل اذ هو متعدد ولا
حكما كالكل [illegible] والاصوب اي صيغة [illegible] قوله لا اشرب الماء وهو طاهر ولا معنى [illegible] قوله لا اتزوج النساء لا يجار
عبارة عن الجنس باعتبار اللام وهو ليس كذلك فان قيل كيف يقال انه لا يحتمل العدد ولو قرن به [illegible] التفسير لا يستقيم كقول الرجل
انت طالق امراتي [illegible] ثلث مرات وكانت المراة نصبا على التفسير ولو لم يحتمله لما صح ذلك وكذلك [illegible] هذا القول
لم يصح لغة على سبيل التفسير [illegible] على سبيل التفسير [illegible] مطلقة بل يحتمل التفسير [illegible] الشرط بالطلاق
[illegible] على سبيل التفسير [illegible] بل لا يحتمل [illegible]
[illegible] بالصيغ ذكر العدد [illegible] بلفظ العدد لا
باصل الصيغة حتى لو قال لامرأته طلقي نفسك [illegible] ذكر العدد [illegible] التفسير لان التفسير لان
التفسير [illegible] لامراته امرك بيدك فطلقي نفسك [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] مطلقة او امرك بيدك مطلقة
مطلقة [illegible] لان التطليقة لم توضع على [illegible] التفسير وكان [illegible] الجامع الصغير
[illegible] على التفسير ولكن لعابة مقام المصدر فان قوله طلقي امراتي ثلث مرات معناه وطلقات [illegible] اصول
[illegible] وقال الغزالي في المستصفى [illegible] بالتكرار [illegible] ذلك الحاق زيادة كما لو قال اردت بقول القائل

المستصفى

امل

افعل زيدا ويقول صم اي يوم السبت فانه هذا التفسير ليس بمحتمله اللفظ بل ليس بتفسير انما هو ذكر زيادة لم يوضع اللفظ المذكور لها الا ان
ولا بالتخصيص قلنا الاظهر عندنا انه ان فسر بعدد مخصوص كسبع او عشر فهذا اتمام زيادة وليس تفسيرا اذ اللفظ لا يصلح للدلالة على كمية
عدد وان اراد الاستغراق العمر فقد اراد كلية الصوم في حقه وكان كلية الصوم شيء مفرد اذ له حد واحد وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع كما ان
الصوم الواحد واحد بالعدد فاللفظ يحتمله ويكون ذلك بيانا لا استئنافا زيادة ولهذا لو قال طلقي انت طالق ولم يخطر بباله عدد
كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه مقتصرا عليها ولو نوى الثلث نفذت لانه كلية الطلاق فهو كالواحد بالجنس او النوع ولو نوى الطلقتين فلا
فالاعتراض ما قاله ابو حنيفة وهو انه لا يحتمله فان الزيادة التي هي كالتتمة لا يصلح ارادتها باللفظ فانه لو قال اطلقت زوجتي وله اربع نسوة وقال
اردت زينب بقي وقوع الطلاق وقت اللفظ ولولا احتماله لوقع وقت التعيين قلنا بل الفرق اغمض لان قوله زوجتي مشترك بين الاربع
يصلح لكل واحد وهو كارادة احد المسميات بالمشترك اما الطلاق فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم لمعنى لا يتعرض للعشرة ولست
الاعداد موجودة ليكون اسم الصوم مشتركا بينها اشتراك الزوجة بين النسوة الى هنا كلامه لكن ما ذكرنا تبين ان صحة الاستثناء لا يدل على
انه يحتمل التكرار والعدد لان ذلك بمنزلة قرينة دالة على انه اريد به ما هو محتمله وهو الكل او الحق به على وجه الزيادة ما ليس بمحتمله فكأنه
قال في قوله صم كل يوم السبت صم كل ايام كلها كل يوم السبت صم الاسبوع الايوم السبت فان قيل قوله طلقتك اقتضاء المصدر لغة مثل قوله
طلق اذ معناه فعلت فعل الطلاق كما ان معنى الامر افعل فعل الطلاق فهلا صح فيه نية الثلث كما ذكرتم وانى يقع الفرق قلنا انما لا يصح فيه
نية الثلث كما لا يصح نية الثنتين لانه اخبار والخبر لا يقتضي وجود المخبر به ليصح فان الخبر خبر وان كان كذبا ولا اثر له في ايجاده انما الخبر به
لا يصير موجودا بالاخبار في الزمان الماضي ولكن يقتضي وجوده ليكون صحيحا في الحكم بان يكون صدقا فكان ثابتا ضرورة الصدق وفي ربع
بالواحد عن الشرع جعله انشاء فاقتضى ما كان يقتضيه الاخبار وهو الواحد فاما قوله طلق فامر وله ارى ايجاد للمامور به على اختيار
مذكورا مكان التعميم داخلا على المذكور فكان محتملا اصليا فلهذا صحت فيه نية الثلاث كذا في مختصر التقويم واما ما ذهب اليه الفريق الثالث
صحيح لانه كالاثر للشرط الى التكرار لان قوله اضرب لم يقتض التكرار فقوله اضرب قائما او ان كان قائما لا يقتضيه ايضا بل لا زيادة الا القضاء
الضرب الذي يقتضيه الاطلاق بحالة القيام وهو كقوله لو كيله طلق زوجتي ان دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول فكذلك قوله من شهد
منكم الشهر فليصمه اذا دلت الشمس فصل كقول الرجل لزوجته ان شهدت منكم الشهر فطلقي نفسها وان دلت الشمس فطلقي نفسها
واما تكرر اوامر الشرع فليس من موجب اللفظ بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر
الوجوب بتكرر الاستطاعة فان احالوا ذلك على الدليل اطلنا ما تكرر ايضا على الدليل كيف وقد كان جنبا فليس عليه ان يطهر اذا لم يرد الصلوة ثم
يتكرر مطلقا لكن اتبع فيه موجب الدليل كذا ذكر الغزالي واما اعتبار الشرائط بالعلل فضعيف لان العلة موجبة للحكم والموجب لا ينفك عن
الموجب فاما الشرط فليس بموجب لهذا يوجد الشرط بدون المشروط والمشروط يدون الشرط عندنا يوضح الفرق بينهما ان الحكم يتقرر ثبوته
عند العلة ولا يحتاج الى امر اخر وثبوت المشروط لا يقتصر على الشرط بل يحتاج الى موجب يوجبه وهو العلة واما الشروط المذكورة فما استشهد وا
فعلل او في معنى العلل فلهذا تكررت الاوامر بتكررها قوله وكذلك سائر اسماء الاجناس اي وكالمصدر الثابت بالامر سائر اسماء الاجناس
اي جميعها او باقيها في وقوعها على الاقل واحتمالها الكل دون العدد اذا كانت مفردة الصيغ اي لم تكن صيغتها صيغ التثنية والجمع سواء كانت معرفة
او منكرة مثل ما او الماء اي بمعنى الشرب او دلالة بان كانت صيغتها صيغة جمع قد ثبت بها لام التعريف او كالاضافة مثل العبيد وبني آدم في بمعنى
الكلام فاما قدرا من الافراد المتخللة بين الحدين وهما الاقل والكل فلا اي لا يحتمله اللفظ فان نوى كوزا او كوزين او قدحا او قدحين لا يعمل
نيته وقدرا مقصود بلا يحتمل المقدر وليس من شرطها دخوله في امر مرتبة التمثيل يجوز دخوله المنصوب كما في قوله فاما التثنية فلا تعمل
ركنوع قوله واما الفرد دلالة الى آخره اعلم ان اللام للتعريف فان دخلت على معهود وهو الذي عرف وعهد اما بالذكر او بغيره من الاسباب
فهي تعرف ذلك المعهود وتسمى هذا تعريف العهد وهو الاصل فيه وهي في الحقيقة تعريف فرد من افراد الجنس كقولك فعل الرجل كذا تريد
رجلا بعينه قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اي ذلك الرسول بعينه وان لم يكن ثمه معهود فهي لتعريف نفس
الحقيقة قطع النظر عن عوارضها وهي بمنزلة المعهود لحضورها في الذهن لاحتياجها الى التعريف وتسمى هذا تعريف الجنس ثم الحقيقة ذاتها

كانه صالح للتوحد والتكثر لتحققها مع الوحدة والكثرة كانت اللام في تعريف الحقيقة للاستغراق والغرض بحسب اقتضاء المقام فان امكن ارتباط
الحكم بجميع افراده فاللام للاستغراق مفردا كان اللفظ او جمعا نحو قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقوله جل ذكره الرجال قوامون على النساء
وان لم يمكن فاللام لبعض الجنس دون الاستغراق والعهد نحو قولهم ركبت الفرس وقوله تعالى واخاف ان ياكله الذئب يحمل على اقل ما يحتمله اللفظ
وهو الواحد في المفرد بالاتفاق وكذا في الجمع عندنا وذكر صاحب الكشاف فيه لبيان الفرق بين لام الجنس داخلا على المفرد وبينها داخلة على المجموع
بانها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية الجنسية في
المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانيته وكذا ذكر صاحب المفتاح فيه فقال فيما تعذر حمله على الاستغراق حمل على اقل ما يحتمله وهو الواحد
في المفرد والعدد الزائد على الاثنين واحد في الجمع فلا يوجب مثل حصل الدراهم الا واحدا مثل حصل الدراهم لا ثلثة ووجهه انه امكن رعاية
الصيغ مع اعتبار حرف التعريف فيجعل حرف التعريف للجنس مراعى فيه الجمعية رعاية للمعنى وما جعل مجازا عن الفرد مع امكان العمل بالحقيقة
فهو ... قلنا اذا دخلت في الجمع بطل معنى الجمعية اي لم يبق مقصودا في الكلام وصار مجازا عن الجنس اي صار كاسم المفرد المعرف باللام وذلك
لانه اجتمع ههنا صيغ الجمع وحرف التعريف فلو اعتبر صيغ الجمع لزم الغاء حرف التعريف لانه اما للعهد او الجنس ولا يمكن ان يجعل للعهد اذ ليس في افراد
الجمع معهود يمكن صرفها اليه لان الجمع لم يوضع للعدد ... ولا يمكن ان يجعل للجنس ايضا مع اعتبار الصيغ لان اعتبارها
يقتضي ان يكون الجمع فيها مقصودا وجعل اللام للجنس ينافيه لان اسم الجنس دال على نفس الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض وكون الجمع مقصودا
مع قطع النظر عنه متنافيان ولو اعتبر حرف التعريف فجعل للجنس وجعل الصيغ مجازا عن الفرد لم يبطل معنى الجمعية بالكلية لان اسم الجنس
معنى الجمع من وجه وان لم يكن مقصودا اذ هو يحتمل على الافراد اما حقيقة او توهما فكان اعتبار حرف التعريف اولى من اعتبار الصيغ اذ فيه
جمع بين ... من وجه فكان اولى من الغاء احدهما بالكلية وما ذكرنا مؤيد بالنص والعرف اما النص فقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولم يكن
الحظر معلقا بالجمع بل كان حرم عليه عليه السلام العدد فما عدا وقوله تعالى والخيل والبغال والحمير اريد به الجنس لا الجمع واما العرف فانه يقال فلان
يحب النساء وفلان يخالط الناس وانما يراد به الجنس ولهذا جعلناه مجازا عن الجنس ولهذا معنى ... قال شمس الاسلام ... واذا حلف لا
فاذا بطل معنى الجمع يتناول الادنى اي يحنث بالفرد مع احتمال الكل ... على ما ذكرنا ... على ان هذا من الدراهم و
لا ... حتى يلزمها ملك ثلثة دراهم لا درهم واحد ولا ... لا اكلم الايام او الشهور حيث يقع على العشرة عند ابي حنيفة ... الجمعة
والسبت عندهما ... اليوم الواحد والشهر الواحد لانا نقول انما جعل اللام في الجمع للجنس اذا لم يمكن صرفها الى معهود حتى لو امكن بصرف
اليه كما في قوله لا كلمك ... مع التجار ... تريد ... فانها تنصرف اليه ... لان ... عام
يتناول الدراهم ... الدراهم ... موجب حرف اللام اليه وكذا ايام الجمعة ... معهودة ... اللام اليها
عندهما فلما ابو حنيفة ... فصاعدا اي العشرة ... المعهود ... كذا ذكره
الشيخ في شرح الجامع اذا عرفنا هذا اصلنا الى بيان المسائل فنقول اذا قال والله لا اشرب ماء او الماء او لا اكل طعاما او الطعام انه يقع على
الادنى لانه هو المتيقن وهو الكل لو لا ... فيكون فيه معنى الجنسية ... فان نوى الكل صحت نيته فيما بينه وبين الله حتى لا يحنث اصلا لانه
نوى محتمل كلامه لانه مفرد ... اسم جنس ... عدد ... كذا في شرح الجامع للمصنف ... وهذا ... انه لا
يصدق قضاء ان كان اليمين بطلاق او نحوه لانه خلاف الظاهر اذ ... بالحنث ... وشرب كل المياه ...
وفيه تخفيف عليه ايضا وكذا اذا حلف لا يتزوج النساء او لا يكلم العبيد او لا يشتري الثياب يقع على الادنى لاحتمال الكل وكذا لو حلف لا
يكلم بني ادم لانا اذا حملناه على حقيقة الجمع بطلت الاضافة لانها للتعريف بمنزلة اللام ولا تعريف لشيء من انواع الجمع واذا حملناه على الجنس
حصل به تعريف الجنس مع العمل بالجمع ايضا اولى فان نوى الكل ... صحت نيته ولا يحنث ابدا ... شمس الاسلام قالوا
والطلاق ... دليل على انه يصدق قضاء ... ان كان اليمين بطلاق او نحوه لانه نوى حقيقة كلامه ... الصغار ...
انه لا يصدق قضاء ... ان كان اليمين ... لانه نوى حقيقته ... كانه نوى المجاز ... كما ذهب اليه بعض
... لانه ... عند ارادة الكل لان كلام جميع الناس ... وشراء جميع العبيد غير مقصود ... قوله

لا يشتري

لا يشرب الماء الذي في الكوز ولا ماء فيه لعدم تصور شرب الماء المعدوم لان شرط البر في مسألة الكوز شرب الماء وهو غير متصور فاما شرط البر ههنا
في المسائل فعدم الكلام والتزوج والشراء وهو متصور فان حلف لا يتزوج نساء او لا يشتري عبيدا فهذا على الثلاثة لما ذكر ان دلالة الجنس
عدمت ههنا فوجب العمل بصيغة الجمع وادناه ثلثة فان نوى بها زائدا على الثلاثة فالواقع ... لانه نوى حقيقة كلامه وعلى قول
ان ... لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة ... وفيه تخفيف فلا يصدق قضاء فان نوى الواحد ... صحت نيته لان الجمع
يذكر ويراد به الواحد فقد نوى محتمل لفظه وفيه تغليظ عليه فيصدق ... وقد يعني به الواحد
لا يصدق وان كان فيه تغليظ لانه نوى الخصوص في العدد وذلك لا يصح لا بطريق الاستغناء ... واعلم ان اللام وحدها حرف التعريف عند
سيبويه والهمزة قبلها همزة وصل مجلوبة للابتداء كهمزة اسم وابن وعند الخليل كلمة التعريف ال كهل وبل وانما ... لكثرة
الاستعمال ... العهد ... اللام ... سيبويه ... المعهد ... اللام ...
قوله وانما اشكل جواب عما تمسك به الفريقان ... سؤال الاقرع ... على الاحتمال الذي ذكره ... كان
لانه عرف من سائر العبادات متعلقة باسباب متكررة مثل تعلق الصلوات بالاوقات والصوم بالشهر والزكوة بالاموال النامية ولهذا
تكررت بتكرر النماء ... والحج متعلقا بالوقت الذي هو متكرر بحيث لم يصح اداؤه قبله وبالبيت الذي ليس بمتكرر فاشتبه عليه فلهذا
سال ... للتكرار ... لو قلت نعم لوجبت ... في كل عام ...
فانه علم كان صاحب الشرع ... كذا ذكره الشيخ في شرح التقويم السارق لا يؤتى على اطرافه الاربعة عندنا ...
... على الجمع لان ... بلفظ الجمع واضافتها الى السارق ... الاستغراق ...
فيدخل ... في الحكم بمطلق الاسم كما في الطهارة ولا يحمل على اليمين لان فيه ابطال الاطلاق ...
ابطال صيغ الجمع لانه لا يكون ... بل ... ان ... القطع كاليمين ... كاليمين
وهو الرجل اليسرى فيكون محل القطع في المرة الثانية ... للرجل ... فلا يوجب ذلك ... مطلق الكتاب
ولنا قراءة عبد الله بن مسعود فاقطعوا ايمانهما وهذه القراءة من قراءة العامة بمنزلة المقيد من المطلق فصار كانه قال فاقطعوا ايمانهما الايدي
فلا يتناول اليسرى وهذا ... في الحكم لان ... القيد زيادة وصف ... كما في قوله فصيام ثلثة ايام
متتابعات ... والدليل عليه ... المرة الثانية لا
تقطع اليسرى ... الرجل ... لليسرى ... لا يجوز العدول الى غيره واذا
ثبت التقييد في النص جعلت صيغ الجمع مجازا عن ... والعمل بصيغة الجمع ...
النص ... لم يتناول الا اليمنى ... وكذا ... الاصل على الاصل الذي
بينه فقال وعلى هذا الاصل اي على ما ذكرنا ان اسم الجنس لا يحتمل العدد لانه مفرد يخرج ان كل اسم فاعل ... دل على المصدر ... للفاعل والعدد به
من اسم الفاعل اذا جعل على مثل ... فانه لا ... المصدر ... لم يحتمل العدد ... لم يحتمل ...
لان كل اسم فاعل كما هو مقتضى الكلام لم ... المقصود ... في المرة الثانية وان جعل ... الى المصدر ...
... المبتدا ... المصدر ... المعنى ...
التركيب كذا سمعت عن شيخنا العلامة مولانا حافظ الملة والدين قدس الله روحه ... المصدر لا يحتمل العدد لا يخفى
على النظر ان المقصود منه نفي احتمال العدد عن المصدر ... الفاعل ... كانه قال وعلى هذا يخرج ان كل مصدر دل عليه اسم فاعل
لا يحتمل العدد كالمصدر الذي دل عليه كلام ... ولم يحتمل العدد ... قوله دل على المصدر ... السؤال
لما لم يحتمل المصدر ... العدد لا يجوز ان يراد ... الا الايمان ... لما لم يحتمل العدد لا يجوز ان يراد به الكل او الاقل الا
يجوز ان يراد به الكل لان كل السرقات التي توجد لا يعلم الا باخر العمر ... وان سرق الف مرة ... عند الموت وقد انعقد
الاجماع على خلافه فتعين ان المراد سرقة واحدة فكانه قيل الذي فعل ... فاقطعوا ايديهما ... ظاهر هذا الكلام يقتضي ان ...

البدان جميعا بسرقة واحدة وهو غير مراد بالاجماع ايضا فتعين ان الواجب بالآية قطع يد واحدة بسرقة واحدة في حق كل سارق وسارقة ثم تلك
اليد الواحدة اما ان تكون اليمنى او اليسرى وقد تعينت اليمنى ايضا بالاجماع والسنة قولا وفعلا وبقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فلما كان قطع اليمنى مرادا بالآية لم تبق
اليسرى مرادا بها ضرورة فهذا معنى قولهم تحتمل العدد حتى قلنا انه لو كان محتملا للعدد لكان ينبغي ان يجوز قطع اليسرى بالآية كاليمنى
وصار التقدير الذي سرق سرقات والتي سرقت سرقات فاقطعوا من كل واحد منهما يدا او كل واحد منهما يدا وكذا ذكر هذه الطريقة للامام [illegible]
بهذه العبارة اما قراءة العامة فلا يمكن العمل بها لان الله لم يذكر السرقة انما ذكر اسم السارق وهذا يقتضي السرقة ولا يتناول الا سرقة واحدة فلهذا
لا تقطع بسرقة واحدة الا يد واحدة فان كانت القراءة العامة معمولا بها فالقطع اليسرى كان حاصلا بالمحرم او لان العقوبة المذكورة جزاء جناية واحدة
كالجلد مائة في الزنا والحاصل ان بالسرقة الواحدة لا تقطع الا اليمنى عرفنا ان المراد بالآية لا يتناول الا اليمنى فان قيل قد ثبت تكرر الجلد بتكرر
الزنا من غير [illegible] ان المصدر وهو الزنا لا يدل على التكرار [illegible] العدد كما في السرقة فلم لا [illegible] قلنا قد ثبت في قواعد الشرع ان
المصدر في مثل هذا الكلام علة للحكم فالزنا علة والجلد حكمه فيتكرر بتكرره لبقاء محل الحكم وهو البدن واما السرقة فعلة للقطع ايضا الا ان محلها
الثابت بالنص قطع اليمنى وبقطعها مرة لم يبق المحل اصلا [illegible] فلهذا لا يتكرر الحكم بتكررها قوله وموجب الامر الى قوله واعلم
بان الثابت بالامر وهو الواجب [illegible] بحسب [illegible] معنى كالكثير [illegible] في كفارة اليمين [illegible] اي فرض عين
كعامة العبادات واي فرض كفاية كصلاة الجنازة والجهاد [illegible] كالصلاة واي مضيق كالصوم واي اداء وقضاء كما نذكر
فالشيخ ذكر عامة هذه الاقسام وبدا بتقسيم الاداء والقضاء فقال وموجب الامر على ما قررنا نوعان قيل معناه الواجب بالامر نوعان
اداء وقضاء وكل واحد منهما نوعان [illegible] ان كلاهما من موجب الامر والمامور به [illegible] وقيل معناه ان موجب
الامر يتنوع نوعين [illegible] في صفة [illegible] الموجب والثاني بصفة قائمة في غير الموجب كالاول يتنوع نوعين وهما الاداء والقضاء [illegible] صفة للفعل
لا لنفس الموجب كما ترى والثاني يتنوع نوعين ايضا وهما المؤقت وغير المؤقت والوقت صفة [illegible] الموجب والذي يدور [illegible] معناه ان
موجب الامر اي الثابت بالامر وهو الواجب على ما فسرنا ان الامر للايجاب يتنوع نوعين وهما الاداء والقضاء وكل واحد من الاداء والقضاء يتنوع
نوعين ايضا وهما الاداء المحض وغير المحض والقضاء المحض وغير المحض فيحصل ثمانية اقسام الاداء المحض الكامل والقاصر والقضاء المحض
القضاء بمثل معقول وبمثل غير معقول فصار ثمانية اقسام قبل الباب [illegible] الذي [illegible] فصار ثمانية اقسام باربعة وبعد
الباب [illegible] من التقاسيم وهو الاقسام [illegible] بالمعنى [illegible] ان يجعل هذا التقسيم مطلق الاداء والقضاء [illegible]
تركيبهما [illegible] وذلك اربع اداء كامل واداء قاصر وقضاء بمثل معقول وبمثل غير معقول فيدخل المركب منهما في هذا التقسيم كالمتمحض
ثم بعد الباب [illegible] المركب منهما [illegible] ستة وهذا احسن الوجوه لانه اوفق للكتب فان الشيخ [illegible] في شرح التقويم ثم حكم
الوجوب شيئان الاداء والقضاء والاداء على نوعين [illegible] نفل والقضاء على نوعين ايضا بمثل معقول وبمثل لا يعقل لكنه ثابت شرعا وهكذا
ذكر القاضي الامام في التقويم ايضا الا ان الشيخ ههنا اخرج النفل عن قسم الاداء وجعل الاداء والواجب على قسمين كامل وقاصر قوله وهذا يتنوع
في صفة الحكم اي الذي ذكرنا من التقسيم تنوع في صفة حكم الامر وهذا البدل بيان [illegible] وعلى الوجهين الاولين هذا اشارة الى الباب لا
الى ما ذكر من التقسيم لانه تضمنه الباب [illegible] انواع صفة الحكم ولهذا [illegible] والتنويع المذكور [illegible] وعلى الوجه الاولين
فلا يصح صرف اسم الاشارة اليه [illegible] الباب اي هذا الباب يتنوع في صفة الحكم ولكن اعاده ليتصل هذا بقوله وهذا باب بيان ذلك
باب تفصيل الواجب بيان صفة حكم الامر وذلك اي حكم الامر [illegible] كامل وعام يتنوع الاداء المحض بمثل معقول اي بما يدرك بالعقل و
بمثل غير معقول اي غير مدرك بعقولنا لا انه خلاف العقل اذ العقل حجة من حجج الله [illegible] يحتمل ان يرد الشرع بخلاف العقل كما قيل
قوله الاداء اسم لتسليم نفس الواجب اي بعينه بالامر او بالسبب وهي متعلق بالواجب لا بالتسليم [illegible] اي الواجب بسبب الامر واضافه
الواجب الى الامر [illegible] الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالامر [illegible] الى السبب [illegible] بالامر [illegible] الوجوب اليه وهذا التعريف
يشمل تسليم المؤقت وغير المؤقت كالصلاة والصوم وتسليم غير المؤقت كالزكاة فان قيل كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف في الذمة لا يقبل التصرف
من العبد وهذا قبل الدين [illegible] قلنا لما شغل الشرع الذمة بالواجب ثم امر بتفريغها اخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك

الواجب كانه عينه او يقال الواجب بالامر غير الواجب بالسبب في الوجوب لان الامر فعل الصلاة او اسباب الحدث الذي به يحصل فراغ الذمة مثلا وهو يمكن
التسليم فاما الوصف الشاغل للذمة فحاصل بالسبب لا بالامر فعلى هذا لا يكون اضافة الواجب الى الامر في التعريف على سبيل التوسع بل حقيقة وهو الحقيقة
قوله والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب اي بالامر ولم يذكر الشيخ مثل الواجب من عنده كما ذكر شمس الائمة رحمه الله فقال والقضاء اسقاط الواجب بمثل
من عند المامور هو حقه وكذا ذكر القاضي الامام ايضا ولابد منه اذ لو لم يكن من عند المامور لا يكون قضاء وان كان مثلا للواجب فان من صرف دراهم
الغير في دينه لا يكون قضاء وكذا لو صرف ظهر الدين وكذا لو صرف العصر الى الظهر او ظهر اليوم الى ظهر الامس لم ينو ان يكون هذا الظهر قضاء عن
الفائتة لا يصح وان كانت المماثلة بينه وبين الفائتة اقوى منها بين النفل والفائتة لكونهما متساويين في الظهر والظهر داتا ووصفا وبين النفل والظهر ذاتا لا وصفا
لان ذلك ليس من عنده الا ترى كيف اكده شمس الائمة رحمه الله بقوله هو حقه لعدم اعتبار الوديعة ولهذا اختير في المتن ما ذكره شمس الائمة رحمه الله قوله وقد يدخل
في الاداء قسم لغوي يزاد عليه قسم لغير على قول من جعل الامر حقيقة في الندب فيصير الاداء عنده قسمين تسليم عين الواجب كما ذكرنا وتسليم عين المندوب اليه
قال القاضي الامام في التقويم الاداء نوعان واجب كالفرض وغيره وغير واجب كالنفل وكذا ذكر الشيخ في شرح التقويم ايضا فقال الاداء على نوعين
واجب ونفل وكلاهما موجب الامر وعلى قول من جعله حقيقة في الاباحة ايضا ينبغي ان ينقسم الاداء ثلاثة اقسام تسليم الواجب وتسليم المندوب وتسليم المباح
اذ الكل موجب الامر عنده وقد ذكرنا ان هذا قول خارج عن الاجماع والتعريف الشامل للقسمين على القول الاول هو ما ذكره القاضي الامام ان الاداء
اسم لفعل ما طلب من العمل بعينه وان جعل الواجب بمعنى الثابت فالتعريف المذكور في الكتاب يشمل القسمين ايضا وان مال الى ما عليه الثلاثة على القول الاخير
فهو ما يقال الاداء تسليم عين ما امر به قال الامام بدر الدين رحمه الله انما ذكر هذا يعني قوله يدخل في الاداء قسم اخر لغير اعتماد على ما ذكرته من نقض الاداء
ينتقض بقولهم ادى النفل وهو ليس بتسليم نفس الواجب بالامر فلا يكون التعريف جامعا فقال هذا قسم اخر وما ذكرنا قسم لغير اذ يخرج به نفس الاداء الذي
هو موجب الامر فلا يرد ذلك نقضا علينا قوله فاما القضاء فلا يحتمل هذا الوصف وهو دخول النفل فيه لان القضاء مبني على كون المتروك مضمونا
والنفل لا يضمن بالترك واما اذا شرع في النفل ثم افسده فانما يجب القضاء لانه بالشروع صار ملحقا بالواجب لا لانه نفل كما قبل الشروع قوله قال الله
متصل بقوله الاداء تسليم الواجب لتقسيمهما دليل على انه مستعمل في تسليم العين لان الآية نزلت في تسليم مفتاح الكعبة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح
مكة طلب المفتاح فقيل له انه مع عثمان بن طلحة وكان يلي سدانة الكعبة فوجه اليه عليا فابى ان يدفع اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنع المفتاح
فلوى علي يده واخذه منه وفتح الباب ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى فيه فلما خرج قال له العباس اجمع لي السدانة مع السقاية وسأله ان يعطيه المفتاح
فانزل الله هذه الآية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يرده اليه فرده اليه والطف له في القول واعتذر اليه فقال لعلي اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق
فقال لان الله انزل في شانك قرآنا وامرنا ان نرده عليك وقرأ هذه الآية فاتى النبي عليه السلام واسلم ثم انه هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في ولده
الى اليوم والامانة في الاصل مصدر سمي به الشيء الذي يؤتمن عليه ثم الآية عامة في كل امانة كما قال ابن مسعود رضي الله عنه الامانة في كل شيء في الوضوء والصلاة والصوم
والركوع والجنابة وفي الكيل والوزن واعظم من ذلك الودائع وذكر في بعض المعاني يدخل في هذا الامر اداء الفرائض التي هي امانة الله تعالى التي حملها الانسان
وحفظ الحواس التي هي ودائع الله جل جلاله ثم الواجب في ذمة العبد بمنزلة العين المودعة عنده فاذا اداه في وقته مراعيا حقه بما في الامكان كان اداؤه
بمنزلة تسليم عين الوديعة واذا قصر في رعايته كان بمنزلة الخيانة في الامانة فكان قضاء اداء الخيانة في الامانة بوجه الضمان واداء الضمان قضاء لا اداء
كذا في بعض الشروح واعلم ان عامة الاصوليين قسموا الواجب الى اداء وقضاء واعادة ثم منهم من لم يجعل الامر حقيقة في الندب كما ما فقال الاداء
تسليم عين الواجب في وقته المعين اي المقدر شرعا والقضاء تسليم مثل الواجب في غير وقته المعين شرعا والاعادة اتيان بمثل الاول على صفة الكمال
بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فاداه على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهي مثل الاول ذاتا مع صفات الكمال
كذا ذكر في الميزان فعلى هذا اذا فعل ثانيا في الوقت او خارج الوقت يجوز اعادة وعبارة بعضهم الواجب اذا فعل في وقته يسمى اداء واذا
فعل بعد خروج وقته المضيق او الموسع سمي قضاء وان فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في وقته المضروب له يسمى اعادة فالاعادة اسم لمثل ما
فعل مع ضرب من الخلل والقضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود وشرط الوقت في الاعادة فلا يكون اتيانه بعد الوقت اعادة ومن جعل الامر حقيقة
في الندب قال الاداء ما فعل اولا في وقته المقدر شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوبه والاعادة ما فعل ثانيا في
وقت الاداء لخلل في الاول فقوله ما فعل يتناول الفرائض والنوافل وقوله اولا احتراز عن الاعادة وقوله في وقته المقدر احتراز عن القضاء قوله

بدء
نقص
اثبات

في توقف القضاء مستدركا لمصلحة ما فات اذا فعل لا بقصد الاستدراك وقوله لما سبق له وجوب احترز عن النوافل وقوله بمثله يخرج الاعادة فانها لجبر الخلل
عن الاداء وقوله لخلل اى لفوات شرط سواء كان مفسدا او لم يكن احترازا عن صلوة من صلى بجماعة بعد ان صلاها منفردا على وجه الصحة فانها لا تسمى
اعادة ثم التعريف الذى ذكره الشيخ رحمه الله للاداء حسن جامع لانه جامع يشمل الموقت اعنى على ما ذكرنا وما ذكروه ولا يشمل غير الموقت كالزكوة و
الكفارات والنذور المطلقة ثم فعل غير الموقت لمن كان اداء عند جمع فلا يكون الحد الذى ذكروه جامعا فيكون فاسدا بالاتفاق وان لم يكن كذلك بل
كان الاداء مختصا بالموقت كالقضاء فالحد صحيح عندهم فاسد عندنا لانا لا نسلم ان الاداء مختص بالوقت لان فعل غير الموقت يسمى اداء شرعا وعرفا
قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال عليه السلام ادوا عمن تمونون ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع الحديث مع ان كل ذلك ليس
موقتا بوقت محدود ويقال ادى زكوة ماله بعد سنين وادى طعام الكفارة كما يقال ادى الصوم والصلوة وقد نص الشيخ عليه في هذا الباب فقال
والاداء في العبادات اى المشروع اذا انتهى نوعان اداء كان الحد الذى ذكروه فاسدا لعدم انعكاسه وانما لم يذكر الشيخ الاعادة في تقسيم الواجب لانها
ان كانت بالعيب بان وقع الفعل الاول فاسدا بان ترك القراءة او ركنا اخر من الصلوة مثلا فهى داخلة في الاداء او القضاء لان الفعل الاول
لما فسد لحق بالعدم شرعا ويكون الاعتبار للثانى فيكون اداء ان وقع في الوقت وقضاء ان وقع خارج الوقت وان لم يكن العيب بان وقع الفعل
الاول ناقصا لا فاسدا بان ترك شيئا في الصلوة مما يجب بتركه سجدة السهو فلا يكون داخلا في هذا القسم لانه تقسيم الواجب بالامر وهى ليست
بواجبة ولهذا او نقص الفعل الاول عن الواجب دون الثانى والثانى بمنزلة الجبر بسجود السهو وهذا بناء على ان المامور اذا اتى بالمامور به على وجه الكراهة
او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح كالحاج اذا طاف محدثا خلافا لهم واعلم ايضا انهم اتفقوا على ان وجوب الفعل اذا تقرر ولم يفعل
في وقته المقدر وفعل بعده انه يكون قضاء حقيقة سواء تركه في وقته عمدا او سهوا ولكنهم اختلفوا فيما انعقد سبب وجوبه وتاخر وجوب ادائه
لمانع سواء كان المكلف قادرا على الاتيان به كالصوم في حق المريض والمسافر او عاجزا عنه اما شرعا كالصوم في حق الحائض واما عقلا كالصلاة
في حق النائم والمغمى عليه فقال بعض اصحاب الحديث انه يسمى قضاء مجازا وهو في الحقيقة فرض مبتدأ لان القضاء الحقيقى مبنى على وجوب الاداء وهو
ساقط عن هؤلاء بالاتفاق كيف يقال بوجوب اداء الصوم على الحائض مع انه لا يستقيم لها الاداء ولا الى ازالة المانع من الاداء كالاداء والحدث فانه
يمكن ازالتهما وكذلك المغمى عليه والنائم لكنه يسمى قضاء مجازا لان شرط هذا الفرض فوات الاول فلشبهه بالقضاء بعد الوقت يسمى قضاء وقال عامة
الفقهاء من اصحابنا واصحاب الشافعى انه قضاء حقيقة لان حقيقة القضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا للمصلحة ما انعقد سبب وجوبه وقد انعقد في
حق هؤلاء فيكون هذا قضاء والدليل عليه انه يجب عليهم نية القضاء بالاجماع ولو كان فرضا مبتدأ لما وجب النية ثم ليس شرط وجوب الاداء
حقيقة بل تصور ذلك كاف وان كان بعد التصور كوجوب الطهارة بالماء في موضع لا ماء فيه ليصح نقل الحكم الى القضاء بشرط ان لا يكون مؤديا الى الحرج
وهذا كالمحدث اذا ضاق به وقت الصلوة لا يتاتى له الاداء فى وجوب الاداء بلا تيمم لكن لما لم يكن مؤديا الى الحرج لم يسقط عنه الاداء ولا
[illegible] ومع ذلك صح الوجوب عليه والتكليف بالاتيان وجوب الصلوة وهو ممنوع عن ادائها وذكر في الميزان في هذه المسألة وليس من شرط القضاء
وجوب الاداء في حق من عليه ولكن الشرط وجوب الاداء في الجملة لعموم دليل وجوبه عن الوقت في حق اداء وقضاء الحرج عنه على ما
عرف في مسئلة الصوم والله اعلم قوله فيسمى الاداء قضاء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اى اديتم واتموا الحج وقوله تعالى فاذا قضيت
الصلوة اى اديت وفرغ منها لان الاداء هو المراد منها بالاجماع وانها لا تقضى ورايت في نسخة من اصول الفقه ان الولد لا يصلى يوم الجمعة
يوم الظهر لقول عائشة رض انما قصرت الصلاة لمكان الخطبة كان الجمعة اقيمت مقام صلاة القدرة على ادائها لنوع حاجة فكان اسم القضاء
لها مستعارا بهذا الوجه قوله لان القضاء لفظ متسع بالكسر اى عام يجوز اطلاقه على تسليم عين الواجب ومثله لان معناه الاسقاط والاتمام
والاحكام وهذه المعانى موجودة في تسليم عين الواجب كما هى موجودة في تسليم مثله فيجوز اطلاقه على الاداء بطريق الحقيقة لعموم معناه قوله
كاطلاق الحيوان على الانسان والفرس على الاسد وغيرهما الا انه لما اختص بتسليم المثل عرفا وشرعا كان في غيره مجازا فكان اطلاقه على الاداء
حقيقة لغوية مجازا عرفيا او شرعيا قوله وقد يستعمل الاداء في القضاء مقيدا اى بقرينة يعنى لابد فيه من قرينة تدل على القضاء اذا استعمل
فيه كما انه لابد من قرينة تدل على المجاز اذا استعمل لفظ الاسد في الشجاع نحو قولك رايت اسدا يرمى او في الحمام وهذا كما يقال
ادى ما عليه من الدين [illegible] الذى يفهم منه القضاء لان اداء حقيقة الدين محال [illegible] ادى ظهر الامس [illegible]

نعم

يفهم القضاء لان اداء ظهر الامس بعد مضيه محال قوله لان للاداء خصوصا دليل على اشتراط التقييد يعنى ان معنى الاداء مختص بتسليم
الواجب لانه في اللغة ينبئ عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه وذلك بتسليم عين الواجب لا بتسليم مثله بعد ما فات فلا يمكن اطلاقه
على تسليم المثل الا بطريق المجاز فلهذا احتاج الى التقييد بقرينة فاما القضاء فاحكام الشىء نفسه وذلك موجود في تسليم المثل والعين فيطلق
عليهما بطريق الحقيقة فلا يحتاج الى التقييد بالقرينة وقال القاضى الامام وشمس الائمة رحمهم الله وقد يستعمل القضاء في الاداء مجازا لما فيه من اسقاط الواجب
ويستعمل الاداء في القضاء مجازا لما فيه من التسليم فجعلا كل واحد منهما مجازا في الاخر والتوفيق بينهما ان الشيخ رحمه الله نظر الى معناهما اللغوى فوجد
معنى القضاء اسما للتسليم العين وتسليم المثل فجعله حقيقة فيهما ووجد معنى الاداء خاصا في تسليم العين فجعله مجازا في غيره فاشترط التقييد بالقرينة
والقاضى الامام وشمس الائمة رحمهما الله نظرا الى العرف والشرع فوجدا كل واحد منهما خاصا بمعنى فجعلاه مجازا في غير ما اختص به [illegible]
بعض النسخ لان للاداء خصوصا مقام لان معناه على هذا الوجه ان الاداء قد يسمى قضاء وعلى العكس الا ان الاداء مختص بتسليم عين الواجب
في الحقيقة والقضاء تسليم المثل على ما بينا لان الاداء ينبئ عن شدة الرعاية والقضاء لا ينبئ عن شدة الرعاية بل عن مجرد الاحكام فيكون
مختصا بتسليم المثل الذى ليس فيه شدة الرعاية بل فيه نوع قصور وهذا الوجه هو الموافق لما ذكره شمس الائمة رحمه الله فعلى هذا الوجه يكون [illegible] قوله
مقيدا متصلا بالمجلس كما في قوله [illegible] ويسمى الاداء قضاء مقيدا بالقرينة
ويستعمل الاداء في القضاء مقيدا بقرينة وهو تسليم نفس الواجب وعينه [illegible] الثلاثى اى الثلاثى المجرد مبنى اى من الاداء لان الاداء
من [illegible] الثلاثى يقال ادى يؤدى اداء [illegible] كما يقال سلم تسليما سلاما وبلغ يبلغ بلاغا وقوله يادو ذكر في الصحاح يقال الذئب
يادو للغزال اى يختله ليأكله والختل الخداع وادوت له وادات اى ختلته وهذا مثل [illegible]
ليعود اليه في عاقبته ثم حاصل ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الاداء على معنى القضاء كقوله نويت ان اؤدى ظهر الامس وعلى عكسه كقوله نويت ان
اقضى الظهر الوقتية جائز واما معنى الاداء بنية القضاء حقيقة كنية من نوى اداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن ان الوقت باق وكنية
الاسير الذى اشتبه عليه شهر رمضان فتحرى شهرا وصامه بنية الاداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن ان الوقت
قد خرج ولم يخرج بعد وكنية الاسير الذى صام رمضان بنية القضاء على ظن انه قد مضى فليس مما نحن فيه لان الاصل كما ذهب اليه البعض لانه
ان اقتصر على قصد القلب لم يذكر باللسان فلا اشكال لانه لا اشكال في اطلاق اللفظ على معنى وليس ههنا لفظ وان ضم اليه الذكر باللسان
فكذلك لانه اراد بكل لفظ [illegible] في الطرح والخطاء مثله [illegible]
في موضع قوله ولهذا المعنى اى [illegible] واللام بدل الاضافة اى القضاء يجب بنص مقصود اى نص مقصود به ايجاب القضاء ابتداء لا بالسبب
الذى يجب به الاداء وهو الامر لان وجوب الاداء يضاف اليه لا الى السبب [illegible] الشيخ فقلد
يجب القضاء بما يجب به القضاء سواء كان الموجب نصا او غيره وقال بعض الشارحين معنى قوله بنص مقصود سبب اخر غير سبب الاداء عرف
بالنص انه سبب له ويدل على صحة الوجه الاول ما ذكره الشيخ رحمه الله في شرح التقويم ثم اختلف اصحابنا فقال بعضهم القضاء يجب بامر مبتدأ
بعضهم لا يحتاج الى امر مبتدأ بل يجب بتلك الاوقات المعتبرة بالكتاب والسنة [illegible] وما ذكره صاحب الميزان فيه اختلاف مشايخنا في الامر الموقت
اذا خرج الوقت قبل تحصيل الفعل هل يجب القضاء انه يجب بالامر الاول او يجب بامر مبتدأ قال بعضهم يجب بالامر الاول [illegible] وقال يجب بامر مبتدأ
وعليه يدل سياق كلام شمس الائمة رحمه الله ايضا وذكر صدر الاسلام ابو اليسر رحمه الله قال عامة الفقهاء ان الوقت متى فات لا يسقط المامور به بل يبقى في الذمة
ويجب القضاء في وقت اخر بدليل اخر وقال بعض العلماء يبقى في الذمة بعد خروج الوقت بحكم ذلك الامر والحاصل ان وجوب القضاء
يتوقف على امر جديد وانما يجب بالامر الاول عند القاضى الامام ابى زيد وشمس الائمة والمصنف ومن تابعهم رحمهم الله وذهب بعض اصحاب
الشافعى والحنابلة وعامة اصحاب الحديث وعند العراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام ابى اليسر وصاحب الميزان لا يجب الا بامر اول بل بامر
اخر او بدليل اخر وهو مذهب عامة اصحاب الشافعى وعامة المعتزلة والخلاف في القضاء بمثل معقول فاما القضاء بمثل غير معقول فلا
يمكن ايجابه الا بنص جديد بالاتفاق احتج من قال بانه يجب بامر مبتدأ بان الواجب بالامر اداء العبادة ولا مدخل للراى في معرفتها وانما تعرف
بالنص فاذا كان الامر مقيدا بوقت كان كون المامور به عبادة مقيدا به ايضا ضرورة توقفه على الامر فان العبادة تعرف بانها فعل ياتى

المرء مثل حج النفطي ... وإذا كان كذلك لا يكون الفعل في وقت آخر عبادة بهذا الأمر لعدم دخوله تحت الأمر لكن يحال لغيره إن فعل كذا يوم
الجمعة لا يتناول هذا الكلام ما عدا الجمعة بحكم الصيغة كما لو كان مقيدا بالمكان بأن قيل اضرب من كان في الدار لا يتناول من لم يكن فيها وإذا لم
يتناوله الأمر كان الفعل بعد الوقت قبله سواء ويحتاج إلى أمر آخر ضرورة ولا يمتنع أن يكون الفعل مصلحة في وقت دون وقت ولهذا كانت
الصلوات مخصوصة بأوقات والصوم كذلك ولا يقال يحتمل أنه يتناوله من حيث الصيغة لأنه لو كان كذلك لما سمي قضاء ولكنا نقول المأمور
لما فات تعين المثل من غير توقف على أمر آخر كما في حقوق العباد ولأنا نقول من شرط إيجاب الضمان المماثلة ولا مدخل للرأي في مقادير
العبادات وهيئاتها فلا يمكن إثبات المماثلة فيها بالرأي وكيف يمكن ذلك ولا يمكن تحصيل مثل الفعل وإحراز فضيلة الوقت ولهذا لم يجز قبل
الوقت فقد فاته فضيلة الوقت بحيث لا يمكن تداركه كما قال عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وكيف يكون الفعل بعد
الوقت مثلا للفعل في الوقت ولما لم يكن إيجابه بالأمر الأول توقف على دليل آخر ضرورة قال أبو اليسر ... إقامة الفعل في الوقت أمر عرفت
قربة شرعا بخلاف القياس فلا يمكننا إقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقام هذا الفعل بالقياس عند الفوات كما في الجمعة فإن أداء الركعتين لما عرف
قربة بخلاف القياس لا يمكننا أن نقيم مثل هاتين الركعتين مقامهما في وقت آخر بالقياس عند الفوات وكما في تكبيرات التشريق فإنها لما عرفت قربة
في تلك الأيام شرعا بخلاف القياس لا يمكننا أن نقيم مثل هذه التكبيرات في غير تلك الأيام مقامها عند الفوات ولهذا ... بأنه يجب بالأمر
الأول بالقياس وهو أن الشرع ورد بوجوب القضاء في الصوم والصلاة قال تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فأفطر
فعليه عدة من أيام أخر وقال عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها وما ورد فيه معقول المعنى فوجب إلحاق
غير المنصوص به وبيانه أن الأداء قد صار مستحقا عليه بالأمر في الوقت معلوم بالاستقراء أن المستحق لا يسقط عن المستحق عليه إلا بالأداء
أو بالإسقاط أو بالعجز ولم يوجد الكل فيبقى كما كان قبله أما عدم وجود الأداء فظاهر وكذا عدم الإسقاط لأنه لم يوجد صريحا ... دلالة
لأنه لم يحدث إلا خروج الوقت وخروجه لا يصلح مسقطا لأن بخروج الوقت يتقرر ترك الامتثال وذلك لا يجوز أن يكون مسقطا بل هو تقرير عليه ما هو
من العهدة وإنما يصلح الخروج مسقطا باعتبار العجز ولم يوجد العجز إلا في حق إدراك الفضيلة لبقاء القدرة على أصل العبادة فكونه مقصود
الوجود منه حقيقة وحكما فيتقدر السقوط بقدر العجز فيسقط عنه شرف الوقت ... وإن عدم الثواب لم
يكن لعجز العجز وبقي أصل العبادة الذي هو المقصود مضمونا عليه بقدرته عليه فيطالب بالخروج عن عهدته بصرف المثل إليه كما في حقوق
العباد فإن قيل لا نسلم أن القدرة على أصل الواجب تبقى بعد فوات الوقت لأن الأمر مقيد بالوقت بحيث لو قدمه لا يصح ... فيكون
الواجب فعلا موصوفا بصفة ومن وجب عليه فعل موصوف بصفة لا يبقى بدون تلك الصفة كالواجب بالقدرة الميسرة لا يبقى بعد فوات
تلك القدرة لفوات وصفه وهو اليسر قلنا هذا إذا كان الوصف مقصودا ونحن نعلم أن الوقت ههنا ليس بمقصود لأن معنى العبادة
في كون الفعل عملا بخلاف هوى النفس أو في كونه تعظيما لله تعالى وثناء عليه وهذا لا يختلف باختلاف الأوقات كما لا يختلف باختلاف الأماكن
وكان هذا كمن أمر بأن يتصدق بدرهم من ماله باليد اليمنى فشلت يده اليمنى يجب أن يتصدق باليسرى لأن الغرض به يحصل كذا ههنا وأما
عدم صحة الأداء قبل الوقت فليس لكونه مقصودا بل لكونه سببا للوجوب والأداء قبل السبب لا يجوز ولما كان الوقت غير مقصود لم يجز
أن يسقط بسقوطه ما هو المقصود الكلي وهو أصل العبادة كمن أتلف مثليا وعجز عن تسليم المثل صورة يسقط عنه ذلك للعجز ولا يسقط بسقوطه
ما هو المقصود وهو المثل معنى فيجب عليه القيمة كذا ههنا قال الشيخ أبو المعين ... القضاء مثل الأداء وإن لم يكن الفضل مثله والمثلية
في جواز إزالة المأثم لا في إحراز الفضيلة وكذا جميع عبادات أصحاب الأعذار كالمومي ونحوه يقوم مقام العبادات الكاملة في حق إزالة المأثم لا
في حق إحراز الفضيلة ولما ثبت أن النص معقول المعنى يعدى الحكم وهو وجوب القضاء إلى الفروع وهي الواجبات بالنذر الموقت من الصلاة و
الصوم والاعتكاف ونحوها وبما ذكرنا خرج الجواب عن قولهم إن فعل العبادة لا يصير عبادة إلا بالنص لأنا قد سلمنا ذلك ولكن الكلام
في أن الفعل الذي قد شرع عبادة في غير هذا الوقت حقا للعبد هل يجب إقامته مقام الفعل الواجب في الوقت عند فواته معقول بأنه
عند أن الشرع قد أقام من الصوم والصلاة بمعنى معقول فقسنا عليهما وقد خرج الجواب أيضا عن الجمعة وتكبيرات التشريق لأن سقوطهما
للعجز لأن إقامة الخطبة مقام ركعتين غير مشروع للعبد في غير ذلك الوقت فبمضي الوقت يتحقق العجز فيه ويلزمه صلاة الظهر لأن مثلها مشروع

للعبد

للعبد بعد مضي الوقت وكذا الجهر بالتكبير دبر الصلوات غير مشروع للعبد في غير أيام التكبير بل هو منهي عنه لكونه بدعة فبمضي الوقت
يتحقق الفوات فيه فيسقط كذا ذكر شمس الأئمة ولا يقال لما وجب القضاء في الصلاة والصوم بالنص دل أنه ما عرف وجوب القضاء كيف يستقيم
قولكم القضاء يجب بالأمر الذي يوجب الأداء لأنا نقول قد عرفنا بالنص الموجب للقضاء أن الواجب لم يكن يسقط بخروج الوقت وأن هذا
النص طلب تفريغ الذمة عن ذلك الواجب بالمثل ولهذا سمي قضاء ولو وجب به ابتداء لما صح تسميته قضاء حقيقة وهذا ... عند
... الضمان لورود النص الموجب له ولكنه يضاف إلى الغصب السابق الموجب للأداء وهو رد العين والنص طلب التفريغ عن ذلك الواجب
فكذا هنا قال الشيخ ... في شرح التقويم القول الآخر قالوا العبادة مضمونة عليه لأنه وجب الأداء وما وجب أداؤه إذا فات يصير مضمونا عليه كالمغصوب
وإن لم يكن أداؤه ... بالمغصوب ... فإنه صار مضمونا عليه ... عند الفوات وله مثل مشروع عنده
... وهو النفل فإنه شرع عبادة بحكم الأمر وأما المثل عنده ... أمر ثابت بالكتاب والسنة والإجماع فلا يحتاج إلى
أمر مستأنف ... قوله وبيان ذلك أي بيان الوجوب بذلك السبب هذا أي في المنصوص عليه وهو الصوم والصلاة وهو معقول
أي وجوب القضاء مدرك بالعقل ... فضل الوقت إلى ... لا بمعنى الانتهاء أي سقط منهما إلى غير مثل ... إلى
غير ضمان ... بخلاف جنسه ... فإذا عقل هذا أي المعنى الذي ذكرنا في المنصوص وهو الصوم والصلاة وجب القياس به وهذا الكلام
إشارة إلى أن ثمرة الاختلاف تظهر فيما ذكر من المنذورات المعينة فعند العامة يجب قضاؤها بالقياس وعند الفريق الأول لا يجب لعدم ورود
نص مقصود فيه ولكن ذكر أبو اليسر في أصوله أنه إذا نذر صوم هذا الشهر أو نذر أن يصلي في هذا اليوم أربع ركعات فمضى اليوم والشهر
ولم يف فالقضاء واجب بالإجماع بين الفريقين ولكن على قول الفريق الأول يجب بنص مقصود غير النذر وهو التفويت وعلى القول الآخر بالنذر ويعلم
أن التفويت إنما يوجب القضاء عندهم لأنه بمنزلة نص مقصود فكأنه إذا فوت فقد التزم المنذور ثانيا فعلى هذا إذا فات لا بالتفويت
بأن مرض أو جن في الشهر المنذور صومه أو أغمي عليه في اليوم المنذور فيه الصلاة يجب أن لا يقضي عندهم لعدم النص المقصود صريحا
أو دلالة فيظهر ثمرة الاختلاف ولكن ذكر شمس الأئمة أن وجوب القضاء بدليل آخر وهو تفويت الواجب عن الوقت على وجه هو معذور فيه
أو غير معذور ... إشارة إلى أن الفوات بمنزلة التفويت عندهم في إيجاب القضاء لا يظهر فائدة الاختلاف في الأحكام بين أصحابنا وإنما يظهر في
التخريج قوله وهذا أشبه أي قول العامة أقرب إلى المعقول مما ذهب إليه الفريق الأول والمشهور مسائل أصحابنا أي وفق لها فإنهم قالوا
إن قوما فاتتهم صلاة من صلوات الليل فقضوها بالنهار بجماعة جهر إمامهم بالقراءة ولو فاتتهم صلاة من صلوات النهار فقضوها بالليل
لم يجهر إمامهم بالقراءة ومن فاتته صلاة في السفر فقضاها في الحضر صلى ركعتين ولو فاتته في الحضر فقضاها في السفر صلى أربعا كذا ذكر شمس الأئمة رحمه الله وفي
اعتبار حالة وجوب الأداء دون وجوب القضاء دليل على أنه يجب بالسبب السابق ولا يلزم عليه ما إذا فاتته صلاة في المرض الذي يعجز فيه عن القيام
والركوع والسجود فقضاها في حالة الصحة أو على العكس حيث تعتبر فيه حالة القضاء لا حالة الأداء حتى وجب عليه القيام والركوع والسجود في الفصل
الأول مع أن الأداء لم يجب حالة الصحة ولم يجب عليه في الفصل الثاني مع أن الأداء وجب حالة الصحة فهذا يدل على أنه وجب بدليل آخر كما
قال الفريق الأول لأنا نقول السبب في حق الأداء انعقد في الفصلين موجبا للقيام والركوع والسجود باعتبار توهم القدرة لجواز الانتقال
إلى الخلف وهو القعود أو الإيماء عند العجز لفساد الفعل في هذه الحالة فكذلك في حق القضاء من غير تفاوت فإذا فاتته صلاة في حالة المرض
أو الصحة وقد فاتته صلاة كاملة بقيام وركوع وسجود كان له قضاؤها لأنه لا انتقال إلى الخلف عند الفعل للعجز فإذا قضاها في تلك الصفة
بعينها فإن وجد شرط النقل في هذه الحالة كان له ذلك كما في الأداء ألا ترى أنه لو افتتحها في الوقت قائما ثم حدث به عجز كان له أن يتمها
قاعدا أو بالإيماء ولو افتتحها قاعدا ثم زال العجز كان له أن يتمها قائما فإذا ثبت هذا في الأداء فكذلك في القضاء وهذا كمن وجب عليه التيمم ثم
قدر على الماء أو على العكس لا يجوز له التيمم في الفصل الأول ويجوز في الثاني لأن السبب انعقد موجبا للطهارة بالماء في الحالين لتوهم حدوث الماء
مجوزا للانتقال إلى الخلف وهو التراب عند العجز فإن أقدم على الفعل حالة العجز كان له ولاية الانتقال إلى الخلف وإلا فلا وكذا هذا بخلاف السفر
والحضر فإن السبب هناك قد تقرر موجبا للركعتين أو الأربع فلا يتغير ذلك إلى النقص فإن قيل قد ذكرتم أن القضاء إنما يجب إذا كان قادرا على
المثل ولا يستطيع فينبغي أن لا يجهر الإمام في قضاء صلاة الليل إذا قضوها بالنهار لأن الجهر بالقراءة في صلاة النهار غير مشروع وكذا ينبغي أن لا

ان لايلزمه قضاء المغرب لانه ليس له نافلة مشروعة على صفة المغرب قلنا انما يشترط لصحة القضاء كون النفل مشروعا من غير نظر الى الكيفية
والكمية فانه يجب قضاء الظهر مع ان النفل لم يكن مشروعا على صفة الظهر ركعتان بغير قراءة وركعتان بقراءة وكذا لا يجوز التنفل
واتين الركعتين في قضاء الظهر ويجوز في النفل فعلم ان المعتبر ما قلنا كذا اورده في فوائد الجامع الكبير املاء على استاذه مولانا بدر
الدين الكردري رحمه وتعقيب ايضا في جنس هذه المسائل بان الشرع لما امر بالقضاء علم بهذه المسألة والصنعة عرفنا انه سبيلا يصلح للقضاء
على ما عليه ولكن يظهر ذلك في ضمن فعل القضاء لا مطلقا كما ان في [illegible] البلاية كحادث اليمين [illegible] لكن يوجب
ذلك في ضمن الفعل لا ان يعتبر بالقول ابتداء وكما ان للاب ان يتملك جارية ابنه ولكن في ضمن الفعل لا ان يتملكها ابتداء [illegible] لشرح
قوله وهذا قلنا اي ولما ذكرنا انه مقدر عليه يجب ولا فسقط يسقوط قاعدته قلنا اذا فاته صلوات ايام التشريق وجب قضاها
بلا تكبير اي بغير ايام التشريق والمسألة على اربعة اوجه ان تركها قبل ايام التشريق ثم قضاها في هذه الايام لا يكبر وعلى ابي يوسف انه يكبر
لانه قدر على وجه الكمال فيلزمه كالمريض اذا فاته صلوات بالتمام فقضاها في الصحة يقضيها بركوع وسجود واما يقول الجهر بالتكبير لم يشرع
الا مقيدا [illegible] للفائتة يكون زيادة على ذلك المقدر وان تركها في ايام التشريق فقضاها في غير ايام التشريق وهي مسألة الكتاب فانه
لا يكبر وقال الشافعي رحمه يكبر ليكون القضاء على حسب الفوات واما يقول الجهر بالتكبير عرف في زمان مخصوص فيبطل بفوته كرمي الجمار تسقط
بانقضاء ايام النحر وكالجمعة وكالاضحية [illegible] وان فاتته صلوات فقضاها في المرض يقضيها بالايماء وان قضاها في ايام التشريق من العام
القابل وحده او بجماعة لا يكبر ايضا لان الزيادة على المشروع بدعة واما اذا قضاها في هذه الايام من تلك السنة بجماعة فانه يكبر لان وقت
التكبير قائم ولو كبر لا يزيد على المشروع في هذه الايام فيكون القضاء على حسب الفوات كذا ذكر شمس الاسلام رحمه وصدر [illegible] في شرح
الجامع وذكر الشيخ رحمه في شرح الجامع في هذه المسألة انه انما يكبر لان التكبير جهرا مشروع فيها ويصلح ان يكون مشروعا في حق النوافل الا انه لم
يؤد لفقد شرط وهو الجماعة فيظهر ذلك في حق الفرض [illegible] المكتوبات بجماعة وعندهما لما كره في النوافل لفقد شرطها فيظهر ذلك في حق
ما عليه ايضا ولا اشتراط الجماعة عندهما للتكبير في الاداء فان قيل انه قد عجز عن صفة الجهر لا عن الاصل لان اصل التكبير مشروع فينبغي ان لا يسقط
الاصل مع القدرة عليه بالعجز عن الوصف فيجب عليه التكبير خفية قلت قد ذكرنا ان الوصف اذا كان مقصودا فسقط الاصل بفواته وههنا
كذلك لان التكبير في هذه الايام من الشعائر وذلك يختص بصفة الجهر فيسقط بسقوطه لعدم حصول المقصود بالاصل بدون الوصف قوله
ويتفرع عن هذا الاصل وهو ان القضاء يجب بما وجب به الاداء عند عامة مشايخنا وبنص مقصود عند البعض مسائل النذر بالاعتكاف وهي
ان يقول لله علي ان اعتكف شهر رمضان او ان اعتكف هذا الشهر سواء عينه باسمه العلم او بالاشارة فصامه ولم يعتكف لزمه ان يقضي
الاعتكاف متتابعا بصوم مبتداء وعند الحسن بن زياد رحمه لا شيء عليه وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وزفر رحمه لانه التزم اعتكافا
بصوم لا اثر للاعتكاف في وجوبه ولا سبيل الى قضائه في شهر اخر لانه يلزمه صوم للاعتكاف اثر في وجوبه فيزيد على ما التزمه فيوجب ان يبطل
وجه الظاهر على مذهب الفريق الاول هو ان القضاء انما يجب بالنفوت ابتداء لا بالدليل الذي تعلق به الاصل والنفوت مطلق عن الوقت
اي لا يختص القضاء بوقت دون وقت كالاوامر المطلقة فصار كانه قال بعد فوات الوقت لله علي ان اعتكف شهرا متتابعا الا انا قد ذكرنا
ان النفوت بمنزلة النص [illegible] فلذلك يلزمه الاعتكاف بصوم مقصود واما الفريق الثاني فانهم يقولون الواجب بالنذر بمنزلة الواجب
بالامر وذلك يتصور بالقضاء فكذلك هذا واذا وجب صار ضرورة ايجاب الفصل لان محل الفصل لحق من ابطال الاصل فان لم يقضه
حتى جاء شهر رمضان من قابل فقضى فيه لم يجز عندنا خلافا لزفر رحمه لان الصوم شرط الاعتكاف والشرط يعتبر وجوده لا وجوده قصدا كالطهارة
ولهذا صح نذره بهذا الاعتكاف وكان يكفي نذره ان يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز له ان يصلي المنذور بتلك الطهارة فكذا هذا ولنا انه اذا
لم يعتكف حتى وجب القضاء عليه صار النفوت بمنزلة نذر مطلق عن الوقت على القول الاول او صار ذلك النذر مطلقا على الوجه على القول الثاني
فلا يتادى بصوم رمضان وهذا لان الصوم وان كان شرطا ههنا لكنه مما يلتزم بالنذر بخلاف الطهارة لانها مما لا يلتزم بالنذر اصلا
ولما اثر النذر في ايجابه لا يتادى بواجب اخر كذا في شرح الجامع للمصنف وشمس الاسلام رحمه واذا عرفت هذا فاعلم ان الفريق الاول استدلوا بهذه
المسألة على صحة مذهبهم من وجهين احدهما انهم قالوا لو كان القضاء يجب بالسبب الاول لكان ينبغي ان يبطل فيما اذا صام ولم يعتكف كما قال ابو يوسف

لان السبب

لان السبب الاول لا اثر له في ايجاب الصوم كما ذكرنا ولا يمكن ايجاب القضاء بلا صوم ولا يمكن ايجاب صوم بلا موجب فيبطل ولم يبطل بالاتفاق بيننا فعرفنا
انه وجب بسبب آخر اوجب الصوم والثاني انه لو كان القضاء يجب بما وجب به الاداء وهو الامر بالوفاء بالنذر لجاز قضاؤه في رمضان الثاني كما قال
زفر رحمه لانه مثل الاول في كون الصوم مشروعا فيه مستحقا عليه وصحة اداء الاعتكاف به ومع هذا لم يجز فعرفنا ان وجوب القضاء [illegible]
بالسبب الذي يجب به الاداء وفي قول الشيخ انه يقضي اعتكافه ولا يجزي في شهر رمضان الاخر اشارة الى الوجهين والدليل على الوجهين [illegible]
ان النفوت بمنزلة نذر مطلق عن الوقت فلهذا لم يفصل بينهما قوله لكنا نقول للمستدل [illegible] انما قالوا انه يجب [illegible] ولهذا ذكر كلمة الجمع
اي لا يجب الا بكذا في هذا اي في النذر بالقضاء على ما قلنا من الصلاة والصوم لا يبقى مقصودا وهو النفوت وفيه [illegible] اي ان النفوت كنص مقصود
عندهم في هذا الباب وهو النذر وانما هذا اي عدم وجوب القضاء بنص مقصود بالدليل الذي ذكره لم يكن من اضافة وجوب القضاء
الى السبب الاول وهو النذر قوله الا ترى انه يجب بالفوات من المستدل على انه لا يمكن اضافته الى النفوت لانه لو كان كذلك يلزم ان لا يجب الا بالنفوت
وذلك بان جن او اغمي عليه او مرض حتى فاته المنذور لا باختياره اذ لا يمكن ان يجعل فوات المنذور بمنزلة نذره ابتداء لانه لا بد فيه من كونه مختارا
ولا اختيار في الفوات فلا يكون الفوات بمنزلة نص مقصود ولما وجب بالفوات كما وجب بالنفوت صار مضافا الى معنى شملهما وهو السبب الاول
وصورة الفوات في مسألة الاعتكاف ان مرض مرضا لا يمنع من الصوم ويمنع من الاعتكاف بان صار مبطونا او نحوه قوله [illegible] الاعتكاف
جواب سؤال يرد عليه وهو انه لو كان قضاؤه بالسبب الاول فكيف وجب زائدا على ما اوجبه السبب الاول مع ان الحكم لا يزيد على العلة فقال نعم لان
مطلق الاعتكاف الوقتي من غير نظر الى تقيده بوقت او عدم تعلقه به او كالاعتكاف الواجب الذي هو مطلق عن الوقت يقتضي صوما للاعتكاف
اي للمنذور الذي يوجبه النذر لحاجة لان الصوم شرطه وشرط الشيء يتبع له وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه [illegible] الا
اعتكاف النفل لانه ليس شرط الصوم في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه انه شرط فيه الصوم ايضا لان الصوم فيه كالطهارة في
الصلوة فعلى هذا لا يكون الاعتكاف النفل اقل من يوم وجه الظاهر ان مبنى النفل على المساهلة حتى يجوز صلوة النفل قاعدا مع
القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول والواجب لا يجوز قال محمد رحمه اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك
له اذا خرج منه ان الظاهر ما ذكرنا كذا في المبسوط عن انه امتنع وجوب الصوم بوجوب هذا الاعتكاف لعارض وهو شرف الزوال وهو
شرف الوقت وهو معنى قوله وانما جاء هذا النقصان او عدم اقتضاء الاعتكاف صوما له ان في ايجابه تعارض شرف الوقت اي بفعل الاعتكاف
واتصاله بوقت شريف لا نقبل ايجاب الصوم رحمة العبد لشرفه او معناه انما لم يوجب هذا الاعتكاف صوما لانه مضاف الى شهر شريف مكان
الاعتكاف فيه افضل من غيره قال عليه السلام من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين
فريضة فيما سواه فاكتفي فيه بصوم الشهر لادراك هذه الفضيلة وما يتبعه شرف الوقت وهو زيادة فضيلة حصلت لهذا الاعتكاف بسبب شرف الوقت
فقد فات بفوات الوقت اصلا لانه لا يمكن ان يقضي الا بادراك العام القابل وذلك متردد ولا يستوي الحيوة والممات [illegible] فلا
به القدرة فسقط اي يسقط لانه نقصان شرف الوقت والكمال شرط للعجز كما في الصوم والصلاة بعد خروج الوقت [illegible] اي لا اعتكاف مضمونا
في الذمة باطلاق الاعتكاف اي ما طلق او بوجوب الاعتكاف وهو النذر ان يوجب عن الوقت كالامر بالصلاة بعد خروج الوقت ولما صار النذر
بالاعتكاف مطلقا بزوال العارض وجب الصوم المقصود ولم يتاد في رمضان الثاني كما لو كان ذلك النذر مطلقا ابتداء لانه يريد بذلك
ضرورة الوفاء الواجب [illegible] ذلك قضاء اي لا صل ان الفريق الاول جعلوا النفوت كالنذر المطلق العام جعلوا النذر الى
بعد زوال العارض كالنذر المطلق [illegible] صار النذر ان يوجب مطلقا بعد زوال العارض حتى وجب به الصوم المقصود لزم ان لا يتادى
بصوم القضاء فيما اذا لم يصم ولم يعتكف ثم اعتكف في قضاء الصوم متتابعا كما لو كان النذر مطلقا ابتداء لانا نقول امتناع وجوب
الصوم في هذا الاعتكاف يجوز ان يكون باعتبار شرف الوقت ولا يجوز ان يكون باعتبار اتصاله بصوم الشهر فان زال شرف الوقت لم يزل اتصال
لبقاء الخلف فيجوز لبقاء احدى العلتين قوله وكان هذا اي سقوط الوجهين [illegible] الوجهان اي القضاء بالسبب الذي وجب به الاداء والايجاب
بسبب آخر مقصود وكان اولى لسقوط لانه لو اضيف الى السبب الاخر يجب ان لا يلزم عليه القضاء عند الفوات لان الاول يوجب القضاء عند الفوات و
النفوت جميعا فكان اولى [illegible] ان قيل الوجهان اي في القضاء بصوم مقصود او سقاطه بزوال الوقت لتعذر الاعتكاف بلا صوم

وتعذر ايجاب الصوم بلا موجب كما قال ابو يوسف رحمه الله فايجاب القضاء احوطها لان فيه اسقاط النقصان واعادة الواجب الى صفة الكمال
بما يمكن من وجوبه وفي الوجه الاخر اسقاط اصل الواجب لتعذر ايجاب الشيء وقد امكن اعتبار هذا الوجه مع رعاية الاصل الذي مهدناه
بالطريق الذي قلنا وبيان الامكان ان الزيادة التي يثبت بسببها شرف الوقت للعبادة لتحمل السقوط بزوال الوقت كما بينا في الصوم و
الصلوة فالنقصان وهو عدم وجوب الصوم به والرخصة الواقعة بالشرف وهي الاكتفاء بصوم الوقت لان تحمل السقوط والعود
الى الكمال اولى لان الاول عود من الكمال الى النقصان وهذا عود من النقصان الى الكمال ومن الرخصة الى العزيمة ولما عاد الى الكمال لم
يتادى في رمضان الثاني وفي بعض النسخ والنقصان بالواو والنصب عطفا على السقوط وليس بمستقيم لان السقوط يرجع الى الزيادة
والنقصان يرجع الى محل الزيادة وهو الصوم والصلوة فيختلف الضمير المستكن في احتمل فيختل الكلام ولان السقوط في قوله لان يحتمل
السقوط راجع الى النقصان والعود الى الكمال راجع الى الرخصة وفي عطف النقصان على السقوط ابطال هذه اللطيفة فكان النسخ الاول
اولى قوله وفي غير الموقتة كسجود التلاوة واداء الزكوة وصدقة الفطر والكفارات ابدا اي في العمر لان جميع العمر فيه بمنزلة الوقت فيما هو موقت
وهذا على مذهب من قال الامر المطلق لا يوجب الفور ظاهر وهو مذهب عامة اصحابنا وكذا على مذهب بعض القائلين بالفور لان اول اوقات الامكان
وان تعين عندهم لان الواجب بفوته لا يصير قضاء لان معنى هذا الامر افعل في الوقت الاول فان فرغت ففي الثاني والثالث الى اخر العمر فيكون اداء
لا قضاء فاما عند الباقين منهم اذا تاخر عن اول اوقات الامكان فانه يصير قضاء لان اول ازمنة الامكان وقته مقدر كوقت الصلاة وهكذا
من شرط منهم الامر الجديد في القضاء شرط ههنا كذا في الميزان ويتفرع على ما بينا من بعد بعني قبيل باب النهي والمحض منها اي الخالص الكامل من الاداء
هو الذي يؤديه الانسان على ما شرع مثل الصلاة بجماعة لان هذه صلاة توفر عليها حقها من الواجبات والسنن والاداء ما بينا من
الاداء مبني على الاستقصاء ... الرعاية ومنها ذلك وهذا في الصلوة التي سنت الجماعة فيها مثل المكتوبات والوتر في رمضان والتراويح
فاما فيما لم تسن الجماعة فيه مثل عامة النوافل والوتر في غير رمضان فالجماعة فيها صفة قصور عندنا كالاصبع الزائدة فاداء فيه قصور لعدم
وصف المرغوب فيه شرعا وهو الجماعة فان الصلاة بالجماعة تفضل على صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة لما نطق الحديث والجهر ساقط اي وجوبه والجهر
صفة كمال الصلوة بدليل وجوب السجدة بتركه ولما كان الاداء منقسما اقساما ثلثة لانه اما ان ادى الصلاة كلها مع الجماعة او بعضها
وذلك البعض اما ان كان اول الصلوة او غيره اعاد قوله وان دخل مع الامام في الجماعة اي الذي شرع معه واتمها معه مؤديا اداء محضا اي كاملا
ليبين القسمين الاخرين قوله والمسبوق ببعض الصلوة اي الذي فاته اول الصلاة مع الامام بان جاء بعد الركعة الاولى او اكثر مؤد ايضا لانه
يؤديها في الوقت لكنه منفرد في اداء ما سبق لان الاقتداء لم يتحقق فيما فرغ الامام من ادائه فكان اي المسبوق فيه مؤديا اداء قاصرا او
فعله اداء قاصرا ولكن فعله في القصور دون فعل المنفرد ... لان صفة الجماعة موجودة ههنا في البعض بخلاف المنفرد والثاني انه
وان كان منفردا فيما سبق حتى لزمته القراءة وسجود السهو لو سها فيه لكنه مقتد فيه باعتبار التحريمة لانه ادركها مع الامام ويبنى ...
لهذا لا يصح اقتداء الغير به فكان الذي يصلي بغير امام منفردا في الكل اداء وتحريمة والمسبوق منفردا في البعض اداء لا تحريمة فكان مقصورا
دون الاول بدرجة قوله ومن نام خلف الامام ثم انتبه بعد فراغه او احدث اي صار محدثا وهو المسمى باللاحق اي الذي ادرك اول الصلاة
وفاته الباقي مؤد اي باعتبار بقاء الوقت اداء يشبه القضاء باعتبار فواته ما التزمه من الاداء مع الامام بفراغه ولما كانت الجهة مختلفة صح
اجتماعهما في فعل واحد مع كونهما متنافيين وانما جعلنا فعله اداء يشبه القضاء لا على العكس لانه باعتبار اصل الفعل مؤد وباعتبار الوصف
قاض والوصف تبع ثم المعلوم ان القضاء يقوم مقام الاداء فكان هو في حكم المقتدي دون المنفرد حتى لا تلزمه القراءة وسجود السهو
لو سها كالمقتدي وكان فعله في القصور دون فعل المسبوق لانه مؤد باعتبار الوقت وقاض صفة الجماعة فيما فاته مع الامام فكان اداء
كاملا بعضه حقيقة وبعضه حكما يوضح ما ذكرنا ما قال محمد رحمه الله ... لو قال عبدي حر ان صليت الجمعة مع الامام فسبق فيها بركعة لم يحنث
لانه انما صلى معه ركعة فاما الاخرى فلا لان المسبوق منفرد لا امام له ولو ... مع الامام ثم نام حتى سلم الامام ثم قام فصلى حنث لان النائم
بعض مثل ما انعقد له احرام الامام مقتديا به كذا ذكر الشيخ في جامعه فان قيل قد جعل صاحب الشرع المسبوق قاضيا بقوله وما فاتكم فاقضوا
فكيف يستقيم جعله مؤديا قلنا قد بينا ان استعمال احدى العبارتين مكان الاخرى مجازا جائز وانما سمى المسبوق قاضيا مجازا لمعنى فعل واسقاط

الواجب

الواجب او باعتبار حال الامام واليه اشار في قوله وما فاتكم ونحن انما جعلناه مؤديا باعتبار حاله وبه يندفع ما اورده الامام محمد بن اسماعيل رحمه الله
في الصحيح وما فاتكم فاتموا اشار الى ... هذه اللطائف شمس الائمة رحمه الله قوله الا ترى انهم اي المشايخ يستدلون على صفة القضاء في الوقت حتى لو
اقتدى به خارج الوقت لا يتغير بحال بالاتفاق ثم سبقه الحدث اي قبل فراغ الامام ثم سبقه الحدث اي بعد الفراغ ... فتوضأ في مصر وهي
الصورة بعد فراغ الامام او نوى الاقامة اي في موضعه اقامة والوقت باق اذ لو لم يكن باقيا يصلي ركعتين وان تكلم بلا خلاف انه يصلي ركعتين
باعتبار معنى القضاء ولو تكلم اي هذا المسافر اللاحق بعد وجود المغير صلى اربعا لانه بطل شبهة القضاء بالخروج عن التحريمة المشتركة وبقاء الوقت فيتغير
فرضه ... المسالة مسافر احدث فانتقل الى بيت ... فتوضأ ثم علم ان امامه قد فاته فانه يتوضأ ويصلي اربعا فان تكلم صلى ركعتين لانه
عزم على الانصراف الى اهله فقد صار مقيما وبعد ما صار مقيما في صلوته لا يصير مسافرا فيها لان السفر عمل وحرمة الصلاة تمنع مباشرة العمل
بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلوة لا تمنع من ذلك فاذا تكلم فقد ارتفعت حرمة الصلاة وهو متوجه امامه على عزم السفر فصار مسافرا كذا
في المبسوط بعده اي بعد وجود المغير ولو تكلم اي هذا الرجل المسبوق فالحاصل ان المسبوق يصلي اربعا بعد وجود المغير سواء فرغ الامام
او لم يفرغ تكلم او لم يتكلم لانه مؤد وكذا اللاحق اذا تكلم او لم يفرغ امامه فاما اذا فرغ امامه ثم وجد المغير والوقت باق فانه يصلي ركعتين عندنا
وقال زفر رحمه الله يصلي اربعا لانه اي اللاحق بمنزلة المسبوق نظرا الى انفراده حقيقة او بالمقتدي نظرا الى الاقتداء حكما والحكم في صلوتهما
انها تتغير بالمغير وكذا اللاحق انما يعول اللاحق مع كونه مقتديا بالمسبوق لانه يستحيل ان يجعل مؤديا خلف الامام ولا امام له بل هو قاض لما
فاته مع الامام وجعل كانه خلف الامام في الحكم لان التحريمة في حقه لم تؤد مع الامام لانه مقتد لكن الشرع جوز الاداء بعد فراغ الامام اذا
فاته الاداء بعذر وجعل اداءه في هذه الحالة كالاداء مع الامام وهذا هو تفسير القضاء لان معناه ان يؤدي شيئا بمثل ما وجب عليه قبل ذلك فصار
اللاحق ... القاضي الحقيقي بعد الوقت فلا يؤثر في فعله نية الاقامة وهذا لان المغير لم يتصل بالاصل لانقضائه فلم يتغير به فلا يتغير
ما يبنى عليه وهو القضاء بخلاف المسبوق فانه منفرد مؤد فيما عليه الحال وكذا الذي خلف الامام حقيقة لانه مؤد في الحال فيجوز ان يتغير ...
في تغير صلوته وصلوته ... التغير مع وصف التبعية بدليل انه يجوز ان تكون صلوته على خلاف وصف صلوة الامام في الابتداء ...
ولانه مقصود فيما سبق واثر التغير يظهر فيه وهو ليس بتابع فيه كذا في مبسوط الشيخ رحمه الله فان قيل نية الامام انما تعتبر لخروجه عن حرمة الصلوة
فاما المقتدي فهو في حرمة الصلوة ... المقتدي تبع فيجعل كالخارج من الصلاة حكما بخروج امامه منها كذا في مبسوط شمس
الائمة رحمه الله قوله واصل ذلك اي الاستدلال او الاحكام على صحة المذهب ثم بين المعنى فيه فقال واصل ذلك اي اصل ما ادعينا من شبهة القضاء في فعل
اللاحق ان هذا اي اللاحق وقوله كانه خلف الامام لانه في الحقيقة خلف الامام ... فانه جعله مؤديا خلف الامام حقيقة حين جعل
اللاحق والمؤدي خلف الامام سواء لانا جعلناه قضاء اي اللاحق قاضيا لما انعقد له احرام الامام ... قاضيا والضمير عائد الى
... نوع تسامح لانه لا يقضي ما انعقد له احرامه وانما يقضي ما انعقد له احرام الامام ... الفعل الذي
فاته بفراغ الامام لان المتابعة والمشاركة لما لم يتحقق بدون فعل الامام جعل فعل الامام اصلا فما لم يتغير الاصل اي ما دام الاصل وهو الاداء
لا يقبل التغير لا يتغير الخلف لان القضاء خلف الاداء والخلف لا يفارق الاصل وقد تم هنا بيان الاصل ثم شرع في ترتيب الفروع المذكورة
عليه فقال فاذا لم يفرغ الامام وقد وجد المغير في صلوة المقتدي تغيرت صلوته لعدم المانع ... الاصل ... لانه مؤد من كل وجه
فاعتراض المغير يؤثر فيه قوله بخلاف المسبوق متصل بقوله ثم وجد المغير او بقوله فاذا لم يتغير الاداء لم يتغير القضاء وانما قال ايضا لئلا
يتوهم ان مثل المسبوق كحال ... التكلم لان ظاهر الكلام يقتضي ذلك لولاه فقوله ايضا يدل على ان مثل التكلم لو افسد المسبوق وانه لا
مثل اللاحق يعني في هذا الوصف ... بالواو والاستقامة المعنى ... بدونها وكان عطفا على مثل التكلم من حيث المعنى والتقدير كاللاحق اذا
تكلم وكالمسبوق ايضا قوله واما القضاء فنوعان اي القضاء الخالص نوعان فاما الذي شابه معنى الاداء ... ومعناه ان
القضاء بالنظر الى كون المثل معقولا او غير معقول نوعان فيدخل فيه جميع اقسامه لان القضاء الذي فيه معنى الاداء لا يخلو من ان يكون قضاء بمثل معقول
او غير معقول ثم تقسيمه بالنظر الى خلوصه وعدم خلوصه لا ينحصر بالتقسيم الاول كما ان اللفظ يقسم على اسم وفعل وحرف بالنظر الى معنى ويقسم
الى مفرد ومركب بالنظر الى معنى اخر ولا ينحصر ذلك بالتقسيم الاول وكذا ههنا وتقدير الكلام اما القضاء فنوعان قضاء بمثل معقول وقضاء

يمل غير معقول اما القضا اى آخره واما اختصر اعتمادا على ما ذكر فى شرح اول الباب قوله مثل الفدية فى باب الصوم فانها شرعت
خلفا عن الصوم عند العجز المستدام عن الصوم كعجز الشيخ الفانى ورجاله والفدية والفداء البدل الذى يتخلص به عن مكروه توجه اليه قوله
وثواب النفقة اى الانفاق فى الحج باحجاج النائب واعلم ان الاحجاج عن الغير جائز ولكنه فى الحج الفرض مشروط بالعجز الدائم حتى جاز عن
الميت وعن المريض الذى لا يستطيع الحج اذا لم يزل مرضه حتى مات فان صح فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع لانا عرفنا جوازه بحديث
الخثعمية ومقدور فى حق الشيخ واعادا به لازمة ولانه فرض العمر ومعتبر فيه عجز يستغرق بقية العمر ليقع به الياس عن الاداء بالبدن وفى
التطوع ليس بمشروط بالعجز حتى لو صحيح البدن اذا احج رجلا عن نفسه تطوعا عنه يجوز لان مبنى التطوع على التوسعة ثم المشايخ من
اصحابنا رحمهم الله اختلفوا فى هذه المسئلة فقال عامتهم للآمر ثواب النفقة وسقط الواجب عن الآمر فاما الحج فيقع عن المامور وهو رواية
عن محمد رحمه الله لان الحج عبادة بدنية ولا تجرى النيابة فى اداء العبادات البدنية ولكن له ثواب الانفاق لانه فعله فيثاب عليه وانما سقط عن الآمر
الحج ايضا لان الانفاق سببا اقامه الشرع مقام [illegible] اولان الواجب عليه انفاق المال فى طريق الحج واداء الحج فاذا عجز عن اداء الحج بقى
عليه مقدار ما يقدر عليه وهو انفاق المال فى طريق الحج فيلزمه دفع المال لينفقه الحاج فى الطريق والدليل عليه انه شرط اهلية النائب
لصحة الافعال حتى لو احج ذميا لا يجوز ولو كان الفعل يقع للآمر لشرط اهليته لا اهلية النائب كما فى الزكوة ولا يقال [illegible]
فى الافعال ووقع عن نفسه لزم ان يسقط عن المامور فرض الحج بهذه الافعال لانا نقول فرض الحج لا يتادى الا بنية الفرض او بمطلق النية
ولم يوجدوا واما وجدت النية عن الآمر وقال بعضهم الحج يقع عن الآمر وهو اختيار شمس الائمة فى المبسوط وهو ظاهر المذهب لان الظاهر
من الاخبار فى هذا الباب تشهد به فانه عليه السلام قال لابى رزين حج عن ابيك واعتمر وقال رجل يا رسول الله ان ابى مات ولم يحج افاحج عنه
عليه فقال نعم وحديث الخثعمية هذا الباب يشهدون على ما سنذكره فدل ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه ولهذا يشترط نيته عنه ولو نوى الحج
لنفسه يصير ضامنا لو صح لمن الواجب عليه الفعل لا الانفاق بدليل انه لو حج من غير ان ينفق من ماله سقط عنه الفرض ولو انفق الف
ولم يحج لا يسقط فيعتبر النيابة فى الفعل واذا ثبت هذا قلنا قوله وثواب النفقة فى الحج باحجاج النائب انما يصح على المذهب الاول لا على
المذهب الثانى لان الفعل فيه اقيم مقام الفعل لا الانفاق ثم على هذا المذهب بيان ان المماثلة بين الفعل ثم الفعل غير معقول مع كونها
معقولة ظاهرا ان يقال انما جعل فعل نفسه مثلا للفعل بنفسه مثل قضاء الصلاة والصوم لحصول المشقة واتعاب النفس فى الفعل الثانى كحصوله
فى الفعل الاول فاما فعل الغير فلا يحصل به المشقة له فكيف يكون مثلا لفعل نفسه الا ترى انه لا مدخل للنيابة فيه حتى لم يجز ان يقضى الابن
صلوة ابيه والاصيام بامره وبغير امره ولو كانت المماثلة معقولة بينهما لجاز انابة النائب كما فى المنذورات المتعينة قوله
لا صورة ولا معنى اما عدمها صورة فظاهر واما معنى فلان معنى الصوم اتعاب النفس بالكف عن قضاء الشهوتين ومعنى الفدية
تنقيص المال ودفع حاجة الغير فلم يكن الفدية مثلا للصوم قياسا اى رايا حتى قوله لا ما لا يعقل المماثلة لطف ورعاية او ليس ذلك
فى قول مما يعرف وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الحاج مماثلة يوجد يعرف ذلك بالذوق وانما جاء الشرع فيه قيل انه قد يعقل
بين الفدية والصوم مماثلة وهى انه لما صرف طعام يوم الى مسكين فقد منع النفس عن الارتفاق بذلك الطعام فكانه لم يوصل الى نفسه
حظها من الطعام يوما وهذا معنى الصوم ولم يسلم المماثلة بوجه عن اصل الانفاق وافعال الحج فكان الشيخ نظر الى ذلك المعنى ونفاه
بالطف عبارة وقوله ولكنا لم نستدرك هذا المعنى تعنى ثم لم يكن الفدية مثلا معقولا للصوم وكذا الانفاق للحج لا يجوز اثباته بالراى
لكنا جوزناه اى المذكور وهو الفدية بالنص وهو قوله وعلى الذين يطيقونه اى وعلى المطيقين الذين لا عذر بهم ان افطروا فدية طعام مسكين
نصف صاع من بر او صاع من غيره عندنا وكان ذلك فى بدء الاسلام فرض عليهم الصوم ولم يتعودوه فاشتد عليهم فرخص لهم فى الا
فطار والفدية وقرا ابن عباس يطوقونه ويطيقونه اى يكلفونه على جهد منهم وهم الشيوخ والعجائز وحكم هؤلاء الافطار
والفدية وهو على هذا الوجه غير منسوخ ويجوز ان يكون هذا معنى يطيقونه اى يصومونه جهدهم وطاقتهم ومبلغ وسعهم كذا فى الكشاف
وذكر فى التيسير وفى قراءة ابن عباس رضى الله عنه وعلى الذين يطوقونه اى يكلفونه فلا يطيقونه وفى قراءة حفصة رضى الله عنها وعلى الذين لا يطيقونه
وقيل هو اليه الثانى فعلى هذا لا يكون منسوخا فان حكم ثابت عليه قوله وهذا مختصر اى قوله وعلى الذين يطيقونه او وهذا النص

مختصر

مختصر اى حذف عنه حرف لا كما فى قوله يبين الله لكم ان تضلوا اى لا تضلوا اى باجماع العاملين بانه غير منسوخ او معناه يدل الاجماع فان حكم الشيخ
الفانى ومن بمعناه مجمع عليه وهو مستفاد من الكتاب ولا يستفاد منه بدون حرف لا فيكون محذوفا لا محالة فيكون النص مختصرا [illegible]
ان يجرى على ظاهره اى هذا النص مختصر بالاجماع اما عند من جعله غير منسوخ فلما ذكرنا واما عند من جعله منسوخا فلان التقدير عنده وعلى الذين
يطيقون الصوم فلا يصومون فعليهم فدية ولما ثبت انه مختصر لا يمكن العمل بظاهره ويحمل على ما ذكرنا بقراءة ابن عباس وحفصة قوله وبه
اى قيام الانفاق مقام الافعال فى الحج بحديث الخثعمية وهى اسماء بنت عميس من المهاجرات والحديث مذكور فى الكتاب وروى عن ابن عباس انه
ان امراة من خثعم قالت يا رسول الله ان امى نذرت ان تحج وانها ماتت فقال عليه السلام لو كان عليها دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضى الله فهو
احق بالقضاء كذا فى المصابيح لا يستمسك على الراحلة اى لا يقدر على امساك نفسه عليها وضبطها والثبات عليها افتحج بفتح الهمزة اى يكفينى عنه
وينفع ذمته ان احج عنه بضم الهمزة وضم الحاء اى احرم عنه بنفسى واودى الافعال عنه وهذا هو المشهور من الرواية وعلى هذا الوجه لا دلالة فى
الحديث على ان الانفاق قائم مقام الافعال فلا يستقيم التمسك به فى هذه المسئلة [illegible] وفى بعض النسخ
ان احج بضم الهمزة وكسر الحاء اى امر احدا لان يحج عنه وعلى هذا الوجه صح التمسك [illegible]
ذلك [illegible] الكتب من المبسوط وغيره
الا ان يقبل بدون كلمة ما وهذا هو الصحيح لا يستقيم جوابا للمذكور ههنا لانه لتصديق ما سبق من الكلام نفيا كان او اثباتا فيصير تقدير
المذكور ههنا نعم لا تقبل فيفسد المعنى بل جوابه بلى لانه لتحقيق بعد النفى لكنه يستقيم جوابا للمذكور فى عامة الكتب فيبين انه هو الصحيح و
[illegible] حديث الخثعمية انه لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يجوز قالت بلى قال فدين الله احق ومعنى قوله [illegible]
بالقبول لانه الكريم والكريم [illegible] فعل الغير او الانفاق الذى لا يقدر الا عليه [illegible]
الله احق ان يقبل وقيل معناه فدين الله اولى بالقضاء وهو رواية المصابيح وفى بعض النسخ [illegible] وذلك بطريق الاتساع [illegible]
[illegible] قال شاعرهم [illegible]
قيل وفى حديث الخثعمية دليل على ان اباها كان امرها بالحج حيث طلبت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قبول الحج بالاداء من الغير بقبول الدين بالاداء من الغير
لا يتحقق قبول الدين بالاداء من الغير الا اذا كان ذلك الاداء بامر المديون لان رب الدين ان امتنع عن القبول يجبر عليه فاما اذا كان بغير امر منه
فرب الدين بالخيار فى القبول فلا يتحقق القبول فهذا يدل على ان ذلك كان بالامر والظاهر انه عليه السلام حمل على العادة الفاشية بين الناس انهم
[illegible] المديون او غير [illegible] نظرا منهم الى حصول المقصود وهذا لا يدل على الامر قوله ولهذا
قلنا متصل بما اتصل به [illegible] ان ما لا يدرك بالعقل مثله ولم
يرد فيه نص يسقط لان ايجاب المثل متوقف على ادراك العقل [illegible] او على السمع فاذا لم يوجد واحد منهما فلا وجه الا الا
سقاط كترك الاعتدال فى اركان الصلوة لا يقضى بشىء سوى الاثم لانه ليس لذلك الوصف منفردا عن الاصل مثل عقلا ولا نصا وقوله يتعين احتراز
عن نقصان الركن [illegible] من الصلوة [illegible] قوله ولهذا اى ولما ذكرنا ان ما لا يعقل مثله ولا نص فيه يسقط
قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله اذا ادى خمسة زيوفا فى الزكوة مكان خمسة جياد يجوز لانه يسقط عنه الواجب ولكنه يكره لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون الاية ولا يضمن شيئا بمقابلة الجودة لان المؤدى قد صح [illegible] ولبقى الوصف الذى يخرج عنه الزكوة
منفردا مثل صورة وهو ظاهر ولا معنى لانها لا تتقوم عند المقابلة بجنسها فيسقط [illegible] الا ترى انه لو ادى اربعة جيادا عن خمسة زيوف لا يصح
الا عن اربعة عندنا خلافا لمحمد رحمه الله وكذا لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وقيمته لصياغته مائتان وقد حال عليه الحول لا يجب فيه الزكوة
سقوط اعتبار الجودة فى حق الاموال عند المقابلة بجنسها ولا معنى لقول من قال سقوط اعتبار الجودة للربوا ولا ربوا بين العبد وربه لانا نقول
ان الله تعالى عامل عباده معاملة المكاتبين والاحرار فانه يستقرضهم وهو مالكهم والربوا يجرى بين المولى ومكاتبه الا ترى الى ما روى عن النبى صلعم انه
قال [illegible] انه نهى عن الربوا [illegible] فى ذلك الباب اى باب العبادة [illegible]
[illegible] الجودة متقومة [illegible] حتى لو [illegible] بان باع قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لم يسلم

المحاباة للمشتري وكذا في تصرف الوصي حتى لو باع درهما جيدا في مال اليتيم بدرهم ردي لا يجوز وعن مستوفية في ح فوجب الاحتياط في حق نفسه كما ري
انه لا عبرة به اصلا وهو يعني الشرا الى زيادة اعتبر ضمان حق الشرع حتى لو ان من احد صيدا في الحرم فاخرجه ثم يعني بعد الى زيادة ثم هلك
انه يضمن الزيادة احتياطا فهذا اولى كذا في شرح الجامع للمصنف ره وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ره في شرح الجامع ان الجودة انما سقط
في حكم الربوا في حق العاقدين يتحقق المماثلة التي هي شرط جواز البيع فاما في حق غير العاقد كالوارث والصغير فلا لعدم الحاجة اليه لانه لا يؤدي
الى الربوا ثم اعتبار الجودة في حق الفقير يؤدي الى الربوا بوجه دون وجه من حيث ان الفقير ياخذ العين لا يملك منه مقدار الواجب فقدر
الواجب قبل ان يضمن لم يكن ملكا له صاحب المال كما ياخذ بل باحد صلة لا يؤدي الى الربوا من حيث انه تعلق الواجب حق الفقير لم يبق ملكا له
حتى صار صاحب المال ضامنا بالاستهلاك والحق ملحق بالحقيقة فيتحقق فيه الربوا لانه يصير مملكا الواجب منه بما اخذ صاحب المال فاذا تردد بين
كما مر من قلنا متى كان في اعتبار جهة الربوا منفعة للفقراء فيها تعتبر كما ادى اربعة جيادا عن خمسة زيوف لا يجوز ومتى كان في اعتبار الربوا ضرر في
حقه لا يعتبر كما في مسئلتنا فانه لو اعتبر لا يبلغ الدرهم الزائد والله اعلم قوله ولهذا اي لعدم المثل عقلا ونصا قلنا ان رمي الجمار ولغوا ببعض
فان قيل كيف يستقيم هذا وقد اوجبتم الدم عليه باعتبار ترك الرمي قلنا اي الدم عليه ليس بطريق انه مثل للرمي قائم مقامه بل لانه جبر لنقصان
تمكن فيه بترك الرمي كسجود السهو في الصلوة وهو جبر النقصان لا نصا لما فاته الا ترى انه تجب ايضا اذا ادى الصلوة من جنسها وفي
الزيادة لا تتصور القضا كذا هذا ولما ذكر الشيخ ان لا مدخل للراي فيما ليس له مثل معقول والزم عليه ايجاب الفدية في الصلاة تعرض لذلك
فقال فان قيل اذا ابتداي وجوب الفدية عند الشافعي غير معقول المعنى فلم اوجبتم الفدية في الصلوة بلا نص يوجب ذلك قياسا على
الصوم من غير معنى يعقل وقد قلتم لا نص حال من الفدية اي اوجبتموها حال كونها غير منصوص عليها قلنا لا نعدي ذلك الحكم بالقياس ولا يوجبه حتما
لكنا نقول يحتمل ان يكون ايجاب الفدية في الصوم بناء على معنى معقول وان كنا لا نقف عليه والصلوة نظير الصوم من حيث ان كل واحد منهما
عبادة بدنية محضة لا تعلق لوجوبهما ولا لادائهما بالمال بل هي اهم منه لانها عبادة لذاتها لكونها تعظيم الله تعالى والصوم عند العجز بالفدية
في الصلاة بالتدارك اولى ويحتمل ان لا يكون معقولا وما لا ندرك لا يلزمنا العمل به فلا يجب علينا العمل بدلالة الاحتمال المعارضة احتمال الثاني
ايا مكنى وجوب الفدية في الصوم لما احتمل الوجهين المذكورين امرناه بالفدية في الصلاة بناء على الوجه الاول على سبيل الاحتياط فلم كان
هذا الحكم في الصلوة مشروعا فقد صار مؤدي وان كان ليس باس لانه يكون نوا مستبدا يصلح ماحيا للسيئات فيصير ان ايجاب الفدية في
الصلوة بهذا الطريق لا بالقياس ولهذا لم يحكم بجواز الفدا في الصلوة مثل حكمنا بجوازها في الصوم لا احكمنا بجوازها في الصوم قطعا
لكونه منصوصا عليه وقد اوجبنا القبول اي بالجواز في الصلوة فضلا فان محمدا ره قال في الزيادات في هذا اي في فدا الصلوة يجزيه ان شاء الله
كما قال يجزيه ان شاء الله تعالى في فداء الصوم فيما اذا تطوع به الوارث في ان مات وعليه الصوم من غير ايصاء ولا ايصاء بالفدية ولو كان ثابتا
بالقياس لما القياس الى الحاق كالاستحسان في سائر الاحكام الثابتة بالقياس ولا يقال لما كانت الصلوة مثل الصوم او اهم منه يلزم ان
يثبت الحكم فيه بالدلالة وان كان غير معقول المعنى كما يثبت الحكم في الاكل والشرب بطريق الدلالة بالنص الوارد في الجماع وان كان غير معقول المعنى
حتى لم يكن للقياس فيه مدخل لانا نقول لا بد في الدلالة من ان يكون المعنى المؤثر في الحكم معلوما سواء كان تاثيره في ذلك الحكم معقولا كالايذاء
في التافيف او غير معقول كالجماع على الصوم في ايجاب الكفارة المكتفية المفترقة وهاهنا المعنى الذي هو المؤثر في ايجاب الفدية غير معلوم فلا يمكن
اثباته بالدلالة كما لا يمكن بالقياس ثم اذا مات وعليه صلوات يطعم عنه لكل صلوة نصف صاع من حنطة او صاعا من غيرها وكان محمد بن مقاتل
يقول اولا يطعم عنه لكل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح كذا في المبسوط
وغيره وقولهم على النسخ مثل لغير منصوص لها ايضا فقال فان قيل لا مثل للاضحية عقلا ولا نصا وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق
بالعين فيما اذا كانت الشاة التي عينت للتضحية بالنذر او بالشرا الصادر من الفقير بنية التضحية باقية بعد ايام النحر فانه يلزمه التصدق بعينها
او بالقيمة فيما اذا استهلك الشاة المعينة للتضحية بالنذر او غيره او كان غنيا ولم يضح اصلا حتى مضت ايام النحر فانه يلزمه التصدق بالقيمة
كذا في الايضاح والمبسوط قلت لان التضحية يثبت قربة بالنص وهو قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وقوله عليه السلام ضحوا وغير
ذلك والتصدق يحتمل ان يكون التصدق اصلا في باب التضحية لانه هو المشروع في باب المال كما في سائر العبادات المالية من الزكوة وصدقة الفطر

معنى العبادة وهو مخالفة هوى النفس بازالة المحبوب عن نفسه يحصل به كان الشرع اي الشارع نقل القربة من تمليك عينها او قيمتها الى الاراقة
في ايام النحر لاجل تطيب الطعام لان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد ولهذا الرجل لا ياكل قبل الصلاة ليكون اول ما يتناول من طعام الضيافة
ومن عادة الكريم ان يضيف بالطيب عنده ومال الصدقة يصير من الاوساخ لازالته الذنوب بمنزلة الماء المستعمل والبلى رضي الله عنه في قوله
حين اموالهم صدقة تطهرهم ولهذا حرم على النبي عليه السلام وعلى بني هاشم تشريفا لكرامتهم وعلى الغني لعدم حاجته فلا يليق بالكريم المطلق الغني
على الحقيقة ان يضيف عباده بالطعام الخبيث فجعل القربة من الشاة الى الاراقة لينتقل الخبث الى الدم فيبقى اللحوم طيبا فيتحقق معنى الضيافة
في هذه الايام باستواء الغني والفقير فيه كالامر مع ما فيها يحتمل ان يكون معنى التضحية اصلا دون التصدق فلم تعتبر الموهوم وهو التصدق
في معارضة النصوص المستفيضة وهو التضحية فاذا فات المستيقن بفوات وقته وجب العمل بالموهوم وهو التصدق مع احتمال اي احتمال ان يكون معتبرا
احتياطا ايضا يعني كما قلنا بوجوب الفدية في الصلوة احتياطا وحاصل الجواب انا اوجبنا التصدق باعتبار كونه اصلا لا باعتبار
كونه مثلا لها قوله وهو اي فعل التضحية اي الذبح نقصان في المالية قوله اي الهبة معترض وقيل مخله اوالا ثم مكتفى الغرض على ابراد ما فيقع
اذا وهب شاة لرجل فضحى الموهوب له بها لم يكن للواهب ان يرجع فيها في قول ابي يوسف ره وقال محمد ره له ان يرجع فيها وتجزيه الاضحية وقيل
الاضحية مع ابي يوسف ره وجه قول محمد ره ان ملك الموهوب له لم يزل عن العين والذبح نقصان فيها فلا يمنع الرجوع فيما بقي كما لو
اقتصاب هذا لان القربة لم تقع بعين اللحم بل بالاراقة بدليل ان الذبح اذا تمت به القربة لا يجوز له ان يبيع لحمه والمذبوح باق على ملكه
ياكله ويضيف به مستهلكه ويورث عنه ويبيع فيجوز لانه تصدق بثمنه وذلك لا يدل على عدم الملك فان الاملاك اكثيرة بسبيلها التصدق
بها مع قيام الملك واذا ثبت ان اداء القربة لم تقع الا بالاراقة بقي الحكم فيما وراء الدم على ما لو ذبح لا للاضحية والرجوع فيها لا تغير حكم الا
راقة لان القابية لا يعمل فيه الفسخ ونظيره وهب شاتين فضحى باحدهما واكلها ثم رجع في الاخرى او ذبح شاة الهبة وباع جلدها فرجع
الواهب فيما بقي لا يبطل البيع ولابي يوسف ره ان القربة كما تتادى بالدم تتادى بالجزاء الاخر بدليل ان سايرها معتبر للجواز
ابتداء ولو بعد الذبح لو باع منها يتصدق بثمنه لمكان انه نفي قربة فيجب صرفه الى جهتها لا يبطل به حق الله تعالى ولو لم يتعلق معنى القربة كما
نفي لبقي على حكم سائر الاغنام فتادى القربة باراقة الدم وبابطال حق المتمول من الباقي فلذلك لم يبطل اصل الملك لان القربة تتادى
به وان كان كذلك لم يصح الرجوع لانه يبطل وما ادى من القربة بالعين كالا ترى انه لصير بعد الرجوع ما لا يتمول كسائر الاموال كذا في الاسرار
محمد ره بعد سقوط التمول ليقصا فيه لا باعتبار ظهور معنى القربة فيه وتحقيق ما اعتبر اثر القربة ثم الغرض من ايراد هذه المسئلة اثبات
الكلام ان معنى التصدق في النقل التي التضحية حاصل ايضا في وجه لان التصدق بعض الاجل بانصال منفعته الى الفقير والتضحية بتعصير
المال بالاراقة او التنقيص مع ازالة التمول عن الباقي فيكون بينهما نوع مماثلة قال المصنف ره في شرح التقويم ان الله تعالى نقل القربة
من التمليك الى الاراقة فيثبت المماثلة بينهما من حيث ان الله تعالى اقام الاراقة مقام التمليك وحيث شبهة المماثلة فان محمدا ره قال القربة
لا يتم الا بالتمليك فاذا كان بينهما مماثلة من هذا الوجه فاذا ذهب وقت التضحية وجب التمليك بالذات او القيمة لانه مثل من حيث الشرع اقام
احدهما مقام الاخر وقوله لانه يحتمل جواب سؤال وهو ان يقال لما ثبت مماثلة التصدق في التضحية كما ذكرتم والنقل الى الاراقة بمعنى
الضيافة ينبغي ان يخرج عن العهدة بالتصدق في ايام النحر ايضا كما وجب عليه الحج لو صلى الظهر في منزله يخرج عن العهدة وان كان مامورا باداء
الجمع لكون الظهر اصلا فاجاب وقال يحتمل ان يكون اراقة الدم اصلا من غير اعتبار معنى التصدق وهي واجبة بالنص هذه الايام فلا
تعتبر الموهوم في مقابلته بخلاف صلوة الظهر فان اصالتها ثابتة بالنص ايضا كوجوب الجمعة فيجوز ان يقابل الجمعة قوله والدليل على انه اي
وجوب التصدق كان بهذا الطريق وهو احتمال كونه اصلا في التضحية لا انه مثل للاضحية غير معقول كالفدية للصوم انه اذا جاء العام
القابل اي ايام النحر منه لم ينتقل الحكم الى الاضحية والحال ان هذا وقت تقدر فيه على مثل الاصل اي على مثل اصل الواجب وهو الاراقة اذ
الاراقة للاراقة مثل كالحج للحج او معناه على المثل كالاصل فيجب ان يبطل الخلف وهو وجوب التصدق كما في الفدية في حق الشيخ الفاني اذا
قدر على الصوم سقط عنه الفدية وينتقل الحكم الى الصوم لانه المثل الاصلي في الباب لانه اي التصدق لما ثبت اصلا من الوجه الذي بينا وهو
انه اصل في القربات المالية التصدق ووقع الحكم به اي حكم الشرع بوجوبه لم يبطل بالشك ايضا وهو ان التصدق ان كان اصلا لا يبطل

بالقدرة على الاراقة ولو كانت الاراقة اصلا لبطل بالقدرة على المثل كاصلي كاي القديم وقد جاء كونه اصلا محكوما به فلا يبطل بهذا لكن كان يبطل كالاراقة
المضحى عليها في ايام النحر احتمال كون التصدق اصلا والبدل كما هو قوله ايضا وذكر في شرح المقوم انه اذا عاد وقت الاضحية اما لا يسقط التصدق
لانه بدل اصلي في هذا الباب على معنى انه كان اصلا منتقل منه الى التضحية ولو لم يكن منتقلا اصليا لعادت الاضحية بالقدرة عليها كان المثل في حق
العبادات اذا فات و وجبت القيمة عادت بالقدرة على المثل وههنا لما لم يعد الفائت دل انه مثل اصلي وبعض اصحابنا قالوا انما لا يعود الاضحية
لان المثل وجب و تاكد بايجاب الله فلا يسقط بالقدرة على الفائت كما في المليات اذا انقطع عن ايدي الناس وقضى القاضي بالقيمة ثم جاء المثل
لا يعود حقه اليه كذا هذا وقد وقع لفظ الا ان في جميع النسخ بثلثه مواضع كلها بمعنى لكن فالاول للاستدراك من قوله واحتمل ان يكون التصدق اصلا
وفي هذا الاستدراك تصحيح لكن الاحتمال والثاني للاستدراك عما يلزم من هذا الاحتمال مع الاستدراك وهو انه لما احتمل ان يكون اصلا والبدل بعارض
فلزم ان يجوز التصدق في ايام النحر فقال لكنه يحتمل ان يكون التضحية اصلا وفي هذا الاستدراك دفع ذلك الاحتمال والثالث للاستدراك من قوله وجب
العمل بالتضحية مع الاحتمال ويجوز ان يكون استدراكا من قوله فيحتمل ان يبطل وقوله على ما سنبين اراد به في شرح المبسوط لا في هذا الكتاب او هو مبني
بالبناء اي ظهر وقوله فصل الى هذا اي الذي متصل بقوله نقل من الاصل الى التضحية على سبيل الاعادة لطول الكلام والله اعلم قوله واما القضاء
الذي يشبه الاداء الى اخره بعد ما ادرك الامام في الركوع في صلوة العيد باتى بتكبيرات العيد فاما ان كان يرجو ان يدرك الامام في الركوع لتكون التكبير
في القيام الى كل وجه وان كان هذا تبعا لا قضاء ما سبق مع فراغ الامام كيلا يفوت اصلا فان خاف ان كبر تكبيرات العيد لم يرفع الامام
راسه فانه يكبر للافتتاح ويكبر للركوع وهو ولنفس تكبيرة الركوع يكبر تكبيرات العيد ولا يرفع يديه لان الرفع ووضع الاكف على الركبة
سنة فلا يجوز الاشتغال بسنة عنها الى سنة وعن ابي يوسف انه لا ياتي بها في الركوع لانها قد فات موضعها وهو القيام وهو عن قادر على مثل
من عنده قربة في الركوع فلا يصح اداؤه فيه كالقراءة والقنوت وتكبير الافتتاح فانه اذا نسي الفاتحة او السورة لا ياتي بها في الركوع وكذا اذا
ادرك الامام في الركوع في الاخيرة من الوتر في رمضان وهو يخشى انه لو قنت فاته الركوع وركع فانه لا يقنت في الركوع والدليل عليه ان الامام اذا نسي
التكبيرات لا ياتي بها في الركوع ووجه ظاهر الرواية ان التكبيرات شرعت في القيام المحض وشرع جنسها فيما يشبه بالقيام فان تكبير الركوع جنسها
منها في شبهها عنه وهو امام او مسبوق ويسجد للسهو وان سها عنه ثم تذكر في ذلك الركوع كبر فيه لانه واجب قد يعتبر محله الحقيقي واذا كان في
جنسها ما شرع في حال الانحناء وله شبه بالقيام لاحتمل ان يكون سائرها ملحقة بها لاتحاد الجنس في احتمل المفارقة وكان الاحتياط في فعلها على
ذلك داد الا قضاء وكان هذا احتياطا العليا او معاينة كما قلنا في القديم في الصلاة بخلاف القراءة والقنوت وتكبير الافتتاح لانها غير
مشروعة فيما يشبه القيام بوجه وبخلاف الامام اذا سها عن التكبيرات حتى ركع انه يعود الى القيام لانه قادر على حقيقة الاداء فلا يعمل شبهه و
هذا عجز عن حقيقته فيعمل شبهه كذا في جامع المصنف وغيره قوله لان الركوع شبه القيام اي حقيقة وحكما اما حقيقة فلان القيام الانتصاب
وهو باق باستواء النصف الاعلى المضاف او المعارضه عنه وبين القعود اذ انه يفوت لاستواء في النصف الاسفل لا الاعلى استواء النصف
الاعلى موجود فيهما ولكن فيه نقصان ما فجعل الانحناء وذلك لانه قد يكون قيام بعض الناس هكذا ذكر الامام الاسبيجابي واما حكما فلان
من ادرك الامام في الركوع و شاركه فيه يصير مدركا لتلك الركعة قال عليه من ادرك الامام في الركوع فقد ادركها وهذا الحكم اي وجوب التكبير قد
يثبت بالشبهة لانه عباده فيحتاط في اثباتها فيثبت بشبهة الاداء قوله الا يرى قيل يعود ما كيد لقوله الركوع شبه القيام والا شبه انه دليل آخر لمتعلق
به ما تقدم ولست اي يكبر في الركوع في حال محض القيام فان عند ابي حنيفة يكبر و يهوي فالوا هذا اصح مما روي عنه يكبر ثم يهوي لانه يخلو
اذا حالة الانحناء عن الذكر بخلاف الاول و يوسف حدوث اي في برواية عنه كان يكبر وهو يهوي وما روي انه عليه كان يكبر مع كل خفض ورفع ولهذا
قال في الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط اذا قرا الفاتحة في الاوليين ولم يزد عليها قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وان قرا في الاوليين السورة
ولم يقرا بها فاتحة الكتاب لم يعدها في الاخريين وقال عيسى بن ابان الجواب على العكس اذا ترك الفاتحة يقضيها في الاخريين ولو ترك السورة
لا يقضيها لان قراءة الفاتحة واجبة وقراءة السورة سنة والهبة وهذا الطريق يمسك يحيى بن اكثم وطعن على محمد في الجامع الصغير وعن ابي يوسف انه
لا يقضي واحدا منها اما الفاتحة فلانه كرر وانها السورة فلانها سنة الاوليين وما كان سنة في وقته كان بدعة في غير وقته فلا تقضى وجه الظاهر
ما ذكر قوله وكذلك السورة يعني كان تكبيرات العيد تقضى في الركوع باعتبار شبهه الاداء وكذلك السورة اذا فاتت عن الاوليين تقضى في الاخريين

لشبهة

لشبهة الاداء وان كانت قضاء ظاهرا وذلك لان موضع القراءة جملة الصلوة لقوله عليه لا صلوة الا بقراءة وقوله ثم فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والمراد
والله اعلم في الصلوة لكن الشفع الاول تعين للقراءة بخبر الواحد الذي يوجب العمل وهو ما روي عن علي انه قال القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين ومروي
عن القراءة فيهما كما قال لسان الوزير لسان الامير وقد تعين الشفع الاول لقراءة السورة ايضا بما روي عن جابر وابي قتادة ان رسول الله صلعم كان
يقرا في صلوة الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وكذا في المبسوط الشفع الثاني فبقي الشفع الثاني
كونه محلا لان القيام في الاخريين مثل القيام في الاوليين في كونه ركن الصلاة والدليل المعين عن مطعن في هذا الوجه يحقق الفوات فيصير اداء باعتبار
بهذا الشبه وان كان في الحقيقة قضاء بالنظر الى خبر الواحد وما ذكرنا مؤيد بما روي عن عمر انه ترك القراءة في الركعة في صلوة المغرب فقضاها في الثالثة
وجهر وعثمان انه ترك قراءة السورة في الاوليين من صلوة العشاء فقضاها في الاخريين وجهر كذا في المبسوط ويلزم على ما ذكرنا انه لما وجب قضاء
السورة التي هي دون الفاتحة في الوجوب مع عدم القدرة على المثل باعتبار شبهة الاداء فلان يجب قضاء الفاتحة التي هي اكد في الوجوب من السورة
مع القدرة على المثل لشرعيتها الفاتحة في الاخريين نفلا كان اولى قوله ولهذا جواب عنه اي ولكون قضاء السورة بشبهة الاداء لا بمعنى القضاء
قلنا لو ترك الفاتحة في الاوليين سقطت لانه لا يمكن قضاؤها باعتبار معنى الاداء لا يمكن باعتبار معنى القضاء اما من حيث القضاء فلانه لم يشرع لها قرا
في الاخريين نفلا اصلا حقا له فيصرفها الى ما عليه وانما شرعت اما على سبيل الوجوب كما رواه الحسن عن ابي حنيفة او على سبيل الاحتياط اداء على قول
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فلما كانت شرعيتها بهذه الجهة لم يستقم صرفها الى ما عليه لانه يصير بغير المشروع وذلك لا يصح ولا يقعد الثانية
وحاصله ان قراءة الفاتحة في الاخريين ليست بنفل مطلق بل فيه جهة الوجوب نظرا الى الاحتياط فلذلك لم يستقم صرفها الى ما عليه واما من حيث الاداء فلان
الفاتحة شرعت في الاخريين ادا فان قراها مرة واحدة وقعت عن الواجب والمشروع الذي فيه جهة الوجوب وان قراها مرتين كان خلاف المشروع لان
تكرار الفاتحة في ركعة واحدة غير مشروع فلذلك سقط ولا يقال لما اشتغل احدهما اي الشفع الاول لم يبق تكرارا معنى لانا نقول مع صورة و
الصورة ولعلها ايضا وان النفل مقصود في تقدير القضاء وكلاهما على تقدير الاداء قوله السورة لم يجب قضاؤها جواب عن السؤال المقدر
بطريق المنع يعني لا نسلم ان السورة وجبت قضاء بل وجبت باعتبار الاداء وذكر الفاتحة بعد ثم اذا قضى السورة قال بعضهم يقدم السورة على
الفاتحة لانها ملحقة بالقراءة فكان تقديم السورة اولى وقال بعضهم يؤخرها وهو الاشبه وابعد عن التغيير كذا ذكر المصنف في شرح المبسوط قوله على
هذا الوجه اي على الاداء والقضاء منقسما كل واحد على اقسام ثلثه كما في حقوق الله تعالى اما الاداء الكامل فهو رد المغصوب وتسليم المبيع على الوصف
الذي ورد عليه العقد والسهو والداء الدين اي على الوصف الذي وجب ثم عدا الدين في هذا القسم وان كان الدين يقضى بامثالها لا على الطريق
لا داء الدين يسوى هذا ولهذا كان للمقبوض في الصرف والسلم حكم عين الحق اذ لو لم يجعل كذلك لصار استبدالا بمعقود الصرف ورأس مال السلم والمسلم
فيه قبل القبض وانه حرام و لذلك حكم عين الحق ما بين الصرف والسلم بدليل انه يجبر رب الدين على القبض ولو كان غير حقه لم يجبر عليه لانه كان لا يتعين
الا وانه موقوف على التراضي فعرفنا انه عين ما وجب حكما الا ترى ان القضاء مبني على الاداء على تصويره وذلك يتبين فيه بالكلية وفي اشتغاله بتعيين
القضاء فيؤدي الى التسليم العين لا يكون ادا ولا قضاء وذلك خلاف المعقول والاجماع فعلم ان تسليم العين في حكم تسليم الدين فكان من قبيل الاداء
المحض ولم يجعل من الاداء القاصر لانه ادى ما عليه اصلا ووصفا فكان ادا كاملا قوله مشغولا بالجناية بان جنى المغصوب في يد الغاصب
او المبيع في يد البائع جناية يستحق بها رقبته او طرفه او بالدين بان استهلك في يد الغاصب مالا ان يتعلق الضمان برقبته او ما اشبه ذلك اي الجناية
والدين بان رده مريضا او مجروحا او زد الجاني المبيع او المغصوب مشغولا بالحبل ولا بد من بيان هذه المسائل والفرق بين بعضها والبعض
فنقول اذا غصب عبدا فارغا فرده مشغولا بالجناية او بالدين التي بملكه فهلك عند المالك قبل الدفع او البيع في الدين يرجع المالك على الغاصب ان دفع او قتل لذلك
السبب او بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة بلا خلاف ولو سلم البائع العبد المبيع مشغولا بالدين فبيع في ذلك الدين يرجع بكل الثمن بالاتفاق ولو سلمه مشغولا بالجناية
الثمن عند ابي حنيفة وعندهما يرجع بنقصان العيب بان يقوم حلال الدم وحرام الدم فيرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن ففي هذه المسائل
اصل الاداء موجود لانه رد عين ما غصب او باع ولكنه قاصر لانه اداه لا على الوصف الذي وجب عليه اداؤه الا ان كونه مباح الدم في البيع عيب
عندهما فلا يمنع تمام التسليم وعنده بمنزلة الاستحقاق فيمنع تمام القبض وكونه عيبا لا يشك فيه لان العبد الذي حل دمه او طرفه لا يعلم
مشتري بما دام يمكن ذلك وهذا المعنى لشدة المرض وبالموت بسبب الجناح واما الشبهة فقوله ما يوجب العيب فثبت انه ليس باستحقاق لان هلك ما

توقع

فلهذا قلنا ان تلك الوجوه ترجع بكل الثمن

ورد في الفصيحين ... اما السورة ... الفاتحة ...

التي ورد البيع عليها لم يكن بوجوب العقوبة لان وجوبها متعلق بكونه مخاطبا لا بالمالية لان المال لا يستحق عقوبة كالبهائم وكيف يتعلق بالمالية
وانها سبب سقوط الخطاب الذي توقف وجوب العقوبة عليه بل يصح لو اشترى عبدا وولي القصاص غائب صح البيع وملكه
المشتري ولو كان حقه فيما اشترى للصلاح لكن المرهون ولكن منذ قبل البيع وورد على محل مستحق بسبب الجناية والمستحق بها النفس انما تملك بالبيع
للمالية ومحل الدم لا تفوت المالية ولا تصير مستحقة وانما تلف المالية بالاستيفاء وذلك فعل انشاه المستوفي باختياره بعد ما دخل المبيع في
ضمان المشتري فيقتصر الفوات على زمان وجود الاستيفاء فلا ينتقض به التسليم وكان هذا بمنزلة ما لو سلم زانيا فجلد عند المشتري ومات منه
لم يرجع بالثمن اتفاقا والفوات على زمان الجلد كذا هذا بخلاف ما اذا استحق المبيع بملك او حق رهن او دين لان المستحق هناك هو الذي
تناوله البيع وهو المالية فينتقض به قبض المشتري من الاصل وبخلاف ما اذا غصب عبدا ثم رده حلال الدم فقتل عند المولى حيث يرجع بالقيمة
لان الرد لا يتم مع قيام سبب العقوبة لانه رد على سبيل الخروج عن عهدة الغصب وذلك باعادته كما كان قبل الغصب ولكن سقوط الضمان
بهذا الرد موقوف على سقوط حكم هذا السبب الطارئ عند الغاصب فاذا لم يسقط عدم الرد المستحق عليه فلم يبرأ عن عهدة الضمان فبقي بحكمه كما
التسليم بحكم الشراء فقد تم مع السرقة والقصاص لانه عيب قبل الاستيفاء بالاجماع والعيب يمنع تمام القبض في الرجوع بالثمن انما كونه لا
ينافي تمام التسليم وذلك في الفوات والفوات كان بسبب بعد القبض فلا ينتقض به القبض فان قيل يشكل على هذا الفرق ما اذا رد المغصوبة
حاملا فهلكت بالولادة حيث يرجع بالنقصان لا بالقيمة كما لو سلم المبيع حاملا فهلكت عند المشتري بالولادة رجع بالنقصان لا بالثمن بالاتفاق
فلم يفرق بين الغصب والبيع في الحمل وفرق بينهما في الجناية قلنا لان الاصل في الحمل هو السلامة والهلاك مضاف الى الم الطلق الذي هو حادث
وليس بمضاف الى العلوق الذي كان في يد الغاصب فلم يبطل به حكم الرد كما لو حمت الجارية عند الغاصب ثم ردها فهلكت لم يضمن الغاصب الا
النقصان بالاتفاق لان الهلاك يحيل بالسبب الذي كان عند الغاصب لما كان لضعف الطبيعة عن دفع آثار الحمى المتوالية وذلك لا يحصل
باول الحمى الذي كان عند الغاصب لان ذلك غير موجب للهلاك بعدها وابو حنيفة رحمه الله يقول غلاء يد المشتري عن المبيع بسبب كان ثابتا في يد البائع بحقه
قبل قبض المشتري فينتقض به قبض المشتري من الاصل وكانه لم يقبضه وانما قلنا ذلك لان القتل بسبب الردة مستحق لا يجوز تركه والقصاص
مستحق حق … عليه الا ان … من له الحق عفوا باختياره والبيع وان كان يرد على المالية ولكن استحقاق النفس بسبب القتل او القتل متلف
للمالية في هذا المحل وكان في معنى علة العلة وعلة العلة تقام مقام العلة في الحكم فمن هذا الوجه المستحق كانه المالية ولانه لا يتصور بقاء المالية في
هذا المحل بدون النفس وهي مستحقة بالسبب الذي كان عند البائع فيجعل ذلك بمنزلة استحقاق المالية لانه لا يتصور بقاء الشيء بحاله وكانه بمنزلة
استحقاق النفس في حكم الاستيفاء فقط وانعقاد البيع صحيح وراء ذلك اذا مات في يد المشتري فلم يتم الاستحقاق في حكم الاستيفاء فلهذا الهلاك
في ضمان المشتري اذا قتل فقد تم الاستحقاق ولا يبعد ان يظهر الاستحقاق في حكم الاستيفاء دون غيره كملك الزوج في زوجته وملك من له القصاص
في نفس من عليه القصاص لا يظهر الا في حكم الاستيفاء حتى اذا وطئت المنكوحة بشبهة كان العقر لها واذا قتل من عليه القصاص خطأ كانت الدية لورثته
دون من له القصاص وهذا بخلاف الزنا فان بزنا العبد لا تصير نفسه مستحقة اذ المستحق عليه ضرب مؤلم والاستيفاء ذلك لا ينافي المالية في الجلد والتلف
حصل بخرق الجلاد او لضعف المجلود فلم يكن مضافا الى الزنا بوجه واذا اشتراه وهو يعلم بحل دمه ففي اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله يرجع بالثمن
ايضا اذا قتل عنده لان هذا بمنزلة الاستحقاق وفي الرواية الاخرى قال لا يرجع لان حل الدم من وجه كالاستحقاق ومن وجه كالعيب … لا يمنع
البيع فلشبهه بالاستحقاق قلنا عند الجهل به يرجع بجميع الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم بشيء لانه انما جعل كالاستحقاق لدفع الضرر عن
المشتري وقد اندفع حين علم به فاما الحامل فهناك السبب الذي كان عند البائع يوجب انفصال الولد لا موت الام بل الغالب عند الولادة السلامة
فهو مثل الزاني اذا جلد وليس هذا كالغصب لان الواجب على الغاصب فسخ فعله وهو ان يرد المغصوب كما غصبه لم يوجد ذلك حين رده حاملا
وههنا الواجب على البائع تسليم المبيع كما اوجبه العقد وقد وجد ذلك ثم ان الغاصب كان الهلاك مستحقا عند البائع فينتقض قبض المشتري فيه وان
لم يكن مستحقا لا ينتقض قبض المشتري فيه والله اعلم كذا في المبسوط والاسرار واذا حققنا ما ذكرنا … الكلام المذكور
مختص بتسليم المبيع مشغولا بالجناية وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال استحق التسليم عنده وعندهما هذا تسليم كامل والتسليم يستعمل في العقد
الغصب انما يستعمل في الرد لانه يقتضي سابقة الاخذ ولهذا قال الشيخ رحمه الله في مسألة الغصب ورده مشغولا وفي مسألة البيع او سلم المبيع فعلم باستعمال اللفظ

التسليم

التسليم لان الخلاف في البيع دون الغصب اذ لو كان فيهما لقيل استحق الرد والتسليم وعندهما رد وتسليم كامل وفي قوله اذا لم يكن … ذلك الوجه …
لان مسألة الكتاب خارجة من الخلاف ايضا لان الهلاك انما يتحقق في الجناية … وانما يتحقق فيه البيع … هلاك …
على الوفاق وقوله تسليم كامل اي تام اراد به انه ليس بموقوف كما قاله ابو حنيفة رحمه الله لانه اذا كامل اذ العيب يمنع الكمال في الاداء كما ذكرنا قوله واذا
الزيوف هو جمع زيف اي مردود ويقال زافت عليه دراهمه اي صارت مردودة عليه للغش ودرهم زيف وزائف ودراهم زيوف وزيف وهو دون النبهرج
في الزكاة لان الزيف ما يرده بيت المال ولكنه يروج فيما بين التجار والنبهرج ما يرده التجار وربما يسامح فيه بعضهم واذا وجب على المديون دراهم جياد
فادى زيوفا مكانها فهو اداء قاصر لوجود تسليم اصل الواجب اذ الزيوف من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز بها في السلم والصرف يجوز مع ان الاستبدال فيهما
حرام قبل القبض ولكنه قاصر لفوات الوصف وهو الجودة ثم اذا كان قائما في يد رب الدين ولم يعلم بالزيافة حالة القبض كان له ان ينقض الاداء
ويطالبه بالجياد احياء لحقه في الوصف وفي الصرف والسلم بشرط مجلس العقد واذا هلك عنده بطل حقه في الجودة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلا يرجع بشيء
على المديون وقال ابو يوسف رحمه الله يرد مثل المقبوض ويطالبه بالجياد لهما ان الاستيفاء والحق قد حصل بالزيوف لانها من جنس حقه فيساوي
له قدرا وانما بقي حقه في الجودة التي لا مثل لها ولا قيمة ولا يمكن تداركها الا بايجاب ضمان الاصل ولا سبيل اليه لان ايجاب الضمان على القابض حقا له ممتنع …
لا يضمن لنفسه وكيف يضمن وقد ملكه ملكا صحيحا بالقبض وحقا للغير ولا مطالبة ممتنع ايضا فاذا تعذر التدارك سقط الحق وهذا هو القياس …
ابو يوسف رحمه الله فقال يقبض مثل ما قبض ليحيي حقه في الجودة لان حقه مراعى في الوصف كما في القدر ولو كان المقبوض دون حقه قدرا لم يسقط حقه في المطالبة
بالنقصان فكذا اذا كان دون حقه وصفا الا انه تعذر عليه الرجوع بالقيمة لما ذكرنا … الربوا فيرد مثل المقبوض كما لو رد عينه اذا كان قائما …
عنه وانما يصير الزيوف حقا له اذا اسقط حقه في الجودة فاما اذا لم يسقط فهي غير حقه … انما يبطل لعدم القابض …
عظيم وهي تدارك حقه في الصفة … الا ان حال نقضه باطل واذا نقض … صحيح وهو … مال …
او مال مع مال غيره فكذا هذا كذا في شرح الجامع الصغير للمصنف … قوله اذا لم يعلم به ليس بشرط لكونه اداء قاصرا بدليل … سياق الكلام
بل هو اداء قاصر علم به او لم يعلم لكنه شرط لصحة رد العين اذا كان قائما ورد المثل اذا كان هالكا عند ابي يوسف لانه اذا علم به عند القبض ليس له
ذلك بالاتفاق ولهذا اي ولكونه اداء باصله لا بوصفه … للوصف مفقود … الاصل ولم يجز ابطال الاصل … للوصف …
الذي يتبع وهذا جواب عما … ابي يوسف … الفرق … مسألة الركوع التي تقدمت انه امكن تضمين الوصف هناك لان سقوطه
للاحتراز عن الربوا ولهذا لا يجري بين المولى وعبده … تضمين الوصف بجريان الربوا فيما بين العباد ولهذا …
يوسف رحمه الله … مسألة الركوع لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه انما … الحكم …
… اعتبار الجودة منفردة … كالاصل ولهذا لو كان المقبوض …
… يمكن من المطالبة … قوله والاداء الذي هو في معنى القضاء
الى قوله رجل تزوج امراة على ابيها عتق الاب لان المهر يملك بنفس العقد كالبيع فان استحق الاب بقضاء بطل ملكها وبطل عتقه وعلى الزوج قيمته لانه سمى
مالا وعجز عن تسليمه فيجب قيمته كما اذا تزوجها على عبد الغير ابتداء فان لم يقض بقيمته حتى ملك الزوج الاب اي ابا المراة واللام للعهد بوجه من الوجوه اي
بشراء او ميراث او هبة ونحوها لزم الزوج تسليم العبد الى المراة حتى لو امتنع عنه بعد طلب المراة يجبر على التسليم ولو اراد ان يدفع اليها قيمته …
يجبر عليه ايضا لان هذا اداء لعين ما استحق بالتسمية في العقد وكونه ملك الغير لا يمنع صحة التسمية وثبوت الاستحقاق بها على الزوج الا ترى …
اذا تعذر التسليم وليس ذلك الا الاستحقاق الاصل وفرق بين هذا وبينما اذا باع عبدا فاستحق العبد بقضاء ثم اشتراه البائع من المستحق لا يجبر البائع
على تسليمه الى المشتري لان بالاستحقاق ظهر ان البيع توقف على اجازة المستحق وقد بطل برده فاذا انفسخ البيع لا يجبر البائع على التسليم اما الموجب لتسليم
العبد ههنا قائم وهو النكاح لانه لا ينفسخ باستحقاق المهر كما لا ينفسخ بهلاكه فاذا قدر على تسليم العبد يلزمه لانه في معنى القضاء لان تبدل الملك
بمنزلة تبدل العين فكان هذا غير ما وجب تسليمه بالعقد حكما والدليل عليه ان عائشة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة تفور باللحم فقرب اليه خبز وادم
من ادم البيت فقال عليه السلام الم ار برمة فيها لحم قالوا بلى ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة وانت لا تاكل الصدقة قال هو عليها صدقة ولنا هدية كذا في
المصابيح فجعل اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين … هذا والصدقة لا تحل لبني هاشم ومواليهم …

وهي من بني تيم لا من بني هاشم وكيف كان فذلك التصدق تطوعا بدليل كونه محرما وحرمته مختصة بالنبي عليه السلام وتصدق ابو طلحة بحديقة له على امهم ماتت فورثها منها
فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله قد قبل عنك صدقتك ورد عليك حديقتك ولان بتبدل الوصف يتغير العين حسا وشرعا كالخمر اذا تخللت يتغير
حكمها الطبيعي من كونها مسكرا الى عدمه ودونها الاسكار الى عدمه وحكمها الشرعي من الحرمة الى الحل وقد يتغير بتبدل محل التصرف البائع للمشتري الى الحرمة وحرمته
الثابتة للمشتري الى الحل ايضا فيجوز ان يجعل العين باعتباره بمنزلة شيء آخر واذا ثبت هذا كان هذا التسليم من الزوج اذا قال من عليه مكان العين
عليه فكان شبيها بالقضاء من هذا الوجه ولهذا اي ولكون العبد غير المسمى في العقد حقيقة قلنا لا يملك الزوج ان يمنعها اياه اي العبد لانه عين حقها و
لهذا اي ولكونه غير المسمى حكما قلنا انه لا يعتق قبل التسليم اليها او القضاء به لها لانه لما كان لحقا بالمثل كان ملكا للزوج قبل التسليم والقضاء فلا يعتق
عليها والفقه فيه ان العقد حال وقوعه لم يقع تمليكا للعبد لانه تمليك العبد لا بعينه وانما وقع تمليكا لمثل العبد في الذمة فكان المهر مثل القيمة الا ان مالية
العبد مثل المانع منه حقيقة ومالية محل للزوج لكن لا يكون مثلا للمهر بالحرز والطرق حتى امكن تسليم عين العبد لا يصار الى غيره لانه اعدل من القيمة اذا
ثبت هذا لا يكون العبد ملكا لها قبل التسليم او القضاء ولهذا اي ولكونه غير المسمى حكما قلنا اذا تصرف الزوج فيه باعتاق او كتابة او بيع او هبة قبل
التسليم والقضاء نفذ تصرفاته لانها صادفت ملكه وكان ينبغي ان ينتقض التصرفات التي تحتمل النقض كالبيع والهبة لتعلق حق المرأة بعين العبد كالمشتري
اذا تصرف في الدار المشفوعة والراهن اذا تصرف في المرهون وانما سقط لو نقضه يبطل حق الزوج في التصرف الى خلف ولو لم ينقض يبطل حق
المرأة الى خلف وهو القيمة فكان ابطال الى خلف اموز فكان اولى بالتحمل بخلاف مسئلة الشفيع اصلا وفي الرهن لا ينقض تصرفاته بل يوخر الى ان يفك الرهن لذا
في الجامع لشمس الاسلام رحمه الله ولهذا اي ولكون العبد غير المسمى في الحكم قلنا اذا قضى القاضي بقيمته بعد الاستحقاق ثم ملكه الزوج لم يعد حقها الى العين
فلا يجبر الزوج على التسليم ولا المرأة على القبول لان الحق تحول من العين الى القيمة بالقضاء وتقرر به فانقطع الحق عما له حكم المثل كمن غصب شيئا له مثل من جنسه
فهلك عنده ثم انقطع مثله فقضى القاضي عليه بالقيمة ثم جاء اوانه لم يعد حقه الى المثل ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج حكم عين المسمى من كل وجه لعاد
حقها فيه اذا كان القضاء بالقيمة بقول الزوج مع اليمين كما في المغصوب اذا عاد من اباقه بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه بقول الغاصب مع يمينه والله
اعلم. قوله ويتصل بهذه الجملة اي بما ذكرنا من اقسام الاداء تتصل مسئلة مبنية على الاداء وهي ان من غصب طعاما فقدمه الى مالكه واباحه فاكله وهو لا يعلم
به او غصب ثوبا فكساه رب الثوب فلبسه حتى تخرق ولم يعرفه يبرأ الغاصب عن الضمان عندنا وفي احد قولي الشافعي رحمه الله لا يبرأ وهذا اذا لم يحدث فيه ما
يقطع حق المالك فان احدث فيه ما يقطع حقه بان كان دقيقا فخبزه ثم اطعمه او لحما فشواه ثم اطعمه او تمرا فنبذه وسقاه او ثوبا فقطعه وخاطه قميصا
وكساه لا يبرأ عن الضمان بالاتفاق لانه ملكه بهذه التصرفات عندنا ولو وهبه وسلمه اليه او باعه منه وهو لا يعلم به او اكله المالك من غير ان يطعمه الغاصب
يبرأ عن الضمان بالاتفاق هكذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله انه اتى بالرد المامور به فانه مغرور منه والشرع لا يامر بالغرور والغاصب
يستفيد البراءة بالرد المامور به فاذا لم يوجد صار ضامنا ولانه ما اعاده الى ملكه كما كان لان المباح له الطعام لا يتصرف مطلق التصرف فيما ابيح له وكان فعله
قاصرا في حكم الرد فلو جعلنا هذا ردا لتضرر به المغصوب منه لانه اقدم على الاكل بناء على خبر انه اكرم ضيفه ولو علم انه ملكه ربما لم ياكله وحمله الى عياله فاكله
معهم فلدفع الضرر عنه بقي الضمان على الغاصب كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله ولنا ان الاداء لم يوجد والثاني ان الاداء وجد قاصرا ولكنه لم يعتبر
نفيا للغرور ولنا في الكتاب ان الواجب على الغاصب فسخ فعله وقد تحقق ذلك بما من جنس التصرف فلانه وصل الى يد المالك وبه تبدل ما كان فاتا وله
من جنس الحكم فلانه صار متمكنا من التصرف حتى لو تصرف فيه نفذ تصرفه عن انه جهل بحاله وجهله لا يكون مبقيا للضمان في ذمة الغاصب مع تحقق العلة المسقطة
كما ان جهل المتلف لا يكون مانعا من وجوب الضمان عليه عند تحقق الاتلاف اذا كان ظن انه ملكه واما الغرور فمنتف لان الغرور بمجرد الخبر لا يوجب
حكما الا ترى انهم لو اخبروا في الطريق فاخبر ان الطريق آمن فخرجوا فقطع عليهم لا يضمن الغار شيئا وانما المعتبر منه ما يوجد في ضمن عقد ضمان كما في ولد
المغرور ولم يوجد ذلك فان الغاصب بالضيف ما شرط لنفسه عوضا ولان الرد ما اتى لا يكون فعل الغاصب هو الرد المامور به ويكون متناولا
المغصوب منه عين المغصوب كافيا في اسقاط الضمان عن الغاصب الا ترى انه لو جاء الى بيت الغاصب فاكل ذلك الطعام بعينه وهو يظن انه ملك الغاصب
برئ الغاصب عن الضمان فكذلك اذا اطعمه الغاصب اياه كذا في المبسوط. قوله ليس اداء ما امر به اذ لا بد للمامور به ان يكون حسنا والغرور قبيح منهي عنه
فكيف يكون مامورا به اذ المراد لا يتحامى اي لا يحترز العادات عن اكل الغير في موضع الاباحة لان المانع من التصرف في مال الغير الحرمة شرعا او المنع الحسي
فاذا زال ذلك بالاباحة لا يبالي بالاقدام على الاكل بخلاف مال نفسه فانه يحترز عن اتلافه لسد حاجته الا لداع فانه على نفسه واذا كان كذلك كان الاتلاف مضافا الى الغرور لا

الى فعله فيبقى الضمان على الغار فيبطل معنى الاداء اي يبطل ايصاله الى المالك حقيقة ردا للغرور المنهي عنه وحاصل هذا الدليل انه ما صدر عن الغاصب اداء
لكونه غرورا. قوله ولو كان قاصرا الى آخره جواب عن كلمة الخصم ولم يذكره في الكتاب وهي ما ذكرنا ان الغاصب ما رد اليه مطلقا بجميع التصرفات وما اعاده بعدم
الطعام اليه الا مقيدا باباحة فكان اداء قاصرا فلا ينوب عن الكامل فاجاب وقال لو كان قاصرا كما زعمتم لتم بالهلاك كما في اداء الزيوف على انجياد مع ان الاداء
انه قاصر اي هو كامل لانه ايصال الحق الى مالكه اصلا ووصفا وقوله ما اعاده الا مباحا قلنا جهله بالاباحة ساقط بالاجماع لانه لا يتصور في حق المالك الا
جهلا بالملك فاما الخلل الذي ادعاه الخصم وهو الغرور الذي تضمنه هذا الاداء فانما وقع بجهل المالك والجهل اي جهل المالك لا يبطل الاداء الصادر من
الغاصب اي علم المالك ليس بشرط لصحة الاداء كما ذكرنا وكفى بالجهل عارا لانه يتصف بان الرجل يعتريه ضعف تعرض سقصان فضلا عن ان يصلح عذرا
في تبدل احكام الشرع اللازمة وهو الرد الى المالك يعني تسليم هذا العين الى المالك فرض على الغاصب فلا يتحمله بان هذا ملكه لا يصلح مبطلا له لا
ترى ان المغصوب لو كان عبدا فقال الغاصب للمالك اعتق هذا العبد فقال اعتقته وهو لا يعلم انه عبده ينفذ عتقه ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا
البائع لو قال للمشتري اعتق عبدي هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم بانه عبده صح اعتاقه وجعل قبضا ويلزمه الثمن لانه اعتق ملكه
وجهله بانه ملكه لا يمنع صحة ما وجد منه كذا هذا. وقوله والعادة المخالفة للديانة الصحيحة لغو جواب عن قوله المراد لا يتحامى العادات يعني
مال الغير يعني العادات انما تعتبر اذا لم تكن مخالفة للديانة الصحيحة وقيد بالصحيحة احترازا عن ديانة اهل الاهواء والمتقشفة ونحوها فان العادة
المخالفة لها معتبرة وما ذكرتم من العادة مخالفة للديانة الصحيحة لان مقتضى الاسلام ان لا يرغب في مال الغير وان لا يحب لاخيه المسلم ما لا يحب لنفسه قال عليه السلام الذي
نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه فكما يكره اتلاف مال نفسه مع كونه مطلق التصرف فيه فكذلك ينبغي ان يكره اتلاف مال الغير وروي عن بعض
الكبار انه قال وقع حريق بالليل فخرجت انظر الى دكاني فقيل ان الحريق بعد عن دكانك فقلت الحمد لله ثم قلت في نفسي هب انك نجوت من البلاء الا يهمك المسلمين
ما يهمك لنفسك فانا استغفر الله من قولي الحمد لله منذ ثلثين سنة واذا كان كذلك كانت العادة المخالفة للديانة غير معتبرة فلا يصلح ناقضا للاداء
الموجود حقيقة. قوله كامل وقاصر قيل هذا التقسيم يجري في حقوق الله تعالى ايضا فان قضاء الفائتة بالجماعة قضاء بمثل معقول كامل وقضاؤها
منفردا قضاء بمثل معقول قاصر كما في الاداء فصار ستة اقسام بهذه الاعتبارات لا ربعة وتحمل ان لا يجري هذا التقسيم فيها لان صفة القصور
في المثل انما تثبت اذا تحقق الوجوب في الصفة ليمكن بفواتها قصور فيه كما في الاداء ولم يتحقق هنا لان وصف الجماعة ليس بلازم في القضاء لان اللزوم فيه
يبتني على صيرورة الواجب دينا في الذمة وبعد الفوات لا يصير وصف الجماعة دينا في الذمة بالاجماع بل الدين اصل الصلوة لا غير فبفوات هذا الوصف
لا يتمكن قصور في المثل بل القضاء منفردا مثل كامل والقضاء بجماعة اكمل منه وكان ثلثة اقسام بهذه الاعتبارات بلا شبهة وهذا بخلاف الاداء فان
فوات هذا الوصف يوجب قصورا فيه لانه يعتد له وقت الوجوب من حيث انه سنة مؤكدة ويمكن ان يظهر في الفعل حتى سقط به التخيير بين الفعل والترك
يترجح جانب الفعل على سبيل التأكيد دون صيرورته دينا في الذمة لانه ليس بواجب حقيقة فلشبهه الوجوب يثبت القصور في الاداء بفواته ولعدم الوجوب حقيقة
لا يثبت في القضاء وهذا لان وصف الجماعة من السنة متعلق بالاداء الذي يبتني على شرائط ويكون لشبهه فيه شبهة الوجوب دون القضاء الذي يبتني
على القصر في الامثال ولهذا قيل كره قضاء الصلوات في المسجد علانية وانما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة ليلة التعريس بجماعة لبقاء معنى الاداء
من وجه فان ما بعد الطلوع الى الزوال له حكم ما قبل الطلوع في بعض الاحكام مثل قضاء سنة الفجر وتدارك الورد الذي فاته بالليل كما جاءت به السنة
وكان ينبغي ان يكون الجماعة في القضاء مكروها الا انه لما كان مبنيا على الغاية اسقط الكراهة كما اسقط شبهة الجواز بظاهر الحديث ومن الله التعليم. قوله وفي باب القروض
انما عد الشيخ رد المثل في باب القروض من القضاء وفي باب الديون من الاداء لان رد عين المقبوض بحكم القرض فيصح ان يجعل رد مثله قضاء لوجود شرطه
وهو تصور رد اصله فاما تسليم الدين فغير ممكن فلا يصح ان يجعل تسليم العين فيه قضاء له لعدم شرطه فكان فيه تسليم العين فيه كتسليم نفس الدين فعلى هذا
كان من اقسام الاداء فقيل ينبغي ان يكون رد المستقرض العين قضاء لا اداء لان بدل القرض في حكم عين المقبوض اذ لو لم يجعل كذلك كان مبادلة
الشيء بجنسه نسيئة ولهذا كان القرض في حكم العارية حتى لا يلزم فيه الاجل عندنا بخلاف الديون فلما بدل القرض غير المقبوض حقيقة وانما اخذ حكم
المقبوض ضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يظهر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه ادا كما قبل وتسمية ردا الى الميزان كونه شبيها بالاداء لا يمنع من ان يكون من اقسام
القضاء بمثل معقول كما اشرنا اليه فيما سبق لان الشيخ قسم القضاء بالمثل المعقول مطلقا ولم يقيده بالقضاء المحض فيدخل فيه القضاء المحض
وغير المحض. قوله تحتمل الجبر جبر الكسر جبرا اي اصلحه فالغاصب متى عتق على المغصوب منه ماله صورة ومعنى فالجبر التام ان يتداركه باداء ماله

عند عدم مثل ما هو مثل له صورة ومعنى حتى يقوم مقام الاصل وهو المغصوب من كل وجه فكان اي المثل صورة ومعنى سابقا اي على المثل معنى وهو
القيمة فلا يصار اليه الا عند تعذر رد المثل صورة ومعنى وهو مذهب عامة الفقهاء وقال نفاة القياس الواجب على الغاصب رد القيمة في جميع الاموال عند
تعذر رد العين لان وجوب المغصوب منه في العين المالية وقد تعذر ايصال العين فيجب ايصال المالية اليه ووجوب الضمان على الغاصب عقابا صيانة
المالية ومالية الشيء عبارة عن قيمته ولكن العامة يقولون الواجب هو المثل قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وتسمية الفعل الثاني
اعتداء بطريق المقابلة مجازا كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقد ثبت بالنص ان هذه الاموال امثال متساوية وقال عليه السلام الحنطة بالحنطة مثل بمثل الحديث
فيجب رد المثل لا رد القيمة ولان رد المقصود وهو الجبر كما ذكرنا وذلك في المثل اتم لان فيه مراعاة الجنس والمالية وفي القيمة مراعاة المالية فقط فكان ايجاب
المثل اعدل ثم اذا تعذر ذلك بالانقطاع من ايدي الناس يجب ايصال المثل القاصر وهو القيمة للضرورة كذا في المبسوط قوله فالقيمة فيما لا مثل له كالمكيل
والموزون والعددي المتقارب اذا انقطع مثله عن ايدي الناس بان لا يوجد في الاسواق وهذا بالاتفاق وفيما لا مثل له كالحيوانات والثياب والعددي
المتفاوت فان الواجب فيها المثل معنى وهو القيمة عند تعذر رد العين عند الجمهور وقال اهل المدينة يضمن مثلها من جنسها معدلا بالقيمة لان فيه رعاية المماثلة
صورة ومعنى اما صورة فظاهر واما معنى فلانها تعدل بالقيمة فكان اولى من الدراهم التي يعتبر فيها المماثلة معنى لا صورة وروي عن عائشة رضي الله عنها انها كسرت قصعة صفية
ثم جاءت بقصعة مثل تلك القصعة فردتها واستحسن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ان اعرابيا اتى عثمان رضي الله عنه وقال ان بني عمك عدوا على ابلي فقطعوا البانها
واكلوا فصلانها الحديث الى ان قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان ياتي هذا واديه فيعطى ثم ابلا مثل ابله وفصلانا مثل فصلانه فرضي به عثمان وتمسك
الجمهور بالحديث المشهور وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا له من عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وهذا تنصيص على اعتبار القيمة فيما لا
مثل له اذ لم ينقل يضمن مثله نصيب عبد آخر ولان ضمان التعدي مبني على المماثلة وهذه الاموال متفاوتة في المالية خلقة فيتعذر فيها رعاية الصورة اذ لو رعيت
لفاتت المماثلة معنى فوجب رعاية المعنى الذي لا تفاوت فيه وهو القيمة بخلاف المكيلات والموزونات لانها لا تتفاوت خلقة فامكن فيها رعاية الصورة والمعنى
يوضحه انه لو اشترى عشرة اقفزة حنطة بعشرة دراهم كان له ان يبيع واحدا منها مرابحة على درهم لعدم تفاوت القفزان ومثله في العبيد لا يجوز للتفاوت
الذي بينهم فلا يعرف قدر الواحد من الكل قطعا واما حديث عائشة رضي الله عنها فيحتمل ان الرد كان على سبيل المروة ومكارم الاخلاق لا على طريق الضمان فقد
كانت القصعتان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان القصع كانت من العدديات المتقاربة واما حديث عثمان فقد كان ذلك على سبيل الصلح لا على طريق القضاء بالضمان
لان المتلف لم يكن عثمان وكان انسانا غيرهم والجبر صحابه بني عمه لا انه يوجب باداء مثل ذلك على بني عمه لفرط ميله الى اقاربه واشتهاره به كذا في الاسرار و
المبسوط قوله وهذا اي ولكون المثل الكامل اصلا اي الباب مسائل على القاصر قال ابو حنيفة رحمه الله الى آخره والمسئلة على وجوه اما ان كان القتل بعد البرء
او قبله واما ان يكون القطع والقتل من شخص واحد او شخصين واما ان كانا خطائين او عمدين او احدهما عمدا والآخر خطا فان كان القتل بعد البرء فهما جنايتان
على كل حال بالاتفاق وكذا ان كان قبل البرء الا انه من شخص آخر وكذا ان كان قبل البرء من ذلك الشخص ولكن كان احدهما عمدا والآخر خطا ولو كانا خطائين
من شخص واحد والقتل قبل البرء فهما جناية واحدة بالاتفاق وان كانا عمدين فهما جنايتان عند ابي حنيفة رحمه الله وجناية واحدة عندهما فتبين بما ذكرنا ان
قوله قطع يد رجل مقيد بالعمد اي قطعها عمدا وان قوله ثم قتله عمدا مقيد بان يكون قبل البرء اي قتله عمدا قبل برء الجراحة الضمير للكاف اي ان للولي
يخير ان شاء قطع ثم قتل وان شاء قتل من غير قطع لان القصاص مبني على المساواة في الفعل والمقصود بالفعل وفي القتل بدون القطع مراعاة المساواة
في المقصود بالفعل وصورة الفعل جميعا فيتخير الولي بينهما ولا يتعين القطع بخلاف الخطاء فالمعتبر هناك صيانة المحل عن الاهدار لا صورة الفعل لان
الخطاء موضوع عنا بحكم الشرع علينا وقالا ليس له ان يقتل وليس له ان يقطع لان القطع موقوف في حق الحكم على السراية فاذا سرى سقط حكمه بنفسه
وصار صلة والفعل الثاني تماما لما توقف عليه القطع ويحقق ما يدل على حكم السراية فكانا جناية واحدة بخلاف ما اذا تخلل بينهما برء لان الجناية
الاولى قد انتهت وسقط حكمها بالبرء فتكون الثانية جناية اخرى الا ترى انهما لو كانا خطائين يخلل برء بينهما تجب ديتان ونصف كما لو وصلا بسبعين وبخلاف ما اذا
كان الجاني شخصين لان الفعل الثاني لم يتوقف على ان يصير سراية فعلا مضافا الى شخص آخر فلا يمكن جعل الثاني تماما للاول وبخلاف ما اذا كان احدهما عمدا
والآخر خطا لان باختلاف صفة الفعل يختلف الموجب فلا يمكن جعل الثاني تماما للاول كما اذا اختلف الفاعل او محل الفعل وايضاح جميع ما ذكرنا في اصل
الخطاء انه لو قطع يده ثم قتله قبل البرء لا يجب الا دية واحدة وكذا هنا وعلله هذا اي القتل بعد القطع قبل البرء هكذا اي بمعنى تتميم لموجب القطع كما ذكر
فكانا جناية واحدة ولكنه بطريق المعنى المقصود واما بطريق الصورة فلا لان الفعل متعدد حقيقة باجزاء الفعل الثاني ما ذكرنا من الفرق

ان الواجب في باب القصاص جزاء الفعل فانما يقتل نفوس بنفس لعدم التعدد الا انها الانفعال بخلاف الخطاء فان الواجب فيه بدل المحل فان جماعة لو قتلوا
واحدا خطاء لم يجب الا دية واحدة وهنا قد تعدد الفعل فيجوز ان يتعدد الجزاء قوله الا ترى انه يصلح ماحيا اي القطع لا يصلح محققا يعني ان القتل بعد القطع
لا يصلح اتماما للفعل الاول من وجه مكذا لكن يصلح ماحيا له بمنزلة البرء حتى لا يبقى محل للسراية بعد فوات المحل والقتل يسبع ايضا بحاجة الحكم
وهو ازهاق الروح فيوقع الاول لانه ليس يعود الى الامر بقاه لا محالة بل الغالب فيه عدمه فيصلح لان يجعل الحكم مضافا الى القتل اسوابه الا ترى ان القاتل لو كان غير القاطع
كان القصاص في النفس على الثاني خاصة ولو كان محققا لا محالة لوجب القصاص عليهما ويؤيده قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم جعل الذكاة قاطعا للسراية ولهذا
حل المذكي بعد جرح السبع ولهذا قلنا اذا رمى الى صيد تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ادركه وذكاه حل فعلم ان الفعل الثاني ماحيا لا يصلح محققا فلهذا خير بين
الوجهين قوله ولهذا قلنا اي ولكون المثل الكامل اصلا في ضمان العدوان وسابقا على القاصر قلنا اذا انقطع المثل في المثلي يعتبر القيمة وقت القضاء عند
ابي حنيفة رحمه الله لان التحول الى القيمة انما يتحقق وقت القضاء اذ المثل هو الواجب الذي في قبله وهو يطالب حتى لو صبر الى ان يجيء اوانه كان له ان يطالب بالمثل وانما يتحول
الى القيمة بالقضاء فيعتبر ذلك وقت القضاء بخلاف ما اذا المغصوب او المستهلك مما لا مثل له لان الواجب هناك وان كان هو المثل عند ابي حنيفة ولكنه غير مطالب باداء المثل
بل هو مطالب باداء القيمة باصل السبب فيعتبر قيمته عند ذلك وابو يوسف رحمه الله يقول لما انقطع المثل فقد التحق بما لا مثل له في وجوب اعتبار القيمة والحاق بما يجب
بالسبب الذي يجب به الاصل وذلك الغصب فيعتبر قيمته يوم الغصب ومحمد رحمه الله يقول اصل الغصب اوجب المثل خلفا عن رد العين وصار ذلك دينا في ذمته ولا يوجب
القيمة ايضا لان السبب الواحد لا يوجب ضمانين ولكن المصير الى القيمة للعجز عن اداء المثل وذلك بالانقطاع عن ايدي الناس فيعتبر قيمته باخر يوم كان موجودا فيه
فانقطع كذا في المبسوط قوله ولهذا لم نضمن منافع الاعيان بالاتلاف اي ولكون المثل الكامل او القاصر شرطا في القضاء قلنا لا تضمن المنافع بالاعيان لانها
ليست بمثل للمنافع لا كاملا ولا قاصرا او معناه ولكون العجز مسقطا للضمان في حقوق العباد كما في حقوق الله تعالى فانه لو غصب رجل امة او ولدا هلك عنده لا يجب
الضمان للعجز قلنا لا تضمن المنافع بالاتلاف للعجز عن تسليم المثل واعلم بان المنافع لا تضمن بالغصب ولا بالاتلاف عندنا وقال الشافعي رحمه الله تضمن بهما وصورة الغصب
ان يمسك العين المغصوبة مدة ولا يستعملها وصورة الاتلاف ان يستعملها بان يستخدم العبد او يركب الدابة او يسكن البيت ثم الخلاف في الغصب ليس بثابت على الا
صل المذكور بل هو بناء على اصلين في زوائد الغصب فانها ليست مضمونة على الغاصب عندنا لان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة ولا يتصور ازالة
في الزوائد بكونها في يد الغاصب فكذلك المنافع اذ هي زوائد تحدث في العين شيئا فشيئا فلم تكن مضمونة لان الغصب اثبات اليد المبطلة وقد تحقق ذلك في
الزوائد فكذلك المنافع لان اليد يثبت على المنفع كما يثبت على العين فاما الخلاف في الاتلاف فبناء على الاصل المذكور وهو القدرة على المثل فعند الشافعي اثبات
اليد وازالتها كما ترى ان الزوائد تضمن بالاتلاف بلا خلاف فيتحقق ما ذكرنا ان الشيخ انما قيد بقوله بالاتلاف احترازا عن الغصب وبقوله بطريق التعدي احترازا
عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والعارية ثم منافع الحر مضمونة بالاتلاف عنده قولا واحدا حتى لو استسخر حرا او استعمله لزمه اجر المثل وفي ضمانها بالغصب
قولان حتى لو تسلط عليه وحبسه حتى تعطلت منافعه لا يلزمه شيء لان منافع الحر تحت يده ولا يدل الغير عليه كثياب بدنه بخلاف العبد ووجه قول الشافعي رحمه الله
بالاتلاف ان المنافع اموال متقومة فتضمن بالاتلاف كالاعيان وانما قلنا انها اموال بدليل الحقيقة والعرف والحكم اما الحقيقة فلان المال خير لادمي خلق لمصالح
الادمي والمنافع من غيرنا بهذه الصفة وكذا المصلحة الحقيقية تتقوم بمنافع الاشياء لا بذواتها والذوات تصير متقومة ومالا بمنافعها اذ كل ما لا منفعة
فيه لا يكون مالا فكيف يشترط حكم المالية والتقوم عنها واما العرف فلان الاسواق انما تقوم بالمنافع والاعيان جميعا فان الحرم الحانات انما يبنون المجارة وقد
يتاجر المرء حمله ويبيع معترفا لابتغاء الربح كما يشتري جمله ويبيعه مرابحة فاما الحكم فلانها في الشرع عدت اموالا متقومة حتى صلحت مهرا او ورد العقد عليها
وضمنت بالمالية في العقود الصحيحة والفاسدة بالعقاح فالعقد لا يجعل ما ليس بمال مالا وما ليس بمتقوم متقوما كورود العقد على الميتة والحر واذا ثبت
انها اموال متقومة وقد تحقق تلفها لان ابتناء الانتفاع بالشيء اتلاف للمنافع يكون مضمونة عليه والعلماء بما يرجع في المماثلة بين المنفع والعين طريقان احدهما نفيها
عن المالية والتقوم عن المنفع اصلا والثاني بانها نافية التفاوت في المالية بينهما بيان الاول ان المنفع ليست بمال ولا متقومة فلا تضمن بالاتلاف كالمال بيع
والحر وذلك لان صفة المالية للشيء بالتمول والتمول عبارة عن صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة لا على الانتفاع بالاتلاف فان الاكل لا يسمى تمولا والمنافع لا
تبقى بل لا يوجد بلا شيء فكيف يرد عليها التمول وكذا التقوم الذي هو شرط الضمان ومبناه لا يسبق الوجود فان المعدوم لا يوصف بانه متقوم اذ
المعدوم ليس بشيء وبعد الوجود التقوم لا يسبق الاحراز كالصيد والحشيش والاحراز لا يتحقق فيما لا يبقى زمانين فكيف يكون متقوما ولا بقاء للمنافع من حد
الوجود ضرورة ولا احراز بما فهي يد ما تقول بخلاف ذلك يوصف بانها تكون محرزة للغاصب لا للمغصوب منه والاحراز للغاصب لا يوجب الضمان عليه كما اذا

الغصب ليست بمضمونة عندنا ولو كانت محرزة للمغصوب منه فكذلك لا يوجب الضمان ايضا الا باحراز حكمي لا قصدي وذلك لا يوجب الضمان كالحشيش النابت
في ارض رجل لو كان لا يكون مضمونا بالاتلاف ولئن كان محرزا حقيقيا لا احراز لا يرد على هذا بقوله لا بالاتلاف في المنفع ايضا لانه محل للمعدوم وكان اي معتبرا بالوجود لانه
ضرع فيمتنع الوجود واما بابي بعد وهي لا يبقى في الزمان الثاني لبطله بالاتلاف واثبات الحكم بدون تحقق سببه لا يجوز وبيان الثاني لان ضمان العدوان مقدر بالمثل
بالنص في المنافع ولئن كانت اموال متقومة فهي دون الاعيان في المالية فلا يضمن بالاعيان كما لا يضمن الردي بالعين والردي بالجيد وهذا لان المنفع يتقوم بالعقد
والعين يتقوم بنفسها وما يتقوم بغيره بسببه والتفاوت بين التبع والمتبوع ظاهر وكذا المنافع لا يبقى وقتين والعين يبقى اوقاتا وبين ما يبقى وبين ما لا يبقى تفاوت
عظيم ثم من ضرورة كون الشيء مثلا لغيره ان يكون ذلك الغير مثلا له اذ هو اسم اضافي كالاخ والعين لا تضمن بالعدوان بالمنفع فعرفنا انه لا مماثلة بينهما توضيحه
ان المنفع لا يضمن بالمنفع عندنا بالاتلاف حتى ان الحجر في خان واحد على التطبيع والعبد لا يكون منفع احدهما مثلا لمنفع الاخر عندنا بالاتلاف النكاح مع ان المماثلة بين
المنفع والمنفع اظهر منها بين العين والمنفع فلان لا يضمن المنفع بالعين وهي الدراهم او الدنانير اولى فالشيخ رحمه الله اشار بقوله لان العين ليس بمثل لها الى الفرع
الى الطريق الاول وبقوله ولان التفاوت بين ما يبقى الى اخره الى الطريق الثاني قوله الا انه يثبت لها لضرورة الاستيفاء منقطع من قوله وليس لها الا بقي صفة التقوم الى
وليس لها الا بقي صفة التقوم حقيقة الا انه يثبت لها [illegible] على خلاف القياس فيتقوم وهو في الحقيقة جواب سوال مقدر وهو ان يقال قد يثبت لها صفة التقوم
في باب العقد مع استحالة احرازها حقيقة لعدم بقائها زمانين فجاز ان يثبت لها حكما في الاتلاف ايضا في باب العدوان فاجاب بان احرازها وتقومها في
باب العقد امر غير معقول المعنى بناء على جواز العقد يعني اجاز العقد شرعا بثبت احرازها ضرورة بناء عليه [illegible] موضع العقد ولا تعلق للتقوم به
التقوم لها في غير العقد ايضا كما اذا وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره يجب عليه نصف العقر لصاحبه لانا نقول منافع البضع الحقت بالاعيان عند الدخول
على ما عرف فيكون الضمان في مقابلة العين حكما ولانها انما تضمن بالعقر اذا كانت شبهة العقد فاما اذا كان عدوانا محضا فلا يجب العقر وانما يجب الحد وهذا
الجواب يشير الى عدم صحة المقايسة بين العقد والاتلاف لكون الاصل غير معقول المعنى وقوله ولان التقوم في حكم العقد ثبت لقيام العين مقامها جواب
اخر عن هذا السوال يعني لما كان بالناس حاجة الى هذا العقد اقام الشرع العين المنتفع بها مقام المنفع في قبول العقد اذ لابد له من محل الا ترى انه لو اضاف
العقد الى المنافع لا يصح بان قال اجرتك منافع هذه الدار شهرا ثم عند حدوث المنفع ينتقل العقد منها فيثبت التقوم لها بهذا الطريق الضروري ولا
يتحقق مثل هذه الضرورة في العدوان فيبقى الحقيقة معتبرة قوله وهذا اصح لعلمنا بان الشرع جعل المنافع المعدومة في باب الاجارة كالموجودة
حكما لان العقود لا تصح الا مضافة الى محل احكامها والحكم وهو الملك انما يثبت في المنفع دون الدار فلابد من وجودها حال العقد اما حقيقة او
تقديرا من جهة الشرع ليكون الحكم في المقدر عاملا عمل الحكم في المحقق [illegible] المنافع موجودة تقديرا لتصحيح العقد واعتبرت الاضافة الى الدار لانها محل المنفع فصارت
المنفع بكونها مقدورة لان باعتبار [illegible] عرضية الوجود وصار كالنطفة في الرحم يعطى له حكم الولد الحي باعتبار العرضية وعند ما عقد [illegible]
مضافا الى العين التي هي [illegible] المنافع خلفا عن المنافع في حق كونها شرطا للعقد لانه لا [illegible] الا بالاضافة الى المحل فصار وجود المحل شرطا لصحة العقد
وبعد اعتبار هذا الشرط تحقق [illegible] المنافع اذ لا وجود لها حال العقد ولانها بعد الوجود فاقمنا الدار مقام المنفع لصحة الاضافة ثم [illegible]
اللفظان المرتبطان وصار [illegible] لاثبات حكم [illegible] في اثبات الحكم وهو الملك [illegible] وجود المنافع حقيقة ساعة فساعة [illegible] فيجعل اللفظ الصادر
منهما مضافا الى المحل المنفع حكما وهو العقد منهما اذ العقد فعلهما ولا فعل يصدر منهما سوى [illegible] على الايجاب ثم الانعقاد حكم الشرع [illegible]
وصفا للكلامين [illegible] ان [illegible] العقد قد وجد منهما وذلك عبارة عن كلامين ترتب احدهما على الاخر فحكم الشرع بالانعقاد عند حدوث المنافع ساعة
فساعة كذا في اشارات الاسرار للشيخ ابي الفضل الكرماني رحمه الله على الطريقة الاولى يكون العقد منعقدا في حق العين والحكم يتاخر في المنفع وعلى الطريقة
الثانية ينعقد على المنفع لا على العين فاذا عرفت هذا فنقول اجاب الشيخ رحمه الله على السوال المقدر على معتقد الخصم اولا بقوله الا ان [illegible] بان العقد
لان هذا الكلام يدل على ان العقد يرد على المنفع ابتداء ثم اجاب على مذهبه ثانيا بقوله ولان التقوم الى اخره ورجح مذهبه بقوله وهذا اصح ووجهه
ان ما قاله الخصم [illegible] وهو جعل المعدوم موجودا وما قلنا ابقاء الامر على حقيقته [illegible] الحكم الى حين الوجود وانه عامل [illegible] والترجيح كما اذا اوصى بما
يثمر نخله [illegible] حين وجود الثمر لا انها تجعل موجودة ولان اقامة السبب مقام المسبب في الشرع امر سائغ كاقامة السفر مقام المشقة والنوم مقام الحدث
والبلوغ مقام اعتدال العقل وحدوث الملك مقام شغل الرحم في وجوب الاستبراء فاما جعل المعدوم موجودا فليس له في الشرع نظير فكان المصير الى
ما ذكرنا فيكون ما قلنا اصح قوله الا ترى ان ضمان العقد فاسدا كان او جائزا يجب بالتراضي جواب اخر عن ذلك السوال المقدر بطريق التوضيح وهذا الجواب

بنيت [illegible] بعد القياس وصار كانه قال لا يصح القياس لان التقوم ثبت غير معقول المعنى ولئن كان معقول المعنى ففي المقيس عليه وصف يفارق
به المقيس وهو الرضا لان للرضا اثرا في ايجاب اصل المال وفضله حتى لا جرى بالتراضي فاما ضمان العدوان فمبني على اوصاف العين والرجوع الى اوصاف المحل
توجب تقديم الضمان [illegible] العقد الباقي [illegible] ان الغرض [illegible] اذا اسمي مال [illegible] والغرض من ايراده هو الجواب عن العقد الفاسد لان ما ذكر
اولا انما يصلح جوابا عن العقد الصحيح لا عن الفاسد لان اثبات التقوم بطريق الضرورة انما يكون في العقد الجائز دون الفاسد فيلزم منه ان لا يتقوم المنافع فيه
كما في الاتلاف والغصب فاما اثبات التقوم والزام المال بطريق التراضي فموجود في العقد الصحيح والفاسد بخلاف الاتلاف والغصب لانه لا تراضي [illegible]
العقد الفاسد ما ذكر اولا هو ان التقوم ما ظهر في حق العقد [illegible] بين الصحيح والفاسد بل يوجد في الفاسد من الصحيح ولا يجعل الفاسد [illegible] اصلا
قوله ولان التفاوت قد ذكرنا ان التفاوت بين العين والمنفع من وجهين احدهما ان العين يبقى والمنفع لا يبقى والثاني ان المنفع يتقوم بالعين لكونها عرضا
والعين يتقوم بنفسها فجمع الشيخ رحمه الله بين الوجهين بقوله ما يبقى ويتقوم [illegible] بين العرض العام الذي لا يبقى ومع ذلك قائم بغيره تفاوت
فاحش قال [illegible] التفاوت باعتبار البقاء لا يؤثر في المنع من ايجاب الضمان بعد المساواة في الوجود كما اذا اتلف ما يتسارع اليه الفساد نحو الجمد
والبطيخ فانه يضمن بالدراهم ولا مساواة بينهما في البقاء لان الدراهم يبقى ازمنة كثيرة والجمد ونحوه لا يبقى وكذا التفاوت الذي بين العين والمنفع في البقاء لا
يمنع من وجوب الضمان لتساويهما في اصل الوجود فاجاب الشيخ رحمه الله بان التفاوت بينهما فاحش [illegible] مع المساواة بينهما يمنع ايجاب الضمان وهذا لان
المماثلة انما تعتبر في المعنى الذي يبنى عليه الضمان وهو المالية لا في كل معنى فان الدراهم مثل الجواهر في المالية لا غير وههنا التفاوت في نفس المالية لما ذكرنا ان المالية
في المنافع لا تساوي مالية الاعيان لانها لا تقبل البقاء والمالية صفة لموجود [illegible] البقاء فلا يكون مع المالية [illegible]
في الاعيان فاشبه التفاوت بين الجيد والردي بخلاف ما يتسارع اليه الفساد ولان التفاوت بينه وبين الدراهم في مقدار البقاء لانه يبقى زمانا [illegible]
الا ان الدراهم اكثر بقاء منه ومثل هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان وهذا لان المساواة بين المتلف وبدله انما شرط حال وجوب الضمان لانه حال
اقامة احدهما مقام الاخر فيجب ان يكون كل واحد منهما موصوفا بالبقاء ليصح المقابلة بوجود المساواة فاما البقاء بعد الاقامة فليس بموجب الغصب والعدوان
فلهذا لا يمنع التفاوت بعد ذلك من وجوب الضمان قوله باعتبار الحاجة اليها فان [illegible] الحاجة ماسة الى هذا [illegible] وههنا ايضا سد الباب
العدوان [illegible] اعتبار انفتاح باب الظلم [illegible] على الناس [illegible] لان الحاجة فيما يكثر وجوده وهو ما كان مشروعا لا فيما
يندر وجوده وهو العدوان فانه منهي عنه [illegible] فقد اوجبنا للزجر التعزير والحبس [illegible] في المبسوط وعندنا [illegible]
صنع ولكنه لا يفضي [illegible] اعتبار هذا التفاوت ابطال حق المالك اصلا [illegible] وايجاب الضمان ابطال حق الغاصب صفة فكان ترجيح
حق صاحب الاصل اولى [illegible] وانه مظلوم والغاصب ظالم والحاق الخسران بالظالم اولى [illegible] حق الغاصب [illegible] معصوم لا يجوز تفويته عليه
ولهذا قدر الضمان بالمثل وانما يجوز [illegible] الضمان [illegible] على طريق الانصاف مع قيام حرمة ماله فلا يهدر حق المغصوب منه على الغاصب واما قوله حق
الغاصب يفوت وصفا وحق المالك يفوت اصلا فليس كذلك لان حق المالك لا يفوت بل يتاخر الى دار الجزاء [illegible]
حق الغاصب في الوصف فيبطل اصلا لانه لا يستحق عليه بعد القضاء ما يستحق بالقضاء الذي هو حجة الشرع [illegible] الاصل [illegible]
اليوم من ابطال الوصف [illegible] ما ذكرنا انه لو [illegible] عليه زيادة على ما اتلف كان ظلما [illegible] الموجب هو الشرع وذلك لا يجوز واذا لم
يوجب الضمان لتعذر ايجاب المثل كان ذلك [illegible] بالاعتداء على القضاء بالمثل وذلك مستقيم وقوله الا ترى توضيح لقوله وسقط
اعتبار هذا التفاوت ودليل عليه [illegible] قوله وسقط اعتبار هذا التفاوت لانه لو لم يسقط [illegible] معتبرا لادى الى ابطال العقود اصلا
يبطلها اصلا اي العقود لانها شرعت للاسترباح ولا يحصل ذلك الا بالتفاوت بين البدل والمبدل فان البايع يرى خيرته في الثمن نظرا الى حاجته والمشتري
كذلك في جانب المبيع [illegible] طلبا للفضل الذي يراه كل واحد منهما في [illegible] ولا كذلك باب العدوان لما ذكرنا [illegible]
الشيء بطريق اخر فلابد [illegible] فنقول [illegible] ذكر الاستدلال الصحيح [illegible] معناه انها قد تتقوم في باب العقود لا
بطريق الضرورة اذ [illegible] بالاستدلال [illegible] كما في الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد [illegible] ضمان العدوان [illegible]
وان لم يكن [illegible] قوله وانما قلنا ذلك اي ان التقوم [illegible] بخلاف القياس لان الله تعالى شرع

استيفاء الانتفاع بالمال المتقوم بقوله عز ذكره أن تبتغوا بأموالكم والأموال إنما تضاف إلينا بواسطة الإحراز الذي به يثبت التقوم للأموال فعلم أن الاستيفاء بالمال
المتقوم ثم هذا النص يقتضي أن لا يكون الاستيفاء إلا بالمال لأن معناه والله أعلم وأحل لكم ما وراء ذلكم بشرط أن تبتغوا بأموالكم والمشروط لا وجود له بدون
الشرط والشرع جوز الاستيفاء بالمنافع فإنه إذا تزوج امرأة على أن يرعى غنمها سنة جاز فإن شعيبا زوج ابنته على أن يأجره ثماني حجج فعرفنا ضرورة أن المنافع بالعقد
أموال متقومة حينئذ صح الاستيفاء بها وبطل المقابلة لأنه قياس مع الفارق على ما بيناه ولا ينبغي في ذلك العقد وإن نفى لا ينتقض أصل المال ولا افتضاضها
إذا انقطاعه منه لا يجب عليه شيء ولو أتلف شيئا أن لم يجب عليه أكثر من قيمته فعلم أنه لا أثر للعقد وإن في إيجاب أصل ولا أفضل والله أعلم قوله لأن المال ليس
يماثل النفس صورة وهذا ظاهر إذ الآدمي ليس للآدمي كالإبل أو الدراهم صورة ولا معنى لأن الآدمي ليس بمثل المنفعة كما أن المال مبتذل له سواه والمال مبتذل
له ولا يساوي بين المالك والمملوك بل بينهما على التضاد في الدرجة هذا في الدرجة العليا وذلك في الدرجة السفلى ولأن معنى المال هو ما خلق لمصالح الآدمي إقامة لمصالحه
به ومعنى الآدمي هو ما خلق لعبادة ربه والخلافة في أرضه لإقامة حقوقه وتحمل أمانته ولأنه يهين المعيشة ولأن المال جعل مثلا للمال الآخر كالحنطة صورة
تساويهما في قدر المالية لا غير وهذا المسلك يستدل مكان طريق المماثلة عنهما منسدا ولأن المثل معنى عبارة عن قيمة الشيء وهي عبارة عن قدر ما يثبت
بالدراهم أو الدنانير وإذا لم يحج الشيء ما لا يكون له قيمة كذا في الأسرار قوله ولهذا قلنا أي لكون المماثلة غير معقولة بين المال والنفس قلنا المال غير مشروع
بطريق المثل عند احتمال العود وإنما قيد بقوله مثلا لأن المال بطريق الصلح مشروع مع احتمال العود بالاتفاق وبيان هذا أن موجب العمد القود على
التعيين عندنا لا يعدل عنه إلى المال إلا صلحا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله وفي قوله الآخر موجبه القود أو الدية والخيار إلى الولي في التعيين بقوله عليه السلام
من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية جعل النص على كل واحد منهما موجبا للقتل وأثبت للولي الخيرة بينهما ولأن وجوب
المال يجوز أصلا في القتل شرع لجبر حق المقتول ضمانا واجبا عليه بدليل حالة الخطأ فكان القود على الوجهين على نمط واحد كما ترى أنه ينتفع به ويقضى
به ديونه وينفذ وصاياه أما القصاص فلا ينتفع به الوارث إذ التشفي يحصل به ولهذا كان المقتول شهيدا في العمد دون الخطأ لأن نفع القصاص
لا يعود إليه بخلاف نفع الخطأ إلا أن الشرع أوجب القصاص ضمانا زائد المعنى الانتقام وتشفي الصدور وفطام الولي إبقاء للحيوة وهذا لا ينفي الضمان
الأصلي لكنه تعذر الجمع بينهما لأن كل واحد منهما يجب حقا للعبد حتى يعمل فيه إسقاطه ويورث عنه ولا يجوز الجمع بل يختار المستحق أحدهما يقابل بمحل
واحد فاستحال الجمع بينهما على سبيل التخيير كما أنه ملك معصوما ويستفيد ضمانه بالمثل إن أمكن كالإتلاف المال وتنوعت حقوق الله من الصلوة والصوم
ولنا أن المال ليس بمثل للمتلف لما ذكرنا والقصاص مثل صورة لأنه قتل وإتلاف حيوة كالأول ومعنى لأن المقصود بالقتل ليس إلا الانتقام والثاني في معنى
الانتقام كالأول ولهذا سمي قصاصا وهو مقابلة النفس بالنفس كما قال وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فمع القدرة على المثل الكامل لا يجوز
المصير إليه شرعا لأنه ينبو على أقسام القضاء ألا ترى أن الصوم لا يجوز قضاؤه بالفدية مع القدرة على المثل الكامل وهو الصوم لما ذكرنا فإن قيل
كان المال ليس بمثل للقصاص وللنفس فكذا القتل ليس بمثل للقطع مع القتل فيما تقدم فينبغي أن لا يجوز الاقتصار على القتل مع القدرة على القطع والقتل
قلنا المال ليس بمثل للنفس صورة ولا معنى فأما القتل فمثل للقتل صورة ومعنى ومثل للقطع معنى لا صورة فلهذا النوع من المماثلة كان الولي على الخيار إلا
بين أحدهما إما الجمع أو الاقتصار فلا يكون الاقتصار استيفاء لا على الوجه الأصلي مع القدرة على استيفائه على خلقه بخلاف الدية في القتل العمد لأنها لو
وجبت كانت خلفا عن القصاص لأنه الواجب الأصلي دون الدية التي لا مماثلة بينها وبين الفائت بوجه فيكون قضاء والدية بدلا لا على الأصل بل على الخلف مع القدرة
عليه ولأن الاقتصار يحمل استيفاء البعض والحق والإسقاط الباقي ولهذا جاز الاقتصار بالعفو قوله ولهذا أي القصاص في الأحياء الذي هو المقصود
من شرعية الضمان أقرب بيانه أن الأول إذا استوفى فيكون المثل القائم مقامه ما يجبر به الفائت وإنما يحصل ذلك بإتلاف حيوة يحصل به حيوة
للولي القائم مقام المقتول وذلك في القصاص دون أي بالمال لأن إقامة الحيوة مضمونة بما يقوم مقامها وإنما يقوم مقام الحيوة حيوة الغير لا المال
إذ كل الدنيا لا يساوي بحيوة ساعة وقد نص الله تعالى على أن القصاص حيوة لنا وذلك لوجهين ... أما الأول فلأن من قصد عدوه وتفكر أنه
يقتص منه فإنه ينزجر عن ذلك فيكون القصاص حيوة لهما جميعا فعلى هذا يكون الخطاب للكافة الناس وأما الثاني فلأن من قتل إنسانا يصير حربا على أولياء
القتيل هو وقاتل بنفسه ويحتمل أنه يخافون منه لأنه يستعر عليهم بغير حق ما عليه ... حتى يهلك قصاصا إذ فيه عنهم الشر والهلاك ويثبت حيوتهم وعلى
هذا يكون الخطاب للورثة والله تعالى سمى ... الهلاك ... الحيوة ... وكأنما أحيا الناس جميعا فيكون القصاص حيوة أولاده وفي حيوتهم
حيوته لأن بقاء الرجل ببقاء ولده من طريق المعنى ولهذا يسمى الولد كما يسمى نفسه فيثبت أن القصاص في الإحياء أقرب وإنما قال أقرب لأن للمال نوع

قرب إلى المقصود إذ بوجوبه قد يمتنع القاتل عن القتل وبإسقاطه قد يمتنع الولي عن الانتقام لكنه دون القصاص في هذا المعنى فلهذا كان القصاص
أقرب إلى المقصود قوله وإنما شرع المال جوابه عما قال إن معنى ... المال مثل للنفس بدليل حالة الخطأ فقال إنما شرع المال في تلك الحالة لأجل صيانة
الدم عن الهدر فإنه عظيم الخطر وتعذر إيجاب القصاص لا بطريق أنه مثل وكيف يكون القصاص نهاية في العقوبات المعجلة في الدنيا فلا يجوز مواخذة الخاطئ
به لكونه معذورا فيه ونفس المقتول محترمة لا يسقط حرمتها بعذر الخاطئ فوجب صيانتها عن الهدر فأوجب الشرع المال في حالة الخطأ لصيانة النفس المحترمة
عن الإهدار لا بطريق أنه مثل كما أوجب الفدية على الشيخ الفاني عند وقوع اليأس له عن الصوم وذلك لا يدل على أن الطعام مثل للصوم فيكون في إيجاب
المال منة على القاتل بأن سلمت له نفسه مع أنه قتل نفسا معصومة ومنة على المقتول بأن لم يهدر حقه بالكلية حيث يقضى به حوائجه ويصرع في
القاتل معذورا وإذا ثبت هذا في الخطأ ففي كل موضع من المواضع العمد يتحقق هذا المعنى وهو تعذر القصاص مع بقاء المحل المعني يجب المال أيضا لأن المجهول
من القياس بالنص يلحق به ما كان في معناه من كل وجه فالأب إذا قتل ابنه عمدا يجب المال لتعذر إيجاب القصاص بحرمة الأبوة وإذا عفا أحد الوليين
يجب للآخر المال لأنه تعذر عليه استيفاء القصاص لمعنى في القاتل وهو أنه حيي بعض نفسه بعفو أحدهما فكان ذلك في معنى الخطأ فوجب المال للآخر بخلاف
ما إذا مات من عليه القصاص لم يعد ... استيفاء لفوات المحل فلا يكون في معنى الخاطئ ومن لفظ الشيخ إشارة إلى ما ذكرنا حيث قال وإنما شرع عند عدم المثل
ولم يقل في حالة الخطأ إذ وجوب المال ليس بمختص بحالة الخطأ بل هو ما يعم من الصور كما ذكرنا فلهذا قال عند عدم المثل ليكون شاملا للصور جميع
قوله ولهذا أي ولما ذكرنا أن النفس لا يكون المال مثلا له فلا يكون له ضمان قلنا إذا شهدوا على رجل بالعفو عن القصاص ثم رجعوا بعد
القضاء لم يضمنوا للولي القصاص شيئا وقال الشافعي رحمه الله يضمنون الدية له وكذا إذا قتل من عليه القصاص إنسان آخر لا يضمن لولي القصاص شيئا
ذكرهما يدل على أن عنده يضمن لولي القصاص الدية كان هدرا ... في التهذيب ولو وجب القصاص على رجل فقتله أجنبي يجب عليه القصاص لورثته
وحق ورثته القصاص على الدية فالدية للوارث لا لصاحب القصاص وحق من له القصاص في تركته وهذا يدل على أن الأجنبي لا يضمن عنده شيئا لولي القصاص كما هو مذهبنا
وكذا ذكر في الأسرار أيضا وسنذكر الفرق له على تقدير الوفاق وقوله أو قتل القاتل أضافه إلى المصدر إلى المفعول أي لمن له القصاص ملك متقوم للولي لأن
القاتل إذا صالح عن نفسه على الدية يعتبر ذلك من جميع المال وقد أقروا علمه بذلك شهادتهم فيضمنون عند الرجوع وإن لم يكن مالا كما يضمن النفس بالمال
في حالة الخطأ وكذا القاتل أتلف عليه حقه المتقوم فيضمن وإن لم يضمن عنده كما هو المذكور في التهذيب والأسرار فالفرق له أن القاتل إنما ...
بإتلاف المحل لا قصدا إليه فلا يضمن بخلاف الشهود فإنهم أتلفوه قصدا إليه وهذا لأن ملك القصاص ضروري فيظهر في حق الولي دون غيره لا استيفاء فقد
المملوك عليه حتى لو تصرف المحل مملوكا له فظهر في حق ... والأسرار ولنا أن المتلف ليس بمال متقوم فلا يضمن بالمال لأن المال ليس بمثل له صورة ولا
معنى لأن ملك القصاص ملك من عليه القصاص ملك ضرورة في حق الاستيفاء ... فلا يكون المال مثلا له لأن القاتل إنما يلتزم في الصلح
الدية بمقابلة ما هو من أصول حوائجه فهو محتاج إلى هذا الصلح لإبقاء نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث فلهذا يعتبر من جميع المال قوله وإنما
شرعت الدية جواب عن الخطأ الذي هو المقيس عليه للخصم فقال لا يجوز القياس على الخطأ لأن وجوب المال ورد على خلاف القياس لصيانة الدم عن
الهدر وإظهار خطر المحل وما في الشهادة إزالة دم ليضمن بالضمان بل فيها إبطال ملك القصاص بإثبات العفو والعفو مندوب إليه فيكون ...
جائزا بهذا الطريق وهو العفو بل حسنا لقوله تعالى وأن تعفوا أقرب للتقوى ... ولأن القصاص حيوة حكما وفي العفو حيوة حقيقة فلا يكون إيجاب
الضمان بمعنى الصيانة وصار كأن الشهود أشهدوا على فعل مندوب والمراد من الإهدار عدم إيجاب شيء من المال بمقابلته قوله ولهذا أي ولما بينا أن
ما ليس بمال متقوم لا يضمن بالمال قلنا إذا شهدوا على رجل بالطلاق قبل الدخول ثم رجعوا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنوا شيئا عندنا وعند
الشافعي رحمه الله يضمنان للزوج مهر مثلها وكذلك إن قتل رجل منكوحة رجل لم يضمن القاتل شيئا من المهر عندنا وعند الشافعي يضمن مهر المثل للزوج وكذلك لو
ارتدت المرأة بعد الدخول لم تغرم للزوج شيئا عندنا وعنده لزمها مهر المثل عليها كذا في المبسوط وذكر في الأسرار والشيخ أبي الفضل الكرماني رحمه الله
في مسألة رجوع شهود الطلاق بعد الدخول ... ولا يلزم المرأة إذا ارتدت بعد الدخول لا يضمن الزوج شيئا ... عليه الملك بالردة
كما فوتت إن قتلت بالشهادة لأن الردة مؤثرة ... في النكاح قصدا وإن هذا ... بالشهادة قصدا فهذا ... ما ذكر في المبسوط على
الشافعي في مسألة الردة ... وذكر في التهذيب ... وجدت الردة بعد الدخول فقد تقرر مهرها بالدخول فلا يسقط بالردة
وإن وجدت قبل الدخول نظر فإن ارتدت المرأة سقط مهرها لأن الفسخ من قبلها وإن ارتد الزوج فعليه نصف المهر وهذا نوع ما ذكره أبو الفضل

تمسك الشافعي رحمه الله بأن ملك النكاح متقوم على الزوج شرعا فيكون متقوما عليه في الزوال لأن الزائل عين الثابت فبضرورة تقومه في احدى الحالتين تقومه في الحالة الأخرى

[illegible]

كان ح

ما ذكرنا وانما الحسن من موجبات الامر لان الامر انما يرد لطلب تحصيل المامور به في الجهات وانما يصح هذا الطلب اذا كان الفعل حسنا لان الحكيم لا يليق بحكمته

[illegible]

كان

[illegible]

انما صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير الذي هو من خواص الزكوة لنفسها لان تمليك المال وتنقيصه آفة اضاعة وهي حرام شرعا وممنوع عقلا
وكذا الحج انما صار حسنا بواسطة انه زيارة امكنة معظمة محترمة عظمها الله تعالى وشرفها على غيرها واحضر الفقهاء بما انها مكة الا وادي شرفه
الله على البلاد وهي بذاتها تعظيم صاحبها فصار حسنا بواسطة شرف المكان لا لذاته اذ هو قطع المسافة وزيارة اماكن معلومة يساوي في ذلك سفر
التجارة وزيارة البلاد ولولا هذه الوسائط لكان محض تعب ولا ابتلاء للعبد فيها فان النفس ليست بمحاسبة صفتها بل هي مجبولة على حب الصفة كالنار على
صفة الحرارة والهواء على الميل الى الشهوات ولانسان بمنزلة النفس لا يطيع ولا يتعالى فلا حكم النفس جاز صفتها كيف ليستحق العبد لانا
نقول انما وجبت مخالفة هواها لانه يفضي الى الهلاك فيستحق بتبعها كما ان التباعد عن النار احتراز عن الهلاك وان كان مجبولا بصفة الحرق
غير جائز وكذا الفقير ليس بمستحق بعبادة اذ العبادة لا يستحقها الا الله عز وجل وانما كان ذلك لانه بفقره قد يستحق ايصال النفع اليه بطريق المدح التي يدعو
اليها الطبع اذ هي في الاصل مائلة الى الاحسان الى الفقير ودفع الضرر عن المحتاج لكن لا يستحق ما هو عبادة اصلا لما ذكرنا وكذا البيت ليس بمستحق للتعظيم بنفسه
اذ هو حجر كسائر البيوت بل جعل الله تعالى اياه معظما وامرنا بتعظيمه ولما كانت هذه الوسائط ثابتة بدون اختيار العبد كانت مضافة الى الله تعالى
وسقط اعتبارها في حق العبد فصارت هذه العبادات في حكم الحسن لعينه بلا واسطة كالصلاة فشرطنا لها الاهلية الكاملة فلا تجب على الصبي كالصلاة
خلافا للشافعي رحمه الله في فصل الزكوة فان قيل الصلاة صارت قربة بواسطة الكعبة ايضا فينبغي ان تكون من الضرب الثالث لا من الثاني كما ذكرنا قلنا انما اردنا
بالواسطة ههنا ما يتوقف ثبوت الحسن للمأمور به عليها كما بينا ان الحسن في هذه العبادات يتوقف على هذه الوسائط المذكورة حتى تشابهت باعتبارها الحسن لغيره
والصلوة تعظيم الله تعالى وهو حسن في ذاته من غير توقف له على جهة الكعبة فانها قد كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس او جهة المشرق وقد تكون حسنة عند عدم
معرفة الجهة حالة اشتباه القبلة فعلم انه لا يتوقف حسنها على الواسطة كما في الضرب الثاني بخلاف تلك العبادات فانها لم تكن حسنة بدون وسائطها فكانت من الضرب
الثالث الذي اشار اليه الامام العلامة بدر الدين الكردري رحمه الله في فوائد التقويم فصار هذا اي القسم الثالث كالقسم الثاني وهو الاقرار والصلوة حتى شرطنا لها
اهلية كاملة لان العبادة الخالصة محض حق الله تعالى شرعت على العباد ابتلاء وهو مبني على الطاقة فيتوقف وجوبها على حقيقة العبادة فلا يجب على الصبي و
المجنون بخلاف حقوق العباد فانها يجوز ان تجب على الصبي والمجنون فتجب على الصبي المميز ويتولى الولي نيابة في الاداء واعلم ان ايراد الايمان في
هذا النوع مشكل لانه من باب الحسن الذي حسن المأمور به بالامر ويعرف ذلك به لا قبله بالعقل وحسن الايمان لا يتحصل بالامر ويعرف بالعقل لا يتوقف على
على ورود السمع حتى قلنا بوجوبه كالاستدلال على من لم يبلغه الدعوة اصلا ولهذا لم يذكر القاضي الامام الايمان في هذا القسم بل بدأ بالصلاة لان حسن هذا القسم
ما ثبت بالامر لا بالعقل الا ان يكون حسنا بالسمع عند الشيخ لا بالعقل كما هو مذهب الاشعري لكن قوله لا يحتمل سقوط هذا الوصف اي هذا الاحتمال ايضا حاصل
ما ذكر ان التصديق نوع اعلى درجات الحسن لانه لا يحتمل السقوط والصلاة دونه لانها تحتمل السقوط لكن الايمان والصوم والقضاء دونها لانها
للحسن لعينه **قوله** واما الضرب الاول من القسم الثاني وهو ما حسن لمعنى في غيره وذلك الغير لا يتأدى الا بفعل مقصود بمثل السعي الى الجمعة ليس بفرض مقصود
اي ليس بحسن بنفسه اذ هو مشي ونقل اقدام وانما حسن وصار مقصودا لاقامة الجمعة اذ به يتوصل الى ادائها فكان حسنا لغيره لا لذاته ثم الجمعة لا تتأدى به
بل بفعل مقصود بعده فلم يكن شابه الحسن لعينه اصلا ولهذا قدم هذا الضرب على غيره لانه اعلى رتبة من غيره في كونه حسنا لغيره بمقابلة التصديق نوع القسم الاول
ومعنى السعي الى الجمعة هو الاقبال عليها والمشي لا الاسراع فانه روي عن عمر وابن مسعود وابن الزبير انهم كانوا يقرؤون فامضوا الى ذكر الله اطلقوا على
العمل الذي امرتم به وامضوا فيه ولقد صح حديث السكينة من غير فصل بين الجمعة وغيرها ولعم الفقها انه يمشي الى الجمعة على سكينة كذا في شرح البلاغيات **قوله** وكذلك
الوضوء اي وكالسعي الوضوء اي كونه من هذا الضرب لانه حسن لما يتوقف عليه من الطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة اي لا يصلح ان يكون عبادة مقصودة
اذ لا يدل على كونها حسنة لذاتها وانه في نفسه تبرد وتطهر وذلك لا يحسن لذاته وانما حسن بسبب التمكن من اقامة الصلاة فكان حسنا لغيره ولا يتأدى به اي
بالوضوء الصلاة بحال ويسقط بسقوط الصلاة وكان كاملا في كونها حسنا لغيره ولهذا جاز التيمم لصلاة العيد وصلاة الجنازة مع وجود الماء عند خوف
الفوت لان الوضوء لم يلزمه اذا كان يتوصل به الى اداء الصلوة اذ لو اشتغل به تفوت الصلاة لا الى خلف فسقط عنه واذا سقط عنه صار وجود الماء كعدمه
وكان فرضه التيمم كذا في المبسوط **قوله** ويستغني اي الصلاة عن صفة القربة في الوضوء جواب عما قال الشافعي رحمه الله ان النية شرط في الوضوء لانه عبادة اذ العبادة
اسم لفعل يؤتى به تعظيما لله تعالى بامره وحكمه الثواب كل ذلك موجود في الوضوء وقال عليه الصلاة والسلام الطهارة على الطهارة نور على نور يوم القيمة واذا ثبت انه عبادة
كانت النية من شرطه كسائر العبادات ونحن نسلم ان الوضوء يصلح ان يصير عبادة وانه لابد لصيرورته عبادة من النية ولكنا نقول صحة الصلوة تستغني عن

ت

ما هو اي

الصفة

الصفة بل انما توقف على كونه طهارة وباستعمال الماء بطريق التبرد تحصل الطهارة التي هي شرط الصلاة كما لو استدام الطهارة ولم يحدث حتى حضرت صلوات
وهذا لما ذكرنا ان معنى العبادة فيه غير مقصود المكلف من اقامة الصلاة بالطهارة فاذا طهرت الاعضاء باي سبب كان سقط الامر كالسعي الى الجمعة يسقط بسعي لا الى الجمعة
وان كان لا يصلح لان يصير عبادة بالنية فالمقصود منه التمكن من اداء الجمعة بحصوله في المسجد لا كونه عبادة فعلى اي وجه حصل سقط الامر كذا هذا كذا في الاسرار **قوله**
والضرب الثاني وهو الذي حسن لمعنى في غيره وذلك الغير يتأدى بالمأمور به لا يحتاج الى فعل مقصود كالجهاد وصلوة الجنازة واما الجهاد فلانه ليس بحسن بنفسه لانه
تعذيب عباد الله وتخريب بلاده وليس في ذلك حسن كيف وقد قال عليه السلام الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب وسأل نبي من الانبياء ربه عن بني ملوك
جبابرة قد كانوا اعمروا الاعمار الطوال فاوحى الله اليه انهم عمروا البلاد فعاش فيها عبادي وفي رواية انصفوا عبادي وعمروا بلادي فادمت لهم الملك وانما
صار حسنا بواسطة كفر الكافر فان الكافر صار عدوا لله تعالى ولما فيه من شرع الجهاد اعلاء الكلمة واعزاز الدين الحق واعلاء كلمة الله تعالى واما صلوة الجنازة
فلانها ليست بحسنة في ذاتها اذ هي بدون الميت عبث كما ذكر القاضي الامام ابو زيد رحمه الله وانما صارت حسنة بواسطة اسلام الميت الا يرى ان الميت لو لم يكن مسلما كانت الصلاة
عليه قبيحة منهيا عنها قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا الاية فصارت حسنة لمعنى في غير الصلاة وهو قضاء حق الميت المسلم **قوله** وذلك اي كفر الكافر واسلام
الميت منفصل عن الجهاد والصلوة فان الكفر قائم بالكافر والاسلام بالميت والجهاد قائم بالمجاهد والصلاة بالمصلي والمقصود من هذا الكلام تحقيق كون هذا
الضرب حسنا لغيره اذ حصول المقصود باتيان المأمور به نفسه يوهم انه ملحق بالحسن لعينه كالصوم فحقق كونه حسنا لغيره بقوله وذلك معنى منفصل الى آخره دفعا
لذلك الوهم **قوله** تحت الاحتمال لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال **قوله** كان شبيها بالقسم الاول وهو الحسن لعينه وهذا الضرب عكس
الضرب الثالث من النوع الاول لان ذلك حسن لعينه شبيه بالحسن لغيره وهذا الضرب حسن لغيره شبيه بالحسن لعينه وانما اعتبرت الواسطة وهي كفر الكافر واسلام الميت ههنا في
الصوم وبطريقه لا انها وان كانت بتقدير الله تعالى وتسببه الى قسط اختيار العبد فيصنع عن طواعية فوجب اعتبارها واذا اعتبرت كانت العبادة حسنا لمعنى في غيرها لان العباد
سعي بالعبد المريد فلم تكن الواسطة المضافة الى الله تعالى عن فعل العباد صوم ومعنى بخلاف تلك الوسائط فانها ليس بصنع العبد لا صنع للعبد فيها فسقط
اعتبارها فبقيت العبادة حسنة في العبد للرب بلا واسطة ثم حكم النوع الاول مع ضروبه الثلاثة واحد وهو انه اذا وجب بالامر لا يسقط الا بالاداء او باعتراض
ما يسقط بعينه وحكم الضرب الاول من القسم الثاني واحد انه لا يبقى الوجوب ببقاء وجوب الغير ويسقط بسقوط الغير حتى اذا حمل انسان الى الجامع بعد وضوء مكرها
بعد السعي قبل اداء الجمعة ثم خلي عنه كان السعي واجبا عليه واذا حصل المقصود بدون السعي بان حمل مكرها الى الجامع او كان معتكفا فيه فصلى الجمعة سقط اعتبار
السعي لا يمكن بعدمه نقصان فيما هو المقصود واذا سقطت عنه بمرض او سفر سقط السعي وكذلك حكم الوضوء الا ان مع عدم السعي يتم اداء الجمعة وبدون الوضوء لا يجوز
اداء الصلاة من المحدث لان من شرط الجواز الطهارة على المحدث كذا ذكر شمس الائمة الوضوء مساو للسعي في هذا ايضا لان فعل الوضوء بمنزلة فعل
السعي وحصول الطهارة بمنزلة حصول الجمعة في الجامع بالسعي ولا تحصل الصلاة بدون فعل الوضوء كما تحصل الجمعة بدون فعل السعي ولا تحصل بدون حصول الطهارة
كما لا تحصل الجمعة بدون كونه في الجامع وكذلك لو تصور اسلام الخلق عن آخرهم لا يبقى فرضية الجهاد ايضا وكذلك حق المسلم يسقط بعد ما صار مضافا الى العساكر
من بغي او قطع او كفر سقط حقه وكذا اذا قام به الولي سقط عن الباقين لحصول المقصود ومتى لم يحصل حقه بان صلى عليه غير الولي كان للصلاة باقية على الولي وكذا اذا
لم ينكسر شوكة الكفار بالقتال لم يسقط الفرض وفيه سر لان الحكم الذي لو جعل له السبب المتوقف فلا يبقى الحكم بدون السبب كذا ذكر القاضي الامام وشمس
الائمة الا انه لما ذكره ابنا كلامه هذا الكلام لم يذكر ههنا صريحا **قوله** واما الضرب الثالث وهو الذي سمي جامعا لمعنيين بالاداء دون القضاء
اي هذا القسم ثابت في الاداء دون القضاء لان هذا القسم انما صار جامعا للحسن الذاتي والحسن الاضافي باعتبار شرط القدرة وهي شرط في وجوب الاداء
دون وجوب القضاء على ما نعرفه فلا يتأتى في القضاء الجمع بين الحسنين فيكون مختصا بالاداء ثم الحسن باعتبار القدرة انما ثبت في هذا القسم مع كونه حسنا لذاته لان
العبادة لا تصح ان تكون مأمورا بها الا بقدرة فيتوقف وجوبها على القدرة فصار حسنا لغيره مع كونه حسنا لذاته و
ذلك اشارة الى الغير المفهوم من قوله الضرب الثالث اي الشيء الذي صار الحسن لعينه حسنا لغيره بواسطته هي القدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه اي يقدر
عليه وذلك اي الشرط المذكور وهو القدرة من شرط الاداء اي شرط وجوب الاداء دون الوجوب نفسه دون نفس الوجوب فصار معناه شرط المذكور وهو القدرة التي يتمكن
شرط الاداء اي شرط حقيقته لا اداء دون الوجوب اي دون وجوب الاداء لان شرط وضع كاسباب لا حقيقة القدرة والاول هو الوجه وعليه ما ذكر
القاضي الامام وشمس الائمة في كتابيهما واصل ذلك اي اصل شرط القدرة قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي طاقتها وقدرتها اي الا بما يسع طاقتها

بل المقصود منه

حصين

اي عاداهم

قطع طريق

لان القدرة شرط لصحة الامر والعلم ان الامة قد اختلفوا في جواز التكليف بالممتنع وهو المسمى بتكليف ما لا يطاق فقال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز ذلك عقلا ولهذا لم
يقع شرعا وقال الاشعرية انه جائز عقلا واختلفوا في وقوعه والاصح عدم الوقوع والخلاف في التكليف بما هو ممتنع لذاته كالجمع بين الضدين والعقد
بين … واما التكليف بما هو ممتنع لغيره كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وسائر الكفار الذين ماتوا على كفرهم فقد اتفق الكل على جوازه
عقلا وعلى وقوعه شرعا فالاشعرية تمسكوا بان التكليف منه تصرف في عباده ومماليكه فيجوز سواء اطاق العبد او لم يطق وهذا لان امتناع التكليف
اما ان كان لاستحالته في ذاته او لكونه قبيحا لا وجه الى الاول لان تصوره … الله بالممتنع للعبد ولا الى الثاني لان القبح انما يكون باعتبار عدم حصول
الغرض والله تعالى منزه عن الغرض وتمسك اصحابنا بان تكليف العاجز عن الفعل بالفعل بعيد … ان هذا تكليف … ولا يكون سبيلا الى الحكيم لان
حكمة التكليف هي الابتلاء عندنا وانما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باختياره فيثاب عليه او يتركه باختياره فيعاقب عليه فاذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل
منه كان مجبورا على ترك الفعل … معذورا في الامتناع فلا يتحقق معنى الابتلاء … الكلام في علم الكلام فاذا ثبت هذا فنقول … ذكر الشيخ رحمه الله ههنا
من قوله وهذا اي اشتراط هذه القدرة فضل ومنة … ان التكليف بدون هذه القدرة يجوز عنده كما هو مذهب الاشعرية وما ذكر
في بعض مصنفاته ان الممكنة … شرط في العبادات تحقيقا للعدل على ما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والميسرة شرط في بعضها تحقيقا للفضل
على ما نطق به النص وما ذكر القاضي الامام في التقويم ان الشرع جعل من شرط وجوب الاداء … العبد منه حكمة وعدلا … خلاف ذلك كما هو مذهب
عامة اهل السنة … ان اعطاء هذه القدرة التي يصير العبد بها اهلا للتكليف … فضل من الله ومنة لانه لا يجب على الله … شي
ما عرف في مسئلة الاصلح … عندنا … التكليف على هذه … وشرطها له … عدل وحكمة وهذا كاشتراط العقل لصحة الخطاب عدلا و
حكمة لان خطاب من لا يفهم … وخلق العقل … ان يصير اهلا للخطاب فضل ومنة كذا ذكر في عامة الشروح ولقائل ان يقول هذا التاويل وان كان صحيحا
في نفسه لكن سياق الكلام لا يدل عليه فان الكلام مسوق لاشتراط القدرة لصحة التكليف لا لاعطاء القدرة … ان يصرف الاشارة
في قوله وهذا فضل الى اشتراط القدرة دون اعطائها وبيان ذلك … التكليف … القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل المامور به لانها
لا تسبق الفعل ولا بد للتكليف من ان يكون سابقا على الفعل المامور به فنقل الحكم عنها الى سلامة الالات وصحة الاسباب التي تحدث هذه القدرة
بها عند ارادة الفعل عادة فشرط لصحة التكليف سلامة الالات وصحة الاسباب التي تصلح صاحبها لقبول تلك القدرة … تلك القدرة … الاحكام
فاشتراط هذه القدرة مع ان التكليف صحيح بدونها بناء على توهم وجود القدرة الحقيقية عند الفعل … تحقيقا للفضل … الميسر
وعليه دل سياق كلام … رحمه الله فانه قال … شرط وجوب الاداء القدرة التي بها يتمكن المامور من الاداء … لا اشتراط وجودها …
المامور به بالقدرة الموجودة … الموجودة منها عند الاداء … الاداء فان الاستطاعة لا تسبق الفعل وعدمها
عند الامر لا يمنع صحة الامر … المامورين فان النبي عليه السلام كان رسولا الى الناس كافة ثم صح الامر في حق الذين وجدوا بعده …
الاداء بشرط ان يبلغهم فيتمكنوا من الاداء فكما يحسن الامر قبل وجود المامور يحسن قبل وجود القدرة التي يتمكن بها من الاداء ولكن بشرط ان يتمكن عند الاداء
الا ترى ان … يحسن الامر فان المريض … حسنا قال الله تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة اي اذا
امنتم من الخوف فصلوا … ما ذكرنا ان التكليف … القدرة الحقيقية صحيح بناء على وجودها عند الفعل فاشتراط القدرة التي هي
سلامة الالات وصحة الاسباب عند التكليف يكون فضلا لا محالة قوله وهذا شرط في اداء كل امر اي ما ذكرنا من القدرة بسلامة الالات شرط في وجوب
اداء عبادة بكل امر سواء كان المامور به حسنا لعينه او لغيره حتى … ان الطهارة لا تجب على العاجز عنها … بان لم يقدر على استعمال الماء حقيقة … اذا
لم يجد من يستعين به … يجوز له التيمم كذا في المبسوط وفي فتاوى القاضي الامام فخر الدين رحمه الله ان كان المعين حرا او امرأته جاز له التيمم في قول ابي حنيفة رحمه الله لانه
لا يجب عليهما اعانته ولو كان مملوكه … على قوله … على احد القولين ان العبد يجب عليه الاعانة فكان بمنزلة يده بخلاف الحر وعن هذا قيل
ان كان المعين يعينه ببدل لا يجوز له التيمم عند الكل … ما روي عن محمد رحمه الله انه ان لم يجد من يعينه لا يجوز له
ان يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد في المصر من يستعين به من قريب او بعيد والعجز بعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين
كذا في المبسوط قوله وعلى هذا قلنا … اي حكما بان … نقصان بدنه بان ازداد مرضه بالتوضي او بماله بان لا يجد الماء الا بثمن غال …
… يعتبر قيمة الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي

يعز

يعز فيه الماء كذا في فتاوى القاضي الامام فخر الدين رحمه الله … الزيادة … قوله وكذلك اي وكالوضوء الصلاة لا
يجب اداؤها الا بهذه القدرة اي الممكنة ولهذا كان وجوب الاداء بحسب ما يمكن قائما او قاعدا … اي الحج لا يجب دون
الزاد والراحلة … الزاد والراحلة … السفر على ما عليه العادة لان الزاد عبارة عن … والراحلة عبارة عما …
… زيادة المال … لان الوجوب متعلق بالممكنة … بالاجماع وانما … لانه قد يوجد بدونهما بطريق الكرامة
كما هو منقول عن بعض السلف وقد يوجد بدون الراحلة ايضا الا ان ذلك نادر … الحكم … القدرة … صحة البدن … على المشي والكسب
الزاد في الطريق ولهذا … القدرة … الوجوب متعلقا بهذه القدرة … الزاد والراحلة … القدرة …
لانه يؤدي الى الحرج … وانما اعتبرنا في الصلاة القدرة المتوهمة وان كان لا يتحقق الاداء بها … في الخلف وهو القضاء لا العجز
… الحرج … القدرة … لو اداها … قادرا عليه … او ساهيا حتى لو …
له التمكن … بخلاف الطهارة … على … بالاباحة لان صفة العبادة فيها غير مقصودة
بل المقصود الطهارة وهي تحصل بالاباحة وههنا معنى العبادة مقصود ومع ذلك صفة العبادة المؤداة معتبرة ولا يحصل ذلك بالاباحة وكذلك لو كان بعيدا
… او لم يكن … المصر … قبل الوصول اليه سقط الوجوب بالاجماع … بعد التمكن خلافا كما سياتي
قوله … ان المامور … ان يكون قادرا على … المامور به … لان تكليف … الوسع … بحكمة الا ان القدرة
على نوعين احدهما سلامة الالات وصحة الاسباب … القدرة … الفعل … والثاني حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل
والتكليف … الاول … القدرة … الشرط … الفعل … الاول لحصول … الفعل
… لا بد من ان يكون المامور قادرا على الفعل حقيقة على معنى انه لو عزم على الفعل يجد الفعل بالقدرة الحقيقية فكانت حالة وجود الفعل حالة وجود القدرة
جميعا … اذا صار … اهلا للتكليف في اخر الوقت بان اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض او افاق المجنون في اخر الوقت بحيث لا يتمكن
من اداء الفرض فيه لا يجب عليه الصلاة لانه ليس بقادر على الفعل حقيقة لفوات الوقت الذي هو من ضرورات القدرة فلم يثبت التكليف لعدم شرطه ولا معنى
لقوله … احتمال القدرة … باحتمال امتداد الوقت … في صحة التكليف لان ذلك احتمال بعيد … لا يصلح شرطا للتكليف لان المقصود لا يصلح به
الا ترى ان احتمال … بدون زاد وراحلة واحتمال القدرة على الصوم للشيخ الفاني واحتمال القدرة على القيام والركوع والسجود للمريض المدنف
المقعد بزوال المرض والزمانة واحتمال الابصار للاعمى بزوال العمى اقرب الى الوجود من هذا الاحتمال ومع ذلك لم يصلح شرطا للتكليف فهذا اولى
لكن اصحابنا استحسنوا اي عملوا بالدليل الخفي الاقوى وتركوا القياس الذي عمل به زفر … وبعد تمام الحيض بان انقطع الدم على العشرة او … الانقطاع
اي الحيض قبل تمامه بان انقطع الدم فيما دون العشرة بادراك وقت الغسل بعد الانقطاع وحاصله ان الدم اذا انقطع على العشرة اي تم الحيض بتمام العشرة
وقد بقي من الوقت شي قليل او كثير كان عليها قضاء تلك الصلاة عندنا وان لم تدرك وقت الغسل وان انقطع على ما دون العشرة وقد بقي من الوقت مقدار ما
يمكنها ان تغتسل وتحرم للصلاة فكان عليها قضاء تلك الصلاة والا فلا لان زمان الاغتسال فيما دون العشرة من جملة الحيض في حق حكمه ولهذا …
… الرجعة … بل الاغتسال وذلك لان الدم يسيل تارة وينقطع اخرى … الانقطاع لا يحكم بالخروج من الحيض يجوز ان يعاودها الدم فاذا اغتسلت
حكم بطهارتها شرعا فلما كانت مدة الاغتسال من الحيض وهي لم تدرك جزءا من الوقت بعد مدة الاغتسال لا يجب عليها الصلاة …
… العلة الا ان يكون ذلك … لو ادركت … لا يجب عليها الصلاة … سائر الفصول اي كما استحسنوا في الحيض استحسنوا
اي الصلاة على الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق في اخر الوقت وهو المختار من مذهب … كما تقدم ذكره في الملخص والعيون
… ولو زال العذر المسقط للقضاء كالجنون والصبي والكفر والحيض مقدار تحريمة من الوقت لزمه تلك الصلاة ولو زال قبل الغروب لزمه الظهر
والعصر ولو زال قبل الفجر لزمه العشاء والمغرب كذا ذكره الغزالي ايضا … لا استحسانا ان سبب الوجوب هو جزء من الوقت …
… اصل الوجوب … الاداء … فهو متوقف على حقيقة القدرة لامتناع تقدم القدرة
على الفعل … متوقف على توهم القدرة التي … على سلامة الالات وصحة الاسباب … التوهم ههنا
بجواز ان يظهر في ذلك الجزء امتداد … الشمس … الاداء … هذا القدر … بالعجز الحالي عن الاداء انتقل الحكم الى خلفه وهو القضاء

توضيحه ان جميع اوامر العباد مقيد بهذا القدر لا بالاداء بهذا القدر من القدرة فان من قال لعبده اسقني غدا يكون امره صحيحا موجبا للاداء وان لم يثبت في الحال
انه قادر على ذلك غدا لجواز ان يموت قبله او يظهر عارض يحول بينه وبين التمكن من الاداء فكذا كل اوامر الشرع وجوب الاداء يثبت بهذا القدر كذا ذكر
الامام السرخسي رحمه الله فان قيل قد ذكر شان القدرة على نوعين قدرة سلامة الالات والقدرة الحقيقية فيجب ان يتوهم القدرة الحقيقية كافيا لصحة
التكليف اذا كان مبنيا على سلامة الالة ووجودها حقيقة ولكن لا يلزم ان يتوهم حدوث الالة وسلامتها كافيا لصحته فان يتوهم حدوث آلة الطيران للانسان ممكن
وكذلك توهم حدوث سلامة آلة الابصار والمشي للاعمى والمقعد بان يجمع ذلك لا يصح التكليف بالطيران ولا بالابصار والمشي والتوهم الذي ذكرتم من هذا
القبيل لان الوقت للفعل بمنزلة الالة كالبدن للبطش والرجل للمشي فلا يصح بناء التكليف عليه فلا يكفي توهم هذه القدرة انما لا يصح شرط التكليف اذا كان
المطلوب منه عين ما كلف به فاما اذا كان المطلوب منه غيره كان كافيا لصحة الامر بالوهم اذا كان المقصود منه خلفه التوهم لا يصح لا عند وجود الحقيقة
فاما لو كان المطلوب منه خلفه وهو التيمم وتوهم الماء وان كان بعيدا كاف لصحة الامر به لظهوره في حق خلفه وشرط سلامة الالات لحلف لانه
هو المقصود لسلامة الالات للاصل وفي مسئلتنا المقصود من هذا التكليف اي خلفه لا حقيقته اداء شرط سلامة الالات في حق الخلف وهو القضاء
لا سلامة الالات للاصل وهو الاداء بل يكفي فيه توهم الحدوث **قوله** باحتمال امتداد الوقت عن بحر الاخر كلمة عن بمعنى من البيانية متعلق بالوقت يعني
الزمان والتاء في بوقف الشمس للمبالغة وتعلق لامتدادها باحتمال امتداد الزمان الذي هو الاخر من وقت الصلاة بسبب وقف الشمس كما كان لسليمان
صلوات الرحمن عليه روي ان سليمان عليه السلام عرض له الخيل العتاق فاته الجياد وفاته صلوة العصر او ورده كان في ذلك الوقت مشتغلا بها واهلك
تلك الخيل بالعقر وضرب الاعناق كما قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق تشوما بها حيث شغله عن ذكر ربه وعبادته وقهرا للنفس عما يمنعها عن
حظوظها حاراه الله تعالى بان كرمه برد الشمس الى موضعها من وقت الصلاة ليتدارك ما فاته من الصلاة او الورد وسخر الريح بدلا عن الخيل فيجري بامره
وقد اخبر اصحاب السير في كتب قصص الانبياء وكتاب قصص الانبياء عليهم السلام **قوله** وذلك بطريق مس السماء اي اعتبار توهم القدرة
وان كان بعيدا في وجوب الاداء لطلب خلفه نظير اعتبار توهم البر وان كان بعيدا في انعقاد اليمين على مس السماء لوجوب الكفارة فاذا حلف ليمسن السماء
او ليحولن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه عندنا ويأثم في هذه اليمين لان المقصود باليمين تعظيم المقسم به واما يحصل منها هتك حرمة اسمه باستعمال
اليمين في هذا المحل وقال زفر رحمه الله لا ينعقد لان من شرط انعقاد اليمين ان يكون ما حلف عليه في وسعه اداؤه ولهذا لا ينعقد اليمين الغموس وذلك غير
موجود ههنا ولكنا نقول انعقاد اليمين باعتبار توهم الصدق في الخبر وهو موجود فان السماء عين ممسوسة قال الله تعالى انا لمسنا السماء والملائكة
يصعدون السماء ولو اقدره الله تعالى على صعوده لصعد كعيسى عليه السلام وكذلك الحجر محل قابل للتحويل لو حوله الله تعالى فينعقد يمينه ثم يحنث
الحال للعجز عن ايجاد شرط البر ظاهرا او ذلك كاف للحنث والايجاب الحنث حين الموت لعدم العادة وهذا بخلاف الغموس لان تصور البر الذي هو
الاصل مستحيل فيه فلا ينعقد للخلف وهو الكفارة ولا يقال اعادة الزمان الماضي قدرة الله تعالى ايضا وقد فعله لسليمان عليه السلام فكان ينبغي ان
ينعقد يمين الغموس بهذا الطريق ايضا لانا لا نتصور اعادة الزمان الماضي على انه لغو على فعل قد وجد منه كاذبا فيستحيل فيه الصدق لان
الله تعالى وان اعاد الزمان لا يصير الفعل فيه موجودا من الحالف بدون ان يفعله فلهذا لم ينعقد الغموس كذا في المبسوط **قوله** فصار مشروعا معلقا
بقوله وقد وجد احتمال القدرة والضمير المستتر في فصار يرجع الى وجوب الاصل اي فصار وجوبه للاصل وهو الاداء مشروعا بهذا الاحتمال
وحكم الفعل بغير خلفه وهو القضاء كالمجر الحالي **قوله** لكن يحجم اي دخل وانما اختار لفظة الهجوم دون الدخول لان معناه الاتيان بغتة والدخول
من غير استيذان والاتيان وقت الصلاة بهذه الصفة ولان الغربة في هذه الحالة اكثر فان من دخل عليه باستيذان ربما يتهيأ لذلك فاما اذا دخل عليه
بغتة فالظاهر انه لا يمكنه التهيؤ لذلك فالهجوم وقت الصلاة على الماء في مع لا يستعماله بسبب السفر وعدم من يعلمه بالوقت من موذن ونحوه يتحقق العجز عن
استعمال الماء لعدم بهيئته الماء قبل ذلك ومع ذلك يتوجه عليه خطاب الاصل اي الوضوء وهو قوله تعالى فاغسلوا لاحتمال حدوث الماء بطريق الكرامة كما هو
منقول عن بعض المشايخ ثم ينتقل بالعجز الظاهر الى خلفه وهو التراب **قوله** والامر المطلق اي المطلق عن القرينة الدالة على ان المأمور حسن لعينه او
لغيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول القسم الاول وهو الحسن لعينه وقد تنوع نوعين ما حسن لعينه حقيقة وما الحق به حكما فالامر المطلق يتناول الضرب
الاول دون ما علاه من الاقسام او معناه يتناول الضرب الاول اي النوع الاول وهو الحسن لعينه من القسم الاول اي من التقسيم الاول وهو قوله
المأمور به نوعان في هذا الباب ويدل عليه ما ذكر بعده ويحتمل الضرب الثاني اي ما حسن لغيره نص على هذا في عمر وهذه من الكتب هكذا ذكر الشيخ في

شرح التقويم ايضا فعال وما الامر المطلق في العبادة منصرف الى ما حسن لمعنى في عينه مثل الايمان بالله والصلاة الا بدليل يصرفه الى غيره والى ما حسن لغيره
بالامر المطلق يستحق حسن المأمور به لعينه وعند بعض مشايخنا يثبت الحسن لغيره لان ثبوت الحسن فيه بطريق الاقتضاء على ما مر وهو ضروري والضرورة
مندفعة بالادنى وهو الحسن لغيره فلا يثبت ما وراءه الا بدليل زائد ولكنا نقول ثبت بمطلق الامر اقوى انواع الطلب وهو الايجاب فيقتضي ذلك كمال صفة
الحسن في المأمور به لان نفس الطلب من الحكيم لما اقتضى نفس الحسن فكماله يقتضي كمال الحسن ايضا وذلك في الحسن الذاتي اذ هو الحسن الحقيقي والحسن
المستفاد من الغير له شبه بالمجاز لانه ثابت من وجه دون وجه ولان الكلام في الامر بفعل هو لله تعالى عبادة فكان الامر به تعبدا فلا فرق في المعنى بين قوله
الصلاة وبين قوله اعبدوني بها والعبادة لله حسنة لعينها فهذا معنى قول الشيخ رحمه الله وكذلك كونه عبادة يقتضي هذا المعنى وقولهم يثبت بطريق الاقتضاء
فيثبت بالادنى قلنا ثبوته بطريق الاقتضاء يمنع ثبوت العموم ولا يمنع ثبوت صفة الكمال فيه وكلامنا في ذلك وذكر في الميزان واكثر اصحابنا قالوا انه يمنع
المسئلة فرع مسئلة الحسن والقبح فمن قال الحسن على ما يعرف بالعقل ان الحسن يرجع الى ذاته او الى غير متصل به ومن قال هو شرعي فالحسن عنده هو ما امر به
ان يكون كل مأمور به حسنا الا اذا ثبت بالدليل انه حسن لغيره وهذا هو الاصح **قوله** وعلى هذا اي بناء على ان الامر المطلق يقتضي كمال صفة الحسن للمأمور به قال زفر
وان نوى به لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة الجمعة وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله دل هذا الامر على صفة حسنه اي على كون المأمور به وهو الجمعة
حسنا لعينه وعلى انه المأمور به هو المشروع في حق من يتناوله الامر دون غيره حتى لو صلى الصحيح المقيم الظهر في منزله ولم يشهد الجمعة لا يجزيه الا اذا اعاد الظهر
بعد فراغ الامام من الجمعة عند زفر وبعد خروج الوقت عندنا فهي يجزيه وذلك لان الاجماع منعقد على ان فرض الوقت صلاة واحدة وقد ثبت انه هي
الجمعة في حقه لانه هو المأمور بالسعي الى الجمعة وترك الاشتغال بالظهر فلم يتحقق فوت الجمعة فيلزمه منها اسقاط ما شرع عنه الظهر قبل فوات الجمعة ضرورة الا ان عند
زفر فوت الجمعة بفراغ الامام لا بسقوط السلطان لاقامة الجمعة وعندنا لا يتحقق فوتها بخروج الوقت لان السلطان عندنا ليس بشرط كذا ذكره في المبسوط **قوله**
وقالا اي بناء على هذا الاصل ان المعذور اذا صلى الظهر يوم الجمعة في بيته ثم اتى الجمعة فصلاها لا ينتقض به الظهر وهو القياس حتى لو شرع مع الامام
فقبل ان يتم الامام الجمعة خرج وقت الظهر لا يلزمه اعادة الظهر وعندنا ينتقض الظهر ويلزمه الاعادة وهذا الاستحسان ووجه قولهما ان في هذا اليوم
في حقه كسائر الايام يتوجه عليه خطاب الظهر وصار الظهر حسنا مشروعا في حقه ولهذا صح اداء الظهر منه بالاجماع من غير اساءة واذا صح اداؤه في
وقته لم ينتقض بالجمعة كما اذا صلى الظهر في بيته ثم ادرك الجماعة او كما اذا صلى الظهر ثم ادى العصر ويلزمه مما ذكرنا ان فرض الوقت الجمعة ولما تعين الظهر
في حقه فاندفع عنه ضرورة وليس كذلك فان المعذور لو ادى الجمعة قبل اداء الظهر يجوز عن فرض الوقت بالاجماع ولو ادى الظهر فالاجماع ما ذكرنا
القاضي الامام في الاسرار وقولهما ان فرض الوقت احدهما لحجتنا ان المعذور لم يؤمر باقامة الجمعة عينا بل له الخيار بين اقامة الجمعة والظهر فاذا ادى
احدهما اندفع الاخر كالمكفر عن اليمين اذا كفر بنوع بطلت سائر الانواع ولم يتصور نقض ما ادى بالكفر كما اذا صلى الجمعة لم ينتقض بالظهر **قوله** وعلنا
بحكم خلاف في هذا الاصل يعني في كون الامر المطلق مقتضيا لكمال الحسن لكن الكلام في كيفية توجه الامر بالجمعة فنقول العرض الاصلي في هذا اليوم هو
الظهر في حق الكافة لان العرض العيني ما يخاطب الاحاد باقامته والجمعة شرائط لا يتمكن الواحد من اقامتها بنفسه فيبقى العرض كما كان مشروعا والدليل
عليه انه اذا فاته فرض الوقت اصلا ينوي قضاء الظهر بعد الوقت فلو لم يكن اصل فرض الوقت الظهر لما صح نية قضاء الظهر بعد فوات الوقت فثبت ان
فرض الوقت هو الظهر في حق الكل كما في سائر الايام الا ان الامر ورد باداء الجمعة في هذا اليوم وليس ذلك على سبيل النسخ للظهر كما زعم الخصم لانه بعد فوات
الجمعة وبقاء الوقت يؤدي الظهر وهو لا يصلح قضاء للجمعة لاختلافهما اسما ومقدارا وشرطا كيف ولا قضاء للجمعة بالاجماع فعرفنا ان موجب الامر ليس
نسخ الظهر بل مقصوده اقامة الجمعة مقام الظهر بفعلنا عن ان هذا الامر حتم في حق غير المعذور وليس كذلك في حق المعذور بل رخص له ان لا يقيم الجمعة
مقام الظهر بفعله ويأتي بالعرض الاصلي بدليل ان المسلمين اجمعوا ان المسافر اذا صلى الجمعة قبل الظهر كان ذلك فرض وقته وكذا المقيم الصحيح اذا صلى
الظهر بعد فوات الجمعة كان فرض وقته وفرض الوقت ما علق بالوقت اما الفوت فما يتعلق به قضاء الفائتة فثبت بما ذكرنا ان الظهر مشروع
في حق الصحيح المقيم كما ان الجمعة مشروعة في حق المسافر وصار كان الشرع جعل الله تعالى يوم الجمعة سببا للظهر والجمعة على ان يختار العبد الجمعة وايهما تقوم
مقام الظهر اذا اديت ومثاله وقت رمضان علق به وجوب الصوم بالشهر في حق الكل وسقط في حق المسافر بعذر ان يأتي به مقام ايام اخر فاذا ثبت هذا فلما
اذا صلى المقيم الظهر لانه فرض وقته ولم ينتسخ بالجمعة كان في حق المعذور لانهما سواء في كون الظهر مشروع الوقت في حقهما وانما افترقا في وجوب الفعل
وعدمه وعدم الوجوب لا يمنع الصحة كالمسافر اذا صام الشهر صح كالمقيم وان افترقا في الوجوب لانهما استويا في ان الشهر سبب لشرعية هذا الصوم

في صحتها الا ان الصحيح المقيم يأثم بترك الجمعة باداء الظهر لانه منهي عن ذلك ولكن لما كان النهي لمعنى في غيره اي بمعنى في غير الفعل لم يوجب فساد الفعل
واما المسافر فاذا صلى الجمعة بعد الظهر فقد انتقض ظهره ايضا لانه ساوى المقيم في شرعية الجمعة في حقه عاليا بها وانما تفارقه في ان يثبت له رخصة الترك
وهذه رخصة حقيقة لانها رخصة ترفيه بالاجماع وهي محققة للعزيمة لانا فهمنا انه اذا اقدم على العزيمة صار معرضا عن الرخصة التي هي حقه فالتحق
بالمقيم والمقيم ينتقض ظهره بالجمعة كذا هذا كذا في الاسرار وشرح شمس الائمة قال لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط الفرض عنه
باداء الظهر او الجمعة يريد به ان اصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله كذا في المبسوط قوله ونسخ رفضه اي امر بنقضه قوله فاسعوا الى اداء الظهر
بالجمعة اي اقامتها مقام الظهر بالفعل والاستطاعة عن الذمة باداءها فصار ذلك اي الامر بالجمعة مقررا للظهر لا ناسخا له بمنزلة فداء اسمعيل عليه بالكبش
حيث وقع الذبح عن اسمعيل ولهذا سمي ذبيحا وامر بنقضه اي الظهر بالجمعة بعدما ادى كان امرا باسقاطه بالجمعة قبل الاداء وذلك لان قوله فاسعوا الى ذكر الله
من صلى الظهر ومن لم يصله ولانه وقع مكروها واسبابه النقض بالاعادة ولا [illegible] الامر بالنقض ابطال العمل وهو حرام منهي فلا يجوز القول به لاي
النقض لما كان جائزا ولانه ابطال ضمني ولا يعتبر قوله واما وضع عن المعذور جواب عما يقال ان المعذور رخص له ترك الجمعة فاذا ترخص وادى الظهر
فيه [illegible] موجب الرخصة فلا يكون اداء الجمعة منه نقضا لما صنع لانه لا يمكن تبديل الرخصة بعد الاستيفاء والبيان ان الشيخ في قوله ينتقض بالجمعة
من بعد فعال العمل بالرخصة لا يوجب بطلان العزيمة اذا امكن العمل بها بعد ذلك وقد امكن هاهنا انتقال الجمعة بعد اداء الظهر فلو لم يجز جمعته بعد ما [illegible]
وادى الجمعة لكان عائدا على موضوعه بالنقض لان السقوط كان لرفع الحرج فلو لم يجز كان فيه اثبات الحرج لم يسقط عن المعذور وذلك باطل قوله
يختص بالاداء دون القضاء حتى اذا قدر في الوقت على الاداء ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت كان القضاء واجبا عليه حكما للتقصير لان التقصير لا يصلح
سببا لاسقاط الواجب عنه لانه جناية وهي لا تصلح سببا للتخفيف فعلم ان شرط البقاء [illegible] لان بقاء الشيء غير وجوده ولهذا صح اثبات الوجود
ونفي البقاء بان يقال وجد ولم يبق فلا يلزم ان يكون شرط الوجود شرط البقاء لان [illegible] شرط الشيء لا يلزم ان يكون شرط البقاء كالشهود في باب
النكاح للانعقاد لا للبقاء ولا يلزم منه تكليف ما ليس في الوسع لانه بقاء التكليف لا اول الامر وحد شرطه لانه تكليف ابتداء قلنا لم يشترط فيه
القدرة وهذا انما يتاتى على قول من اوجب القضاء بالنص الذي وجب به الاداء فاما من اوجب القضاء بنص مقصود فلا بد له من شرط القدرة في
القضاء ايضا لانه تكليف العاجز والدليل على ان القدرة ليست بشرط لوجوب القضاء ان الشيخ الفاني العاجز يلزمه تدارك ما فاته من الصلوات والصيام
والحج وغيرها وسعيا انه ليس بقادر على تداركها ولهذا يبقى عليه بعد الموت [illegible] كالعجز في الوقت في حق الاداء لانا اعتبرنا ذلك لظهور اثره
في حق [illegible] والخلف والقضاء فلم يعتبر وقد ثبت [illegible] عليه فعلم ان القدرة مختصة بالاداء ولا يلزم على ما ذكرنا ما اذا فاتته صلوات في الصحة وقضاها
في حالة المرض قاعدا او مضطجعا او موميا حيث يخرج عن العهدة ولو لم يشترط القدرة في القضاء لما وجب عليه كالاداء فهي الشرط في الاداء اصل القدرة
التي يتمكن من الاداء بها او قاعدا لا قدرة ممكنة فظهر بهذا ان استطاعته على القيام ما كان شرطا للاداء بل شرطنا ذلك لكونه قادرا على القيام
لان يكون القدرة على القيام شرطا في الصلوة الا ترى انه لو كان مريضا في الوقت [illegible] الصلاة على ما يستطيعه فعلم ان الشرط هو مطلق القدرة
لا القدرة الكاملة فيكون شرط القيام والركوع وغيرهما امرا عارضا [illegible] في بعض الشروح ولم يتضح في هذا الجواب قوله ولهذا
قلنا اي لعدم اشتراطها لبقاء الواجب قلنا لا يسقط بالموت وان كان عجزا كليا في احكام الشرع فيبقى تحت عهدته مواخذا به فينبغي ان دوام القدرة
ليس بشرط للبقاء ولقائل ان يقول ان عدم سقوطه في حق الاثم دون وجوب الفعل فان الفعل ساقط عن الميت بالاجماع وذلك لا يدل على عدم
اشتراطها لبقاء القدرة لبقائه فان ما يشترط له القدرة الميسرة لا يسقط بالموت في حق الاثم ايضا فانه اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن حتى هلك المال
بقي الواجب في حق الاثم حتى جاز ان يواخذ به في الاخرة وان سقط في احكام الدنيا فلا يصح هذا الاستدلال والحاصل ان بقاء الوجوب يستغني عن
القدرة عند الشيخ رحمه الله وان كان لا يثبت ابتداء بدون القدرة [illegible] فاما اذا [illegible]
لم يكن القدرة قائمة عنده [illegible] لم يواخذ به لعدم شرط الوجوب فاذا قدر على الحج مثلا بملك الزاد والراحلة حال امن الطريق
وجب عليه الاداء فان لم يحج ولم يقدر بعد حتى مات يواخذ به في الاخرة وان لم تكن له قدرة عليه اصلا لم يواخذ به وهذا الذي ذكرنا اذا لم يكن الفعل
حالة البقاء مطلوبا منه فاذا كان مطلوبا منه فلا بد من القدرة لان طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز الا ترى ان المنظور اليه في اشتراط القدرة
حالة الفعل فيجب الفعل بحسب القدرة في تلك الحالة فانه اذا وجبت الصلوة عليه في حالة الصحة فانه يقضيها في حالة المرض مضطجعا ويخرج به عن العهدة ولو

وجبت

وجبت عليه في حالة المرض مضطجعا يقضيها في حالة الصحة قائما لا مضطجعا فعلم ان شرط القدرة حالة البقاء ولو لم يكن حال البقاء منظورا اليها في ذلك لكان
الجواب على العكس كذا نقل عن بعض الحذاق من الاماثل [illegible] كاني تقول لا فرق في اشتراط القدرة بين الاداء والقضاء لان الاداء اذا كان مطلوبا
شرط فيه القدرة التي هي سلامة الالات حقيقة وان كان مطلوبا بالفرض شرط فيه توهم القدرة لا غير على ما مر وكذا القضاء اذا كان الفعل مقصودا شرط
فيه القدرة وكذا القضاء واذا لم يكن الفعل فيه مقصودا شرط فيه التوهم ايضا [illegible] الاثم بقي عليه وجوب قضاء الصلوات المستكثرة والصيام المتعدد
بناء على توهم امتداد ليظهر اثره في المواخذة كما ان وجوب الاداء يبقى بعد خروج الوقت بناء على التوهم ليظهر اثره في القضاء فكان يخرج القروع و
يقول انما بقي الصوم والصلوة في الذمة بعد فوات القدرة لتوهم حدوث القدرة بعد ذلك لا لان القدرة لم تشترط للبقاء وكذا الحج يبقى بعد القدرة عليه
يبقى بعد فوت القدرة كالكفارة بالمال يبقى بعد فوات المال بناء على توهم حدوث القدرة الا ترى انه لو ملك بعد فوات المال واشتغل الحكم الى الصوم
ما يؤدي به الكفارة يجب عليه الكفارة بالمال ولو كان بقاء القدرة شرطا للبقاء ينبغي ان لا يجب الكفارة بالمال بعد سقوطها بفوات المال كما لو كفر بالصوم
ثم ملك المال واما سقوط الزكوة بهلاك المال المعين المحل حتى لو [illegible] او صار ضمارا سقط عنه الزكوة لفوات القدرة ولو وجد بعد سنين لا يجب عليه
زكوة السنين الماضية ولكنه يجب عليه اداء الزكوة التي كانت عليه وكذا العشر والخراج لان كل واحد متعلق بما [illegible] فهلاكه لم يبق الوجوب وكان يقول لا نقد
نرى ان الصلاة بوجوب الكفارة في انه يعتبر القدرة عند الفعل ويكفي قبله التوهم ويدل على اشتراط القدرة في القضاء ما مر في باب الاداء والقضاء ان الاداء
انما يفوته مضمونا اذا كان قادرا على المثل حتى لو عجز عن المثل كما في سقوط فضل الوقت وبعض الصفات والملاقاة [illegible] فلو لم يشترط القدرة بعد ذلك
فان تحقق الموهوم وجب الفعل وكان ظهر اثره في المواخذة في الدار الاخرة وذكر [illegible] اصل القدرة المشروطة [illegible] وجوب
الاداء شرط البقاء وجوده لا داء لانها شرط الاداء فان الله ما كلفنا الا [illegible] القدرة وقت الفعل ايضا الا ترى ان شرط القدرة على التوضي بالماء المتاخر
وقيام القدرة على اداء الصلوة فانها شرط لاداء الصلوة الوجوب قوله فاما الكامل من هذا القسم اي من الشرط الذي بمنزلة الواجب يتوقف عليه [illegible]
هنا باشتراطه فالقدرة الميسرة وهي زائدة على الاولى وهي الممكنة بدرجة لانها بها ثبت الامكان ثم اليسر وانما شرطت هذه القدرة في اكثر الواجبات المالية
شرط في العامة المعارضة عن مجموع العبادات [illegible] اول ما شرطنا التمكن من الفعل [illegible]
بها صفة الواجب لا يمكن اثباته بدونها فكانت شرطا لجواز الصلوة ولا تشترط دوامها لبقاء الجواز كالشهود في باب النكاح كما ذكرنا وهذه القدرة الميسرة
غيرت صفة الواجب [illegible] وقوله شرط جواب [illegible] وفي بعض النسخ شرط بالفاء فعلى هذا يكون [illegible]
للتغيير وقوله يسمى سهلا لينا [illegible] وهذه القدرة لما كانت مغيرة صفة الواجب [illegible]
لبقاء الواجب [illegible] الا بالقدرة ممكنة بصفة العسر ثم تغير باشتراط هذه القدرة الى صفة اليسر ومعناه انه لو كان الواجب
ممكنة لكان جائزا [illegible] توقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة صار كان الواجب يتغير من العسر الى اليسر بواسطتها فكانت مغيرة وصار بشرط في
معنى العلة فيشترط دوامها باعتبار معنى العلة لا باعتبار الشرط ولا يقال [illegible] الحكم يستغني عن بقاء العلة ايضا كاستغناء المشروط عن بقاء الشرط فيجب
ان لا يشترط دوامها ايضا لانا نقول ذلك اذا امكن البقاء بدون العلة كالرمل في الحج فاما اذا لم يمكن فبقاء العلة شرط وهاهنا لا يمكن لان اليسر لا يبقى
بدونها والواجب لا يبقى بدون هذا الوصف لمعنى تبدل صفة الواجب من العسر الى اليسر ذلك الوصف اي اليسر فيبطل الحق اي الواجب لانه متى وجب بصفة
لا يبقى الا بتلك الصفة قوله ولهذا اي لاشتراط بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب الذي تعلق بها قلنا الزكوة تسقط بهلاك المال عندنا وكذا العشر والخراج لان
الشرع علق وجوبها [illegible] بعد هلاك المال
[illegible] وصدقة الفطر [illegible]
فلما لم يوجد [illegible] ذهب الوقت [illegible] لان الباقي
غير الواجب [illegible]
المال حقيقة او تقديرا [illegible]
عن وقت [illegible] كفوات الصلوة والصيام عن الوقت [illegible] مقدار الواجب [illegible]
عن [illegible] لا يوجب الضمان [illegible] على المال بان ابطل على صاحب الحق حقه

من ملك كما في منع الوديعة عن المالك او بيد مستودعه كما في منع الرهن عن المرتهن او لا تصور ليد الغصب فيما نحن فيه على المال لانه حق صاحب المال ملكا ويدا واما حق
التصرف مع ان تعيين محلا للتصرف اليه وبالمنع لا يبطل ملك المحل فلا يوجب الضمان كمنع المشتري الدار عن الشفيع حتى صار بحرا ومنع المولى العبد المديون عن البيع
او العبد الجاني عن ولي الجناية من بعد اختيار ... حتى هلك لا يوجب الضمان ولا الاعلاء في ذمته من فعل التسليم لان الغصب لا يتصور على ما في الذمة ولانه بالمنع
ابما التضمين اذا لم يكن على الاداء ولانه المنع ما دام يتحرى من هو اولى كالامام حتى قال العراقيون من مشايخنا اذا طلب الساعي فامتنع من الاداء والبيع حتى هلك المال
ضمن وهكذا ذكره الكرخي رحمه الله في مختصره لان الساعي متعين للاخذ فيلزمه الاداء عند طلبه فبالامتناع يصير مفوتا ومشايخنا يقولون لا يضمن ... وكذا
ذكره ابو سهل الزجاجي وابو طاهر الدباس وهو الاصح لانه ما فوت بهذا الحبس على احد ملكا ولا يدا وله رأي في اختيار محل الاداء ان شاء من السائمة وان شاء
من غيرها فانما حبس السائمة ليؤدي من محل آخر فلا يضمن كذا في الاسرار والمبسوط قوله علق وجوبه اي وجوب هذا الواجب بعد الوقوع بقدرة ميسرة
بدليلين احدهما ان المكنة الاصلية تحصل بملك الخمسة مثلا ومع ذلك لم يوجبها الشرع الا بعد ملك النصاب فيكون الواجب قليلا من كثير والثاني ان الوجوب تعلق
بوصف النماء كيلا ينتقص به اصل المال وانما ينقص به بعض النماء ... الشرع اقام المدعي في النصاب المعد للنمو مقام حقيقته تيسيرا لان في التعليق
بحقيقة النمو ضرب حرج فعرفنا انها متعلقة بقدرة ميسرة والوجه الثاني لصنيع الكتاب ... مطلق عن صفة النماء فضعف الواجب اي من
اليسير في العمر وكان ... فلا ... كصلوة المقيم لا يسعى في الركعتين الا ... وكذا على العكس قوله ولا يلزم جواب
سؤال وهو ان يقال ان اشتراط النصاب في الابتداء للتيسير كاشتراط النماء لان المكنة الاصلية ... كما ذكرنا فوجب ان يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب
كما شرط لابتدائه ولو ملك بعض النصاب ... الا تحب به شيء من الزكوة فكذلك ... بعض النصاب لا يبقى شيء من الواجب ... فقال لانه
ان اشتراط النصاب ... الشرع ايجاب القليل من الكثير ... فيما بقي من المال فانه لم يجب عليه الا اداء ربع عشر الباقي وهذا لان ...
كان بايجاب ربع العشر في كل جزء من النصاب ولم يكن ... ما تعلق بجزء ما بانضمام جزء آخر اليه لانه تعلق ربع العشر ايضا كما تعلق بذلك الجزء
... بانضمام جزء آخر اليه لا يستحق ... لا ان كمال النصاب شرط في الابتداء ليصير اهلا للوجوب فان اهل الوجوب هو
الغني والشرع ... هذا الشرط في باب الزكوة فاعتبر الغنى بالمال الذي جعل سببا لوجوب الزكوة لا بمال آخر ولا يحصل الغنى به لو لا مال آخر اذا كان
نصابا كاملا فاشترط النصاب ليصير به غنيا اهلا للوجوب والغنى لا يثبت بمطلق المال بل بشيء ... المال وذلك امر لا ينضبط لاختلافه باختلاف الاشخاص ...
زمان ولا مكان فتولى الشرع تقديره بذاته ... النصاب شرطا لثبوت الاهلية لا لثبوت اليسر ... دون النصاب ...
لان ... درهم من اربعين درهما ... على رب المال ... كما ان ايتاء خمسة من المائتين ... الف درهم من اربعين الفا واذا
ثبت انه شرط الوجوب لا شرط اليسر لم يشترط دوامه لبقاء الوجوب فيما بقي من المال وقوله وكل الغنى وصف جواب سؤال يرد على هذا الجواب
وهو ان ... يحصل به اليسر ... لان الركوة لا تجب الا بقدرة ميسرة فقال الغنى وصف لا بد منه الى آخره قوله الاغناء عن
الغني لا يتحقق ... الاغناء الواجب ... بدفع حاجة الفقير ... الاغناء الشرعي ... على ملك النصاب ... ولا اغناء
من غير الغني لا يتحقق قلنا المراد به ... الاغناء اي لا اغناء بصفة الحسن من غير الغني ... مامور به شرعا ...
لا ... المودي ... ذكر القاضي الامام ... صدقة الفطر للاغناء على الفقير ... من الفقر اهلا لوجوبها ...
الاصول ... اي احسن الاغناء المامور به متعلق الغناء الشرعي دون اصله ... فقال وانما يتحقق الاغناء بصفة الحسن من الغني واذا
كان كذلك ... الغني الشرعي ايضا ... مدح ... على ... مع مساس حاجتهم الى ما ... على انفسهم ولو كان بهم خصاصة قلنا بناء الاحكام على الامور الغالبة والغالب حال
البشر عدم الصبر على ... والجزع ... عند اصابة المكروه ... ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فعلنا
ان ... المودي ... فاما من اختص ... على ... والمكارم ... لا يتوقف على الغناء الشرعي ... الصادر من الغني قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل ...
... الحكم فيبني على ما ذكرنا قوله لما كان ... لثبوت الاهلية ... الاهلية ...
بالعقل والبلوغ كان هذا امرا زائدا على ... الاهلية ... بالعقل والعلم ... وملك النصاب ... كان
والبلوغ ج

القدرة الممكنة من الفعل في الصلوة امر زائد على الاهلية لا ... واذا كان كذلك كان اشتراط الوجوب لا للتيسير كاشتراط الاهلية لا صلية واشتراط
القدرة في الصلوة فلم يشترط دوامه لبقاء الوجوب ... فلما كان النصاب شرط الاهلية لا شرط اليسر ... لا يسقط الزكوة بهلاكه لانا نقول سقوط
الزكوة لفوات النماء الذي تعلق اليسر به لا لفوات النصاب الا ترى انه اذا هلك بعضه يبقى ... الباقي ولو كان النصاب شرط اليسر ليسقط الزكوة بفوات
جزء من النصاب لانتفاء الكل بفوات جزء قوله وهذا اي هلاك النصاب بخلاف استهلاكه بان ... رب المال ... بانفاق ... ان البقاء
في الحقيقة لا اسقاط الحق وان فات النماء والملك كما في الهلاك لان النصاب صار في حق الواجب ... هو الفقير ... النصاب ...
في ملك رب المال ... حتى جاز بيعه وسائر التصرفات فيه عندنا ولكنه في حق الواجب صار حقا للفقير ... صار ... حقه ... الواجب جزء
النصاب لا مطلق المال في الذمة بدليل انه لو ... النصاب الى الفقير ... الزكوة ... ولو ... الغريم ... وكذلك لو هلك المال قبل
التمكن من الاداء لا يجب عليه شيء ولو كان الواجب لا مطلقا في الذمة لكان هلاك النصاب وبقاؤه سواء واذا ثبت ان الحق متعلق بالعين كان المستهلك جانيا
على محل الحق ... بجعل المحل ... عليه ... الحق ... لان كل من وجب عليه الزكوة تصرف ...
حاجته ولا يصل الفقير الى حقه واذا ... قدرا بقي الواجب ... بالنماء تقديرا وهذا كالمولى اذا اعتق العبد الجاني او قتله
حتى ... بالجناية يضمن القيمة لاولياء الجناية لانه ... حقهم باتلاف محله ولو فرط في تسليم العبد حتى هلك لا يضمن شيئا لان التفريط لا يصلح سببا للضمان
فكذا هذا ولانه ... العين الى الفقير فاذا اقدم على الاستهلاك فقد قصد اسقاط الحق الواجب ... فلا ... عليه فيجعل العين كالقائم ردا
لقصده فاذا هلك بآفة سماوية فلا صنع من جهته ... ان يسقط الواجب ... الصائم اذا سافر ... لان الصوم ... عليه فلم يسقط
باختياره وقصده ولو مرض ... لانه آفة سماوية فكذلك ههنا ولان ... لا يأخذ ... الواجب ... لان ... الوجوب
قد يتحقق ... الاستهلاك وسبب الوجوب اذا تحقق ... الوجوب لان القدرة الميسرة شرط لبقاء الواجب ... المستحق
النظر ... الاسرار ... قوله ولهذا قلنا اي ولا شتراط ... القدرة الميسرة لبقاء الواجب الذي يتعلق بها قلنا كذا
والتخيير ... بين الصوم والفطر ولم يكن مخيرا وكان الواجب ...
لعبادة كان ... كالمقيم ... الصوم عينا ولا ... صدقة الفطر ... نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر او غير
ذلك لم ... التيسير ... اوجب التقدير ... لا ... التيسير ... ان المقصود من التخيير قد يكون
تأكيد الواجب فقد يكون ... على المكلف ... اصلوا ...
لولدك ... عليها ما ان تقرأ الليل ربع القرآن او تقرأ الكتاب الفلاني ... فالمقصود منه
التأكيد ... التيسير ... ومعناه ... احد هذه الاشياء ...
قولك لغلامك ... هذا الدرهم لحما او خبزا او فاكهة فالمقصود منه التيسير ومعناه ... المقصود من التخيير الشرعي
يكون ... الاشياء ... المكلف فيها ... المعنى ... لانها اذا كانت متماثلة المعنى فالتخيير يقتصر على الصورة ... بالصورة ...
... الواجب اذا كانت مختلفة في المعاني ... في الصورة ... المعنى ... التيسير ... صدقة الفطر ... الاول
الواجب فيها مقدار ... نصف صاع من بر ... صاع من شعير او تمر ... المقصود دفع حاجة الفقير في هذا اليوم والكل فيه سوا
فلا يفيد التخيير ... التأكيد ... لابد من ان يقع ... نصف صاع من بر او غيره ... المالية ...
من ... الثاني ... اشياء مختلفة ... على الصورة والمعنى ... التيسير ...
انما ... على قول عامة الفقهاء واكثر المتكلمين ... الاشياء ... احدها ... المأمور ... احدها ...
على قول المعتزلة ... الكل ... فرض الكفاية ... الكل ... البعض ...
يفيد التخيير التيسير ... مذكورة في عامة الكتب قوله ولانه ... دليل اخر على انهما متعلقة بقدرة ميسرة ... الصوم ...
مع ... القدرة ... المستدام في العمر كما ... قوله ان لم آت البصرة فعبدي حر وقوله ان لم اطلقك فانت
طالق او ان لم اكلم فلانا فعل كذا ... الشيخ الفاني حتى لو قدر بعد الفدية ... على الكلف ... شرط اصل

للكفر مع احتمال حدوثها في العمر لبراءتها بالصوم ولا يبقى بحث بعد الوجوب في حدوث القدرة ثم استدل على ان المعتبر العجز الحالي بقوله ومن لم
يجد فصيام ثلثة ايام فانه نقل الحكم الى الصوم عند العجز ولو اعتبر العجز المستدام في العمر لا يثبت ذلك الا باخر العمر فلا يتحقق منه اداء الصوم علم ان المراد
العجز الحالي وذكر في المبسوط ولو كان له مال غائب وهو لا يجد ما يكفر به اجزاه الصوم لان المانع قدرته على التكفير بالمال وذلك لا يحصل بالملك بدون اليد
سوا ان يكون في ماله الغائب عبد او لا يجزيه التكفير بالصوم لانه متمكن من التكفير بالعتق فان نفوذ العتق باعتبار الملك دون اليد فلما لم يشترط
الانتظار في وصول المال فلان لا يشترط الانتظار لحصوله اولى وكذلك في طعام الظهار يعني كما ان المعتبر العجز الحالي فيما ذكرنا فكذا الكلام في المعتبر
في جميع الكفارات في نقل الحكم عن الرقبة الى الصوم وكذا في النقل عن الصوم الى الطعام في كفارة الظهار والصوم حتى لو مرض اياما فكفر بالطعام
جاز وان قدر على الصوم بعد [illegible] القدرة للكفر وطعمها ميسرة وكانه اي الكفارات من قبيل الزكوة وانما خص الطعام بالذكر مع ان الحكم
في الصوم كذلك لانه اجرا ما سقط الذنب في كفارة الظهار كالصوم في كفارة اليمين ولما ذكر الشيخ ان الكفارات من قبيل الزكوة وقد فارقتها في
ان الواجب فيها يعود بعد هلاك المال باصابة مال قبل الاداء ولا يعود في الزكوة وهذا ايضا يدل على انها دون الزكوة وفي ان الواجب لا يسقط بالاستهلاك
فيها ينتقل الى الصوم كما ينتقل بالهلاك وفي الزكوة خلافه لا استهلاك كالهلاك كما قررنا وهذا اشارة الى انها فوق الزكوة فعرض [illegible] اولا بقوله لا
ان المال ههنا غير معين يعني الواجب غير متعلق بهذا المال قبل الاداء والقدرة الميسرة ليست بملك المال ولا بعين مال دون مال كذلك لان المال انما اعتبر
ههنا لكونه صالحا للتقرب به اي الصوم يحصل به الثواب ليصير عقابا بلا اثم الذي عليه ولهذا لم يشترط فيه النماء فكان كمال الموجود وقت الحنث
والمستفاد بعده فيه سواء بخلاف الزكوة لانها متعلقة بالعين فلا يبقى القدرة بهلاك العين على ما مر في بعدما اي من بعد الحنث ومن بعد الهلاك
دائما اي بعض على المال تقوله والهلاك لكون المال غير معين سواء كما استهلاك الهلاك في الكفارات حتى لم يرجح عليه التكفير بالمال اذا ملك
حاله جاز له التكفير بالصوم كما اذا هلك بغير صنعه بخلاف الزكوة حيث فارق الاستهلاك الهلاك كما ذكرنا وذلك لان بقا الواجب بعد فوات
القدرة انما يكون بكونه موقتا كالصلاة فانها لما شرعت موقتة كان التاخير عن الوقت جناية على نفس الحق بالتفويت وبالتعدي على محل الواجب
بان كان متعلقا بمحل معين كالزكوة وههنا الواجب لم يكن موقتا ليعد تفويته عن الوقت جناية ولم يكن المال متعينا ايضا ليصير استهلاكه تعديا
فكان الاستهلاك كالهلاك ضرورة اليه يشير طريقة الامام البرغري رح قوله وصارت هذه القدرة اي القدرة الثابتة في الكفارة على هذا التقدير اي
على تقدير انها يدوم بدوام حال اصابه نظير الاستطاعة لا تسبق الفعل من حيث وجودها يعتبر حالة الاداء لا قبله ولا بعده كالاستطاعة لا تتقدم
الفعل ولا تتاخر عنه حتى لو كان موسرا وقت الحنث معسرا وقت الاداء يجزيه التكفير بالصوم ولو كان على العكس لا يجزيه قوله ولهذا قلنا اي
ولما ذكرنا ان الزكوة تجب بقدرة ميسرة وان من شرط وجوبها الغنا قلنا بطل وجوب الزكوة بالدين اي بالدين الذي اقترن بوجوب الزكوة لكن
اذا لحقه دين بعد وجوب الزكوة فكذلك لا يسقط الزكوة كذا في فتاوى القاضي الامام فخر الدين رح لان ما عرف حالها لا تلزم لم يكن زاجرا لانها اي
لان الدين ينافي الغنا واليسر لان الغنا انما يحصل بما يفضل عن حاجته وهذا المال مشغول بالحاجة الاصلية اذ الحاجة الى قضاء الدين اصلية فلا
يحصل الغنا بملك قدر الدين ولهذا احل له اخذ الصدقة وهي لا تحل للغني وكذلك اليسر فيما اذا كان المؤدي فضل مال غير مشغول بحاجته ويعني
بمشغولية المال بالحاجة انه متعين لقضاء الدين لان تفريغ الذمة عن الدين واجب ولا يحصل ذلك الا بهذا المال فكان كالمصروف الى الدين كالماء المعد
للعطش وانما اورد نقض المسئلة في هذا الموضع ليبني عليها المسئلة التي تليها ويتبين الفرق بينهما قوله لانه مال اي لان مهرا واضحا من غير ذكر جاز بعد
السنهرة وعدم الاستثناء [illegible] المذكور في اصول شمس الائمة لان المذكور في كتاب الايمان قوله ولم يذكر اي محمد رح انه اذا كفر
بالصوم قبل صرف المال الى الدين ما جوابه واختلف المشايخ المتاخرون فيه فمنهم من قال يجزيه وهو الاصح [illegible] كذا اشار الشيخ في الكتاب بقوله
الا ترى ان الصدقة تحل له وفي هذا التعليل لا فرق بين ما قبل قضاء الدين وبعده لان المال الذي في يده مستحق بدينه فجعل كالمعدوم في
حق التكفير بالصوم كالماء اذا كان معه ماء وهو يخاف العطش يجوز له التيمم لان الماء المستحق بعطشه فجعل كالمعدوم في حق التيمم وقال بعضهم
لا يجزيه [illegible] بالتقييد الذي ذكره بقوله بعد ما يقضي دينه والتقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه وعلى هذا يحتاج الى الفرق والحاصل
ان في الكتاب ما يدل على القولين فقوله ان الصدقة تحل له يدل على ان الصوم يجزيه والتقييد يدل على انه لا يجزيه قبل قضاء الدين ولهذا اختلفوا
قوله وجب بصفة اليسر لان مبنى الزكوة في الشرع على اليسر والسهولة ولهذا وجب القليل من الكثير ووجبت في النماء في اصل المال تيسيرا على ارباب

الاموال ولهذا شرط تكرار الوجوب بتكرار الحول كذا في اصول الفقه لبعض المشايخ وشرائطه القدرة يعني توجب هذا اليسر ولمعنى الاغنا قوله عليه السلام اغنوهم عن
المسالة في مثل هذا اليوم يصرح على معنى الاغنا وهذا الحديث ورد في صدقة الفطر فان ابن عمر رض روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الناس ان يؤدوا صدقة الفطر
قبل ان يخرجوا الى المصلى وقال اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم ولكن الحكم يثبت في الزكوة بطريق الدلالة لان الاغنا لما وجب في صدقة الفطر بدخله الفقر
مع قصور صفة الغنى فيها لقصور النصاب لان يجب في الزكوة لهذا المعنى مع كمال صفة الغنى فيها كان اولى قوله عليه السلام في مثل هذا اليوم متعلق بالاغنا لا بالمسالة يعني
اغنوهم في مثل هذا اليوم عن المسالة ثم قيل المثل زائد كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء والصواب انه ليس كذلك وفائدته تعميم الحكم اذ لولاه لاقتصر الحكم على ذلك
اليوم المعين وانما ادخل اللام في قوله ولمعنى الاغنا لان الزكوة والكفارة في صفة اليسر شرط القدرة الميسرة كان فاما معنى الاغنا فمختص بالزكوة فلهذا افرده باللام
قوله وبقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى ذكره مجازا [illegible] بين هذا القول مجاز لان المراد به لا كمال المصدق لا يجب عليه الصدقة اذا كان له قوت من
عن ظهر ههنا كناية عن القوة فكان المال للغني بمنزلة الظهر الذي عليه اعتماده واليه استناده ولذلك يقال فلان ظهر لفلان اذا كان يتقوى به ويلجأ اليه في الحوادث
وذكر في المغرب واما لا صدقة الا عن ظهر غنى اي صادرة عن غنى فالظهر فيه مقحم كما في ظهر القلب وظهر الغيب ووجه التمسك به انه عليه السلام شرط الغنا فيحمل على نفي
الوجوب لا نفي الوجود لوجود [illegible] والعلم [illegible] لثبوت الشرع [illegible] لا يحصل به [illegible] لا [illegible] الا بالاحتياج [illegible]
[illegible] ان يكون المقصود اغنا الفقير [illegible] شكر النعمة [illegible] ان المال نعمة [illegible]
نيط بها مصالح الدنيا والاخرة [illegible] بقوله نعم المال الصالح للرجل الصالح [illegible] شكر [illegible] على سبيل العبادة كنعمة البدن [illegible]
يجب بالمال عبادة محضة سوى الزكوة [illegible] النكر [illegible] شيئا كاملا [illegible] فكان [illegible] بالعدم
من وجه والعدم [illegible] وجوب الشكر [illegible] والدين يسقط الكمال [illegible] حاجته الى قضاء الدين بالمال يعدم تمام الغنى بملكه
لانه يوجب استحقاق المال عليه والمستحق بحاجته كالمصروف [illegible] بمنزلة الماء المعد للعطش ولا يعدم اصله اي اصل الغنى لان المال باق على ملكه ولهذا جاز [illegible]
فيه [illegible] الكامل [illegible] لانه متعلق بالغنى الكامل وقد عدم قوله شطرا اي الكامل اي بعضا منه وشطر الشيء نصفه لا انه [illegible] البعض
توسعا ومنه قوله عليه السلام في الحائض تقعد شطر عمرها سمي البعض شطرا توسعا في الكلام [illegible] تعلموا الفرائض فانها نصف العلم
كذا في المغرب قوله ولهذا احلت اي ولا [illegible] الغنى [illegible] وهي لا تحل لغني [illegible] قوله ولهذا لا
يتادى الزكوة اي ولان الزكوة وجبت بمعنى الاغنا لا يتادى [illegible] حتى لو اسكن الفقير داره سنة بنية الزكوة لا يجزيه لان المنفعة
ليست [illegible] فاكله الفقير [illegible] عن الزكوة لانه اكل مال الغير [illegible] لا يحصل الغنا [illegible] الزكوة [illegible] للاغنا الفقير
لقوله عليه السلام اغنوهم والواجب فيها [illegible] الكامل [illegible] بلا [illegible] الاغنا الكامل [illegible] الغنى الكامل [illegible]
لا تحصل [illegible] قوله ساترة او زاجرة اي ساترة بعد الجناية زاجرة قبلها وذلك لان الكفارة تضمنت معنى العبادة والعقوبة فباعتبار معنى العبادة
هي ساترة للذنب [illegible] قال [illegible] ان الحسنات يذهبن السيئات [illegible] ساترة [illegible]
حتى صار عرفا [illegible] الكفارة [illegible] وباعتبار معنى العقوبة هي زاجرة [illegible] قوله ولذلك اي ولانها شرعت للاغنا تتادى
[illegible] اي كونها [illegible] باداء الكفارة بل شرطها القدرة واليسر [illegible] لقدرة الميسرة وفي بعض النسخ بل بالقدرة واليسر [illegible]
او وجبت بالعقل الميسر وذلك لا [illegible] بالدين اي اليسر لا يفوت بل [illegible] الاداء [illegible] المال [illegible] الدين [illegible] لان اليسر فيها [illegible]
الحالي كما ذكرنا وذلك لا يفوت بالدين [illegible] وان كان من [illegible] الحديثة فان اهل [illegible] يجوزوا [illegible] فانعدم [illegible]
يعود الى [illegible] وليس [illegible] ولا [illegible] فعل [illegible] ولا يتعدى [illegible]
[illegible] الا انه [illegible] قوله وعلى هذا الاصل
وهو ان لقاء القدرة الميسرة شرط لبقاء [illegible] العشر يعني [illegible] العشر يعني القدرة على ادائها [illegible] لا [illegible]
الاعشار [illegible] النظر الى [illegible] ان الاجر لا يتعلق [illegible]
بالخارج اي بالنماء الحقيقي قوله وكذلك الخراج يسقط اي كما ان العشر يسقط بهلاك الخارج فكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع اي استاصله آفة لانه يتعلق
بنماء الارض كالعشر حتى لو كانت الارض سبخة لا يجب عليه شيء وكذا لو سلم الخارج لرب الارض بان زرعها ولم تخرج شيئا او غرقت الارض [illegible] نصف [illegible]

وقت لا يقدر على زراعتها قبل مضي السنة لا يجب عليه الخراج فعرفنا انه متعلق بقدرة ميسرة الا ان النماء التقديري بان كان ممكنا من الزراعة في وجهها
كاف للوجوب لانه امكن اعتبار النماء التقديري في الخراج لدوام الولاية بخلاف عشر الخارج فلا يجعل التقصير عذرا في ابطال حق الفقراء ويجعل النماء
موجودا حكما للتقصير حيث عطلها مع التمكن كما يجعل موجودا بعد حولان الحول في مال الزكوة بخلاف العشر لانه اسم اضافي فلا يمكن ايجابه الا في النماء الحقيقي
وبخلاف ما اذا اصاب الزرع آفة لانه لم يقصر حيث لم يعطلها الا انه اصابته فلا يغرم شيئا كيلا يؤدي الى استيصاله حتى لو كان بعد الاصطلام مدة يمكن فيها
الاستغلال للارض الى آخر السنة لا يسقط الخراج ايضا كذا سمعت من شيخي قدس الله روحه قال شمس الائمة وما جرى من سيرة الاكاسرة انهم اذا اصاب زرع بعض
الرعية آفة غرموا له ما انفق في الزراعة من بيت مالهم وقالوا التاجر شريك في الربح فلم لم يكن شريكا في الخسران فانه لم يعط الامام شيئا فلا اقل من ان لا يغرمه
الخراج قوله وبدليل عطف على قوله الا ترى انه لا يجب الخراج من حيث المعنى وتقديره بدليل انه لا يجب الا بسلامة الخارج وبدليل كذا هنا اي تنصف الخارج كيلا يلزم
النصف على كل حال والتنصيف عين الانصاف فلو كان الخارج مثلا يساوي دينارا والوظيفة دينارا ان يجب نصف دينار قوله وهذا اي جميع ما ذكرنا
من الزكوة والعشر والخراج مخالف للحج الذي جانسها اي الحج في ما علمنا انه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم تسقط بفوتهما لانها اي عبادة الحج وجبت بشرط القدرة
دون صفة اليسر فانه شرط فيه بعض الاستطاعة بقوله من استطاع اليه سبيلا ولا يتحقق الا بالزاد والراحلة عادة فكان ملكهما ادنى ما تتمكن به هذا السفر
وكان اي ملك الزاد والراحلة شرط الوجوب لا شرط اليسر فلا يشترط دوامه لبقاء الوظيفة ذكر في الاسرار الحج لا يجب الا بملك الزاد والراحلة ويبقى بدونه
لانه شرط الوجوب لان اداء الحج بالوقوف والطواف لا يفتقر بهما السفر وما لا بد منه قدرة الاداء ولا التيسير لا شرط للاداء فعلم انه شرط الوجوب
رحمه علينا قوله وكذلك اي وكما ان الحج لا يسقط بعد الوجوب بفوات الزاد والراحلة لا تسقط صدقة الفطر بهلاك الرأس الذي هو السبب بان كان له عبد
وجبت عليه صدقة الفطر بسببه فهلك وذهاب المال الذي هو الشرط وان لم يخرجها بعد ادائهما لان اشتراط الغنى للوجوب لا لتيسير الاداء فكونها اي الصدقة
لا يستقيم ايجابها الا على غني كما لا يستقيم الا على مؤمن لانها ما شرعت الا للاغناء الفقير خصوصا يوم الصدقة لقوله عليه السلام اغنوهم فلو كان الفقير اهلا
لوجوبها عليه لصار مشروعة لاحواجه وذلك لا يجوز وبيانه انه اذا ملك ما يتمكن به من اغناء الفقير عن المسألة كان هو غنيا عن المسألة به ممكنا من الا
غناء فلو اعتبر هذا الغناء وامر بالاغناء لعاد على موضوعه بالنقض لانه يصير محتاجا الى المسألة وهذا لا يجوز لان دفع حاجة نفسه كيلا يحتاج الى المسألة
اولى من دفع حاجة الغير الا ترى انه لو كان له طعام او شراب يحتاج اليه وغيره ايضا يحتاج اليه كان الصرف الى نفسه اولى بل لو خاف الهلاك
عليها ولهذا شرط الغنى ان يملك من وجبت عليه صاعا فاضلا من قوته وقوت من يعوله يوم الفطر ولكنه لا يسن عندنا ما دون النصاب لحكم العدم
في الشرع حتى حل لمالكه الصدقة فشرطنا النصاب ليتحقق حكم الوجود شرعا فيتحقق الاغناء وما ذكر في بعض الشروح في جواب سؤال المراد الاغناء
في الحديث عن الاغناء عن المسألة لا الاغناء الشرعي فلا يكون الغنى الشرعي شرطا لا يلتفت اليه انه قد ثبت بالدليل ان المراد من الاغناء كفاية الفقير بقوته
قوله عن المسألة بمعنى الغناء المشروط في جانب المؤدي مطلقا منصرف الى ما هو المتعارف في الشرع ضعيف جدا لان اشتراط الغنى في المؤدي ما ثبت نصا وانما
ثبت وجوب الاغناء فاذا ثبت ان المراد منه ليس الغناء الشرعي فاي شيء يشترط في المؤدي به وكان ما ذكرناه اولى قوله بثياب البذلة والمهنة
البذلة بالكسر ما يمتهن من الثياب والمهنة بالفتح الخدمة وحكى ابو زيد والكسائي المهنة بالكسر والكسر الاصمعي كذا في الصحاح وفي المغرب المهنة بفتح الميم
وكسرها الخدمة والابتذال فعلى هذا يكون البذلة والمهنة مترادفان وقيل اراد بثياب البذلة ثياب الجمال التي يلبسها في الاعياد والمواسم وبالمهنة
التي يلبسها في غيرها فاذا ملك ثياب البذلة والمهنة ما يساوي نصابا فاضلا عن حاجته الاصلية يجب عليه صدقة الفطر وبهذا النوع من المال يحصل اصل
التمكن والغناء فاما صفة اليسر فمتعلقة بالمال النامي ليكون الاداء من فضل المال وذلك ليس بشرط ههنا الا ترى انه لا يشترط حولان الحول المحقق للنماء
بل اذا ملك نصابا ليلة الفطر يلزمه صدقة الفطر فعرفنا ان الغناء شرط التمكن لا شرط اليسر فلا يشترط دوامه لبقاء الواجب كذا ذكر شمس الائمة
قوله ولا يلزم اي على قولنا صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر الدين العاجل وقت الوجوب يمنع عن وجوبها كما في الزكوة ولو لم يكن واجبة بصفة اليسر
لم يكن الدين مانعا عن الوجوب لان الاداء مع الدين ممكن الا ترى انه لا يمنع وجوب الكفارة مع انها تجب بقدرة ميسرة فلان لا يمنع فيما يجب بقدرة ممكنة
كان اولى لانا نقول الدين انما يمنع لانه ينعدم الغناء كما قررناه في فصل الزكوة والغناء من شروط الاهلية فعدمه يخل بها فيمنع الوجوب لا محالة
بخلاف الدين على العبد اذا كان على العبد الذي هو للخدمة دين بان اذن له مولاه في التجارة فتعلق رقبته به ومولاه موسر فعليه ان يؤدي عنه صدقة
الفطر لان صفة الغناء ثابتة له بما يملك من مال آخر سوى هذا العبد وما لم يؤدي عنه غير معتبر للوجوب حتى في ولد وام ولد

صح

تخرج من ان يكون للخدمة لانه مشغول بنوع رقبته بخلاف ما اذا كان الدين على المولى لانه ينفي غناه ولا صدقة الا على الغني ثم فرق بين دين العبد في صدقة الفطر وبينه
في الزكوة حيث يمنع دينه في الزكوة ولا يمنع في صدقة الفطر فقال بخلاف زكوة التجارة اي لا يجب وبيان الفرق ان المعتبر في الزكوة الغناء بملك المال الذي تجب فيه
الزكوة حتى لو هلك ذلك المال سقطت الزكوة وان كان غنيا بمال آخر ودين العبد يمنع الغناء بماليته فاما المعتبر في صدقة الفطر فمطلق الغناء باي مال كان ودين
العبد لا يمنع الغناء بمال آخر فافترقا قوله هذا الذي ذكرنا اي ما ذكرنا من باب الاداء والقضاء الى ههنا تقسيم في صفة حكم الامر وهو عام في باب الاداء والقضاء
وتقسيم في صفة المامور به في نفسه وهو ما ذكر في هذا الباب بتقسيم الحسن فاما ما يكون صفة للمامور به فانه يعرج اي يعرف الى امور وهو الوقت فالمامور به قد يوصف
بانه موقت كما يوصف بانه حسن فلا بد من بيانه بعينه على الدرجة الاولى وهو الاداء لانه هو المتعلق بالوقت المحدود في بعض الاوامر لا القضاء الذي هو الدرجة الثانية
فانه غير موقت قيل معناه ان المامور به في الدرجة الاولى اي القسمة الاولى انقسم الى نوعين اداء وقضاء والى حسن بعينه ولغيره ثم كل واحد الى انواع فكذا في حكم
الوقت ينقسم الى موقت وغير موقت ثم الى ما يكون ظرفا ومعيارا ومشكلا هذا الانقسام والترتيب الدرجة الاولى كالذي الليث وكالامام بدر الملة والدين وقال
الشيخ الامام استاذنا رحمه الله حميد الملة والدين معناه ان المامور به في الدرجة الاولى مرتب على الاداء والقضاء وذا ترتيب لنفسه وههنا التقسيم الى موقت وغير
موقت وهذا الترتيب يخرج والموقت ينقسم الى وقت الاداء ووقت القضاء لقوله عليه السلام فان ذلك وقتها ويؤيد هذا الوجه ما ذكر الشيخ في شرح التقويم
ثم هذا الذي ذكرنا من حكم الامر اي الاداء والقضاء على نوعين موقت وغير موقت فغير الموقت نوع واحد واما الموقت فهو انواع فصار الحاصل ان
المامور به ينقسم الى اداء وقضاء وكلاهما ينقسم الى موقت وغير موقت ويعني به ان مجموع اقسام الاداء والقضاء لا يخرج عن كونها موقتة وغير موقتة
فبعض اقسام الاداء موقت وبعضها مع جميع انواع القضاء غير موقت قوله تقسيم المامور به في حكم الوقت قوله مطلقة اي غير متعلقة بوقت
وموقتة اي متعلقة بوقت المراد به الوقت المحدود والذي يختص جواز ادائها به حتى لو فات صار قضاء اما اصل الوقت فلا بد للمامور به منه لان الواقع
بالامر فعل لا محالة والافعال في وقت لانه لا يوجد بدونه ولهذا قال مطلقة ولم يقل غير موقتة كما قال غيره قوله ظرفا للمؤدي وشرطا للاداء فان قيل قد يستفاد
الشرطية من الظرفية لان الظروف محال والمحال شروط على ما عرف فاي فائدة في قوله شرطا قلنا المراد من المؤدي الركعات التي تحصل في الوقت من الاداء
من العدم الى الوجود فكانا غيرين واعتبر هذا بالزكوة فان اداءها تسليم الدراهم مثلا الى الفقير والمؤدي نفس تلك الدراهم التي حصلت بعد واذا كان
كذلك لا يستفاد من ظرفيته للمؤدي شرطيته للاداء ولا يلزم من كون الشيء شرطا للشيء ان يكون شرطا للغير على ان الامر انه لا يلزم من كون الشيء ظرفا للشيء ان يكون
شرطا لوجوده كالوعاء ظرف لما فيه وليس بشرط له لانه يوجد بدون هذا الظرف ثم الوصف من اراد هذه الجمل الثلاث بيان ما وقع به الاحتراز
لوقت الصلاة والصوم فانه معيار ووقت الصلاة ليس للصوم بكونه ظرفا ولكنه كاف لكون كل واحد منهما شرطا للاداء وسببا للوجوب فيكون قوله وشرطا للا
داء عطفه قوله الا ترى انه يفضل عن الاداء يعني اذا اشتغل الاداء على القدر المفروض يفضل الوقت عن الاداء ولو طال ركعاته مضى الوقت قبل تمام
الاداء وكذا يجوز الاداء في اي جزء شاء من اجزاء الوقت ولو كان معيارا لما جاز فثبت انه ظرف لا معيار ونقيض الظرف ههنا ان يكون الفعل واقعا فيه ولا يكون
مقدرا به ونقيض المعيار ان يكون الفعل المامور به واقعا فيه ومقدرا به فيزداد وينتقص بازدياد الوقت وانتقاصه كالكيل في المكيلات فكان قوله ظرفا
محضا احترازا عن المعيار فانه ظرف ولكن ليس بمحض ولهذا اكده بقوله لا معيارا قوله وكان شرطا لان فعل الصلاة لا يختلف اي في الوقت وخارج
الوقت من حيث الصورة والمعنى فعلم ان التفاوت انما وقع باعتبار الوقت حتى سمي احدهما اداء والآخر قضاء قوله والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت
فان الاداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص فعرفنا ان وجد جميع شرائطه ودخول الوقت علامة كون الوقت سببا له كالبيع لما كان سببا
للملك يتغير الملك بتغيره حتى لو كان البيع صحيحا كان الملك صحيحا ولو كان فاسدا كان الملك فاسدا حتى ظهر اثره في حل الوطي وثبوت الشفعة وغيرهما
على ما عرف في فروع الفقه ولا يقال يجوز ان يكون اختلاف صفة الاداء باختلاف صفة الوقت لكونه ظرفا لا لكونه سببا كما في صوم يوم النحر والوقت
ليس بسبب للاداء بل السبب فيه الخطاب فلا يصح الاستدلال لانا نقول الاصل هو اضافة الحكم باختلاف السبب فيحمل عليه ما لم يقم دليل الصرف
عنه ولان المراد اختلاف الاداء لاختلاف الواجب في الذمة فانه يجب كاملا وناقصا بكمال الوقت ونقصانه ووجوب الاداء وان كان بالخطاب
ولكنه ليس الا تسليم ذلك الواجب الذي ثبت بسبب في الذمة فيختلف ايضا باختلاف الواجب فيستقيم الاستدلال صحيح قوله وبناء التعجيل قبله دليل
آخر على سببية الوقت ولا يقال لا يصلح هذا دليلا على السببية لان التعجيل كما لا يجوز قبل السبب لا يجوز قبل الشرط ايضا كالصلوة قبل الطهارة
لانا نقول ذلك اذا لم يوجد ما يرجح احد الجانبين فقد وجد ههنا ما يدل على ان الفساد لعدم السبب وهو الدليل الى انه هو بعين الاداء

في تقسيم المامور به في حكم الوقت

الوقت او المشروط لا يختلف باختلاف صفة الشرط فيعني ان الفساد لعدم السبب لا لعدم الشرط فيصلح دليلا على السببية وهذا كالمشترك لا يصلح دليلا
على احد مفهوميه عينا من غير قرينة فاذا انضم اليه قرينة ترجح احد مفهوميه صلح دليلا عليه **قوله** وهذا القسم اى الوقت الذي هو ظرف بالنظر الى كونه سببا
اربعة انواع ما يضاف الى الجزء الاول اى فيما ادى في اول الوقت اى يلي ابتداء الشروع اى فيما اذا لم يؤد في اول الوقت ما يضاف الى الجزء الناقص عند
ضيق الوقت وفساده فيما اذا اخر العصر الى وقت الاحمرار وقوله وفساده بنفسه لضيق الوقت واما قوله بيانه لانه لما يظهر الحكم لا غير في وقت
كل صلاة ما قصر فيه تنوله وفساده دفعا لهذا الوهم ما يضاف الى جملة الوقت اى فيما مات لا داء في الوقت دلالة قوله الوقت سببا يعني ما ذكرنا
من علامة سببية الوقت فاما الدليل على سببيته فمذكور في موضع وهو بيان اسباب الشرائع **قوله** ولا صلح انواع القسم الاول اى القسم الذي هو
ظرف والاداء بالانواع الثلثة الاول دون النوع الاخير لما لا احتياج فيه الى جعل الجزء سببا لان ذلك اى جعل كل الوقت سببا يوجب تاخير الاداء عن
وقته او التقدمة على سببه لانه لا بد من رعاية معنى السببية ومعنى الظرفية فلو روعي فيه معنى السببية يلزم منه تاخير الاداء عن الوقت فيه ابطال معنى الظرفية
والشرطية المنصوص عليهما بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولو روعي معنى الظرفية يلزم منه تقديم الحكم على سببه وهو ممتنع
بدلالة العقل واذا لم يمكن ان يجعل كل الوقت سببا ولا بد من اعتبار معنى السببية وجب ان يجعل البعض سببا ... ولا يعاقب لا يخفى ذلك لانه امكن
ان يجعل مطلق سببا والمطلق للتغاير للكل والبعض لانا نقول لا يمكن ذلك لان في الاطلاق يدخل الكل والبعض فيلزم ح ان يصح جعل الكل سببا
من حيث هو مطلق الوقت وقد بينا ان ذلك لا يجوز فتعين انه لا بد من ان يتصل بالبعض لانه لا بد من تعيين السببية لا يمكن ذلك في مطلق الوقت ثم لما
لزم ان يكون البعض سببا لزم ان يكون سابقا على الاداء فقد تعين لا داء البعض ولما لم يكن بعد الكل جزء مقدر اى مقدار معلوم يمكن ترجيحه على ما
الاجزاء مثل الربع والخمس والعشر ونحوها لعدم الدليل عليه وفساد الترجيح بلا مرجح وجب الاقتصار على الادنى وهو الجزء الذي لا يتجزى الى ما
ادنى هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه فتعين للسببية ولهذا الواو في بعد مضي جزء في الوقت حاد **قوله** وهذا اى ولكون السببية مقتصرة
على الجزء الادنى قالوا اى اصحابنا الثلثة قال فيه اصحابنا ان الكافر اذا اسلم وقد بقي جزء واحد من الوقت لزمه فرض الوقت اى قضاؤه
لوجود السبب والصبي يصير اهلا للوجوب وقد قال محمد رح في نوادر الصلاة اراد به النوادر التي رواها ابو سليمان عنه فذكر فيها امراة ايام
اقرائها عشر فانقطع الدم عنها وعليها من الوقت قليل او كثير فعليها قضاء تلك الصلاة واما ذهب محمد رح بالذكر وان كان هذا قولهم جميعا
باعتبار التصنيف وهذا النوع من الاستدلال انما يكون لاثبات المذهب لبيان تاثير الاصل ولا يكون لاثبات الاصل لانه لا يستقيم اثبات
الاصل بالفرع وما ذكر بعدها من القسم الاول **قوله** واذا تعين هذا اى وجوب الاداء على الجزء الادنى لما ذكرنا من الدليل كان الجزء الاول اولى
بالسببية اى حال وجوده لعدم ما يزاحمه اذ المعدوم لا يعارض الموجود **قوله** افاد الوجوب بنفسه اى افاد الجزء الاول الوجوب بنفسه من غير ان
يحتاج الى انضمام شيء من الاجزاء اليه من حيث يتوقف على الاستطاعة لان السبب قد وجد في حق الاهل ولم يوجد مانع ظهر تاثيره لا محالة ويجوز ان الباء زائدة
والضمير للفعال الوجوب اى افاد نفس الوجوب ويؤيده ما ذكر في بعض النسخ افاد الوجوب بنفسه والمراد منه انه يثبت في الذمة بنفسه
صحة الاداء ولا ياثم بتركه قبل الطلب قال صدر الاسلام ابو اليسر رح نفس الوجوب اشتغال الذمة بالواجب كالصبي اذا انقلب مال انسان يشغل
ذمته بوجوب الضمان ولا يجب عليه الاداء بل يجب على الولي ولا يجب عليها اداء الولي وهو القصاص ... انما يجب
عليه تسليم النفس اذا طلب ولي القصاص تسليم النفس لاستيفاء القصاص ثم قال الوجوب امر حكمي والامر الحكمي يعرف بالحكم وحكمه انه اذا ادى خالي ذمته
نفع واقعا **قوله** وافاد صحة الاداء لان الوجوب لما ثبت كان جواز الاداء امر ضرورة ثبت على ما عليه عامة الفقهاء والمتكلمين فان الوجوب يفيد جواز الاداء
عندهم لكنه اى لكن السبب ونفس الوجوب لا يوجب الاداء للحال وقوله لان الوجوب يجوز ان يكون دليلا على قوله لا يوجب الاداء للحال وبيانه ان الوجوب
ثبت جبرا من الله تعالى بلا اختيار من العبد والوجوب بلا اختيار منه في مباشرة سببه لا يوجب الاداء للحال كثبوت الثمن بالبيع والعين في الحوابان
وضع في عهدته حتى صحت مطالبة صاحبه اياه به ولكن لا يجب التسليم قبل الطلب حتى لو هلك قبل الطلب لا يجب عليه شيء لان حصوله في يده كان بغير صنع
منه فهذا بخلاف الغصب فانه مختار متعد في مباشرة سبب الضمان فيجب التسليم قبل الطلب ازالة للتعدي ويجوز ان يكون قوله لان الوجوب دليلا
على ثبوت نفس الوجوب بوجود نفس السبب قوله وليس من ضرورة الوجوب دليلا على ان الوجوب لا يوجب الاداء للحال فيكون المجموع دليلا على المجموع
وتقريره ان الوجوب لا يتوقف على اختيار العبد وقدرته فلا يتوقف حقيقة الفعل عليه بل يثبت جبرا عند وجود سببه بلا اختيار منه وقد وجد

السبب

السبب ههنا فيثبت الوجوب ثبا الفعل واى ولكن لا يثبت به وجوب الاداء لانه ليس من ضرورة الوجوب في الذمة تعجل الاداء اى تعجل وجوب الاداء
فانه ينفك عنه كما في ثمن البيع ومهر النكاح اى الثمن والمهر الثابتان يجبان بالعقد اى بعقد البيع والنكاح لامتناع خلو البيع عن الثمن والنكاح عن المهر
ووجوب الاداء فيهما متاخر الى المطالبة حتى لو كان البيع باجل يجب الثمن في الحال ويتاخر المطالبة الى حلول الاجل وكما في صوم شهر رمضان في حق المسافر
يثبت نفس الوجوب في حقه ويتاخر وجوب الاداء في الحال واذا كان كذلك لا يثبت بنفس الوجوب وجوب الاداء للحال بل يتاخر الى ما يوجد دليله وهو
الطلب لم يوجد ههنا لان الشرع خير في وقت الاداء اى فوض اليه تعيين الجزء الذي يؤدي فيه بالفعل لانه انما طالبه بالاداء في كل الوقت في كل جزء
معين اذ لم يتعين بل العبد مخيرا في الاداء في اى جزء شاء ولكن بشرط ان لا يفوت عن الوقت فلهذا يتعين وجوب الاداء في اخر الوقت لتحقق المطالبة فيه
قوله واما الوجوب متصل بقوله وجوب الاداء يتاخر الى المطالبة يعني الوجوب ثبت بناء على صحة السبب الذي هو علامة ايجاب الله تعالى علينا لا بالخطاب
بل بنفسه مطالبة الوقت بالسبب **قوله** ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل اى ولما ذكرنا ان نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء قلنا الاستطاعة
التي هي سلامة الآلات مقارنة للفعل اى شروطه لوجوب الفعل لا لنفس الوجوب فانه يثبت في حق العاجز كالنائم والمغمى عليه وان لم يثبت وجوب الاداء
في حقه لعدم القدرة فعلى ان الوجوب ينفك عن وجوب الاداء وذكر الشيخ رح في نسخته في اصول الفقه ان السبب موجب وهو جبر لا يعتمد
القدرة اذ هي شرط في الفعل الضيا ... لا في الجبري ولذلك لم يشترط القدرة سابقة على الفعل لان قبله نفس الوجوب وهو جبر ووجوب الاداء
لا يعتمد القدرة الحقيقية على ما عرف ما فعل الاداء فيعتمد القدرة فلذلك كانت الاستطاعة مقارنة للفعل اى بما ذكرنا من المعنى وهو ان نفس
الوجوب لا يفتقر الى فعل المكلف وقدرته كانت الاستطاعة مقارنة للفعل ولما كان نفس الوجوب لا يفتقر الى فعل المكلف وقدرته كذلك وجوب
الاداء لا يفتقر الى وجود الفعل والقدرة الحقيقية لان القدرة الحقيقية مقارنة للفعل فنفس الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء وكذلك وجوب الاداء
ينفصل عن وجود نفس الفعل والقدرة الحقيقية لان الوجود في وجوب الاداء غير مراد عند اهل السنة والجماعة اذ لو كان مرادا لوجد الايمان من جميع
الكفرة لانه يستحيل تخلف المراد من ارادة الله تعالى لانه عجز واضطرار والله تعالى متعال عنه والكفار كلهم مخاطبون بالايمان ولم يوجد الايمان منهم حال
كفرهم وكذلك العبادات الفروع في حق المؤمنين فانهم مخاطبون بها ثم قد لا توجد منهم فوجود الفعل غير مراد من وجود الخطاب فحصل من هذا
كله ان هناك نفس الوجوب ووجوب الاداء ووجود الفعل فنفس الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب ووجود الفعل بارادة الله تعالى اياه
لا يكون حجة للعبد لان ذلك غيب عنه فكان العبد ملزما ومحجوجا عليه بعد توجه الخطاب عليه لان وجوب الاداء بالخطاب انما يكون عند
سلامة الآلات وصحة الاسباب والتكليف يعتمد القدرة لان الله تعالى اجرى العادة بخلق القدرة الحقيقية عند ارادة العبد الفعل او مباشرته
اياه ووجود الفعل يفتقر الى القدرة الحقيقية فكان قوله ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل الذي يوجد من المكلف فلو كان نفس
الوجوب يوجب تعجيل الاداء لكانت الاستطاعة مقارنة لنفس الوجوب كذا ذكره بعض الشارحين وحاصله ان حمل الاستطاعة على حقيقة القدرة لا على
سلامة الآلات وحمل قوله بتعجيل الاداء على حقيقته يعني ليس من ضرورة الوجوب ان يوجد الفعل مقارنا له ومتصلا به ولهذا اى ولكون الفعل غير
متصل بالوجوب كانت الاستطاعة مقارنة للفعل لا مقارنة للوجوب اذ لو كان تعجيل الاداء من ضرورة الوجوب لكانت مقارنة للوجوب لاقتران الفعل
الذي هو المحتاج الى القدرة به ولكن لا تعلق لهذا الوجه بالمطلوب وهو تاخر وجوب الاداء عن نفس الوجوب كما ترى اذ لا يلزم من هذا التقدير
تاخر وجوب الاداء عن نفس الوجوب ... معناه انما ابتنا الاستطاعة مقارنة للفعل لا سابقة عليه لئلا يلزم تكليف العاجز وتحقق الفعل بلا قدرة
فانها لو كانت مقدمة على الفعل كانت عدما وقت وجود الفعل لاستحالة بقاء الاعراض في الزمان الثاني فيكون الفعل واقعا بلا قدرة له ولو
تصور الفعل بلا قدرة لم يكن لاشتراطها في التكليف فائدة ولصح تكليف العاجز وهذا بخلاف النص والعقل فيبطل القول بمقارنة القدرة مع الفعل
للاحتراز عن تكليف العاجز ثم لو لم يتاخر وجوب الاداء عن نفس الوجوب مع ان نفس الوجوب قد يثبت جبرا بلا اختيار العبد اى يثبت عند النوم وعدم
القدرة على اختيار الفعل بدليل وجوب الصلاة على النائم والمغمى عليه لزم منه تكليف العاجز الذي احترزنا عنه في مسئلة الاستطاعة وهذا وجه حسن الا
انه لا يساعده سوق الكلام اذ ليس لاسم الاشارة فيه مرجع لعدم تقدم ذكر تكليف العاجز لا ايماء وهو ان يقال ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء
اى وجوب الاداء اذ لو كان ذلك من ضرورته لزم تكليف العاجز وهو غير جائز ولهذا اى ولعدم جواز تكليف العاجز كانت الاستطاعة كذا
فالوجه الاول اولى وان لم يخل عن تمحل ايضا **قوله** وهو كثوب اى ما ذكرنا من تحقق الوجوب وتاخر وجوب الاداء نظير ثوب هبت به الريح اى

بأجمعه وما رتب به واما ذكر هذا بعد ما ليتوضح كلامه بنظيرين وهما البيع والنكاح لانه او فوق لتشبه مرامه اذ لا القضيا ولم في مباشرة هذا السبب

وتحقق الوجوب كما لا القضيا رئي في وجود الوقت وبثبوت الوجوب به فاما البيع والنكاح فلم في مباشرتهما القضيا رتام **قوله** وفي مسلمنا نوجد

المطالبة اي على وجه يأثم بتركه في اول الوقت انما يتحقق المطالبة في اخر الوقت لا قبله لان له ولاية التاخير الى اخر الوقت والتاخير ينافي المطالبة فاذا

ضاق الوقت فقد انتهى التخيير فيجب عليه الاداء لتحقق المطالبة ولا يلزم عليه ما اذا حال الحول على النصاب فانه يصير مطالبا بالاداء مع انه

مخير فيه حتى لو هلك النصاب سقط عنه الزكوة فيما بين التخيير لا ينافي المطالبة لانا لا نسلم ان المطالبة على الفور تحققت بل يثبت بصفة التراخي بشرط ان

لا تفوته عن العمر على ما عرف وفي اخر اجزاء العمر يتعين المطالبة ههنا كما في اخر الوقت كذا قيل **قوله** وهذا علامة تأثير المذهبين ولان الاداء

لما لم يلزمه عندنا قلنا اذا مات قبل اخر الوقت لا شيء عليه ثم استدل على انفكاك وجوب الاداء عن نفس الوجوب بمسئلة مجمع عليها فقال

ومما اي تراخي وجوب الاداء عن الوجوب في اول الوقت نظير تراخي وجوب الاداء عن النائم والمغمى عليه اذا مر عليهما جميع وقت الصلاة ولم يزدد

الاغماء على يوم وليلة حيث يثبت اصل الوجوب ولهذا وجب القضاء عليهما وتراخي وجوب الاداء لعدم اهلية الخطاب الى زوال النوم فان قيل

السبب يثبت بالخطاب ايضا فان قبل ورود الشرع لم يكن السبب سببا للوجوب فلا يتصور ثبوتها في حق من لا يخاطب قلنا بالخطاب عرف

ان الشرع جعل الوقت سببا فبعد ذلك يثبت الوجوب في حق كل اهل بثبوت السبب في حقه ولا يشترط خطاب كل فرد لتصير عند السبب في حقه سببا

لان العلم بالوجوب كالتيسير شرط لثبوته حق اوكذا ان سبب الوجوب الى الحاجة في انه يقع الى جعل الشرع اياه سببا ولا يشترط علم كل فرد بل اذا

عرف العقد بالسبب يثبت بالوجوب في حق كل من يثبت السبب في حقه علم بذلك او لم يعلم الا ترى ان الزلوع يجب عليه ولا شك في تعلق الوجوب بملك النصاب

بالسبب لم يشترط علم كل منهم بذلك الى ذلك الا ملا فجعل سببا للتصام النكاح للحل والبيع للملك وكل ذلك ثابت في حق الصبيان والمجانين لم

لم يثبت الخطاب في حقهم كذا ذكره الشيخ ابو المعين رح فان قيل كيف يصح هذا الاستدلال وعندنا ان القضاء لا يجب الا بعد وجوب الاداء

لانه خلف عنه والخلف لا يثبت الا بعد ثبوت الاصل وقد تكلم في اثبات وجوب الاداء في حق الكافر اذا اسلم في اخر الوقت ونظائره لا يجاب

القضاء كما مر الكلام فيه في فرع من الباب المتقدم ومهنا وجب القضاء بالاجماع مع وجوبه تعذر القول بانتفاء وجوب الاداء عنهما لو بلغ

ان القضاء لا يجب الا بما يجب به الاداء وكل الا الخطاب هو حجة ههنا اما سقوط القضاء لعدم وجوب الاداء وهو خلاف الاجماع او وجوب

الاداء قبل الانتباه والافاقة رح لا يصح الاستدلال قلنا قد ذكرنا فيما تقدم ان وجوب الاداء على نوعين نوع يكون الفعل فيه مطلوبا

من المكلف حتى يأثم فيه بترك الفعل ولا بد فيه من استطاعة سلامة الالات ونوع لا يكون فعل الاداء فيه مطلوبا حتى لا يأثم فيه بترك الا انه بل

المطلوب ثبوت خلفه وهو القضاء ويكتفي فيه بتصور ثبوت الاستطاعة ولا يشترط حقيقة الاستطاعة ففي مسئلة النائم والمغمى عليه وجوب الاداء

بمعنى كون الفعل فيه مطلوبا على وجه يأثم بتركه لم يوجد لفوات شرطه وهو استطاعة سلامة الالات فاما وجوب الاداء على وجه يصلح وسيلة

الى وجوب القضاء ولا يكون الفعل فيه مقصودا فموجود لوجود شرطه وهو تصور حدوث الاستطاعة بالانتباه والافاقة فوجب القضاء بناء

على هذا النوع من الوجوب مع عدم الاثم بناء على انتفاء النوع الاول فهذا هو التخريج على الطريقة المذكورة في هذا الكتاب ثم تو بلغ ما ذكره الشيخ رح

في شرح المبسوط ان تصور القدرة كاف في وجوب الاداء في محل لينعقد السبب سببا في حق الخلف فاما مقام الاداء لانه لو لم يكن الاصل منصور

لصار الخلف في حق كونه حكما للسبب اصلا وهو باطل فلا بد من احتماله وتصوره ليجعل الاصل كانه هو الاصل بتقدير او ولا انه التصور كاف

لوجوب القضاء يجب على النائم والمغمى عليه اذا انتبه وافاق ولا قدرة على الاداء لهما حقيقة وانما يجب القضاء لما قلنا بر العمال وذكر بعض العلماء

ان القضاء مبني على نفس الوجوب دون وجوب الاداء يعني ان الوجوب او انشغال الذمة فاما ان يكون مفضيا الى وجوب الاداء او وجوب

القضاء فان يمكن ايجاب الاداء وجب القول به والا وجب الحكم بوجوب القضاء وليس شرط لوجوب القضاء ان يكون وجوب الاداء ثابتا اولا ثم

يجب القضاء لفواته بل الشرط ان يصلح السبب الموجب لقضائه الى وجوب الاداء في نفس الامر فاذا امتنع وجوب الاداء ما نع ظهر وجوب القضاء

فهذا هو معنى الخلفية بين الاداء والقضاء فعلى هذا لا يحتاج الى اثبات وجوب الاداء لوجوب القضاء لان السبب الموجب وهو الوقت يصلح

للافضاء الى وجوب الاداء في نفس الامر كما في حق غير النائم والمغمى عليه فيصلح ان يكون مفضيا الى القضاء فلا يرد السؤال **قوله** ومتى لم الوجوب

باول الجزء اي باول جزء الوقت واللام لتحسين الكلام كما في قوله والقدام على القسم او بدل من الاضافة **قوله** خلافا لبعض مشايخنا في القول فانه

العراق من اصحابنا حيث قالوا يتعلق باخر الوقت وقوله وان الخطاب لا داء لا يتصل ينبغي ان يقول ان فيه بيان ان الوجوب ووجوب الاداء يعبارتان عن معنى

واحد في العبادات البدنية وبنى كل فصل على حدة اما الفصل الاول فقول الواجب اذا تعلق بوقت يتفصل عن ادائه يسمى الواجب موسعا كما

يسمى ذلك الوقت ظرفا وهذا عند الجمهور من اصحابنا واصحاب الشافعي وعامة المتكلمين ومعنى التوسيع ان جميع اجزاء الوقت وقت لادائه فيما يرجع الى

سقوط الفرض ويجوز له التاخير عن اول الوقت الى ان يتضيق بان يعلم انه لو اخر عنه فات الاداء ثم يحرم عليه التاخير وانكر بعض العلماء التوسيع في الوجوب

وقالوا انه ينافي الوجوب لان الواجب ما لا يسع تركه ويعاقب عليه والقول بالتوسيع فيه يوجب ان يجوز تركه ولا يعاقب عليه وهذا جمع بين المتنافيين

ثم اختلفوا فقال بعضهم الوجوب يتعلق باول الوقت فان اخر فهو قضاء وهو قول بعض اصحاب الشافعي وقال بعضهم يتعلق باخره وهو قول

بعض اصحابنا العراقيين فان قدمه فهو نفل يمنع لزوم الفرض عند بعضهم وموقوف على ان يظهر حاله عند اخرين فان بقي اهلا للوجوب كان المؤدى

واجبا وان لم يبق كذلك كان نفلا فمن جعل الوقت فعلم انه متعلق به كما في سائر الاحكام مع اسبابها واذا ثبت الوجوب باول الوقت ثم لو يكن

متعلقا بالعلة لما ذكرنا من منافاة التوسيع وفائدة التوقيت على هذا القول انه لو اتى بالفعل فيما بقي من الوقت يصلح ان يكون قضاء كالافطار في

الصوم اذا فات عن اول اوقاته بان اكل او شرب بعد الصبح فانه لا يكون الامساك فيما بقي قضاء وصح ما ذهب اليه العراقيون انما جاز

له التاخير الى تضييق الوقت وامتنع التوسيع لما ذكرنا كان الوجوب متعلقا باخر ثم المؤدى قبله اما ان يكون نفلا كما قال البعض لانه تمكن من

الترك في اول الوقت لا الى بدل ولا اثم وهذا حد النفل الا ان باداه تحصيل المطلوب وهو اظهار مصلحة الوقت فيمنع لزوم الفرض كمن توضأ قبل دخول

الوقت يقع نفلا لانه انما يجب للصلاة ثم لم يحضر وقتها لا يوصف بالوجوب ومع ذلك يمنع لزوم الفرض بعد دخول الوقت واما ان يكون موقوفا

كالركوع المعجلة قبل الحول فانه اذا عجل شاة من اربعين شاة الى ان يتم الحول وفي ملكه ثمان وثلاثون كان المؤدى زكوة وكالجزء الاول من الصلاة

فانه لا يوصف بالوجوب ما لم يتصل به باقي اجزاء الصلاة فان اتصل بجميعها يوصف بالوجوب والا فلا وتمسك الجمهور بالنصوص والاجماع فان قوله

اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقول جبرئيل للنبي عليه السلام في حديث امامته ما بين هذين وقت لك ولامتك وقول النبي صلعم ان للصلوة اولا

واخرا اي لوقتها يتناول جميع اجزاء الوقت ويدل على انه جميعها وقت لاداء الواجب فالفعل لمراد تطبيق فعل الصلاة على اول الوقت او اخره ولا

فعلها في كل جزء بالاجماع فلم يبق الا انه اريد به ان كل جزء منه صالح لوقوع الفعل فيه ويكون المكلف مخيرا في ايقاعه في اي جزء اراد وهو امتناع

قسم لم يعرف ان التوسيع ثابت شرعا وليس بممتنع عقلا ايضا كما لو امر السيد عبده بان يخيط هذا الثوب في بياض النهار اما في

اوله او وسطه او في اخره كيفما اراد فتقمها فعلت فقد امتثلت امري كان صحيحا ولا يخلو اما ان يقال ما اوجب شيئا اصلا او اوجب مضيقا

وهما محال لا نه لا سبيل الى ان يقال اوجب موسعا وكذا الاجماع منعقد على ان الواجب مما يتأدى بنية الظهر ولا يتأدى بنية النفل وبمطلق النية ولو

كان نفلا كما زعم بعض العراقيين لتأدى بنية النفل ولو كان موقوفا لما زعم الباقون منهم لتأدى بمطلق النية ولا يشترط فيه نية النفل والفرض

وقولهم قد وجد في المؤدى في اول الوقت حد النفل لانه لا عقاب على تركه فاسد لانا لا نسلم ان ذلك ترك بل هو تأخير بأذن الشرع وكذا الا

جماع منعقد على وجوب الصلوة على من زال عذره او اسلم او طهر في وسط الوقت او في اخره ولو كان الوجوب متعلقا باول الوقت كما قاله البعض

لما وجب الصلاة عليهم بعد فوات اول الوقت حال الصبا والكفر والحيض فالوفاق بجميع الوقت هذه الاحوال وذكر الغزالي انه لم الاجماع

في النفل بانه فعل يعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب وفعل لا يعاقب في تركه مطلقا وهو الندب وفعل يعاقب على تركه بالاضافة الى مجموع الوقت

لكن لا يعاقب بالاضافة الى بعض اجزاء الوقت وهذا قسم ثالث فيفتقر الى عبارة ثالثة وحقيقته لا تعدو الندب والوجوب فاولى الالقاب به

الواجب الموسع او الندب الذي لا يسع تركه وقد وجدنا الشرع يسمي هذا القسم واجبا بدليل انعقاد الاجماع على نية الفرض في ابتداء وقت الصلوة

وعلى انه يثاب على فعله ثواب الفرض لا ثواب الندب فاذا الاقسام الثلاثة لا ينكرها العقل والنزاع يرجع الى اللفظ واللفظ الذي ذكرناه اولى

واما الفصل الثاني فنقول وجوب الاداء منفصل عن نفس الوجوب عندنا خلافا لمن فعي مر العبادات البدنية وفائدة الاختلاف تظهر

في المرأة اذا حاضت في اخر الوقت لا يلزمها قضاء تلك الصلاة عندنا لان وجوب الاداء لم يوجد وعنده اي اذا ادركت اول من ذلك فاصحابه مختلفون

في وجوب القضاء والظاهر من مذهبه انه يتعلق الوجوب وكان الاداء بعد وجود الوقت قوله ان الواجب في البدنيات ليس الا

الفعل لان الصلاة اسم لحركات وسكنات معلومة وهي فعل وكذا الصوم اسم للامساك عن المفطرات وهو فعل والنية معتبر الاداء الا الفعل

ولا ثم يكن من الفعل والاداء ولهذا كان وجوب الصلوة ووجوب الاداء عبارتين عن معنى واحد وهو لزوم اخراج ذلك الفعل من العدم الى
الوجود فلا معنى للفصل بين الوجوب ووجوب الاداء فيها بخلاف الحقوق المالية لان الواجب قبل الاداء مال معلوم فيمكن ان يوصف بالوجوب
قبل وجوب الاداء كما في حقوق العباد ونظيره ما ذكره الشيخ في الاستيجار فان الملك يثبت بشراء العين ويتم السبب قبل ان يفعل التسليم وبالاستيجار
لا يثبت الملك في المنافع قبل الاستيفاء لانها لا تبقى وقتين ولا يتصور تسليمها بعد وجودها بل يقترن التسليم بالوجود فلا يتصور معقودا عليها
مملوكا بالعقد عند الاستيفاء فكذلك في حقوق الله تعالى يفصل بين المالي والبدني من هذا الوجه وقد ظهر مما ذهبنا اليه ان الوجوب حكم الخطاب لا ما علينا
بسببه والواجب اسم لما لزمه بالايجاب اي الاداء فعل العبد الذي يسقط الواجب عنه وهو نظير ان من استاجر خياطا ليخيط له هذا الثوب قميصا بدرهم
فيلزم الخياط فعل الخياطة بالعقد والاداء الخياطة نفسها وبها يقع التسليم فالزمه بالعقد فكان الفعل المسمى واجبا في الذمة غير الموجود
للمؤدي حالا كذا قبل التمييز اعتبر بالنائم والمغمى عليه فان هناك اصل الوجوب بما ذكرنا من وجوب القضاء بعد الانتباه والافاقة ووجوب الادا
غير ثابت لزوال الخطاب بعدم كمال حقيقته وبهذا التنبيه على المغايرة بين الامرين وان كان التمييز يتعذر بينهما بالعبارة ولا يقال ذلك ابتدا
عبادة يلزم بعد حدوث الاهلية بالانتباه والافاقة بخطاب جديد لان شرائط القضاء انما هي كالنية وغيرها ولو كان ذلك ابتداء فرض لما
روعي فيه شرائط القضاء بل كان ذلك اداء في نفسه كالمؤدي في الوقت النية ولا عجا والذي يحقق هذا ان الوقت لو مضى على غير الاهل ثم حدثت
الاهلية بلا وجوب القضاء بان كان كافرا او صبيا في الوقت ثم حدثت الاهلية بالاسلام والبلوغ وحيث تحقق ههنا وجوب الوجوب دون شرائط
القضاء ان كان امر عليه بعينه وكذلك وجوب اصل الصوم ثابت في حق المسافر والمريض حتى لو صام المسافر عن الواجب صح بالاجماع ووجوب الادا
متراخ الى حال الاقامة والصحة حتى لو مات قبل الاقامة او الصحة لقي الله تعالى ولا شي عليه وكذا في طريقة الشيخ ابي المعين [illegible] وسياتي بيان فساد
فرقه في موضعه ان شاء الله تعالى ثم اعترض الشيخ ابو المعين على هذه الطريقة فقال ما ذكر من الطريقة بعض [illegible] واهية [illegible]
اداء الصوم هو عين الصوم لا غير فان الصوم فعل العبد ولا فعل له الا الاداء وهذا شي لا حاجة به الى اثباته بالدليل لثبوته بصحته في البداية [illegible]
ثم يقول الصوم ما هو امساك عن قضاء الشهوتين نهارا بنية ام غيره فان قال غيره بان بهته ومكابرته لكل منصف وان قال هو هو امساك
فعلك ام هو معنى وراء فعلك فان قال هو معنى وراء فعلي فيقال اتوجد بفعلك ام بغير فعلك فان قال يوجد بغير فعلي فقد جعل الصوم
ما يوجد بلا فعل العبد ولعله هذا [illegible] فاسد وان قال يوجد بفعلي فيقال له باي فعل يوجد وما ذلك الفعل الذي يوجد به الامساك الذي هو
صوم ولا سبيل له الى بيان ذلك ثم يقال له ما الفرق بينك وبين قوله الضرب ليس بفعل للرجل ولكنه يوجد بفعله وكذا الجلوس والقيام والاكل
والشرب في ارتكاب خروج عن المعارف وجحد للضروريات وان قال الامساك فعلي فيقول اذا حصل منك الامساك فقد حصل منك الفعل
ثم الاداء ام فعل اخر هو فان قال نعم فاذا صار الصائم فاعلا بفعلين احدهما الامساك والثاني اداء الامساك وكذا كل فاعل فعل كالاكل
والشارب والنائم والقاعد كان فاعلا فعلين احدهما ذلك الفعل والاخر اداؤه وهذه مكابرة عظيمة ثم هذا الكلام بناء على مذهب ابي الهذيل
العلاف من شياطين القدرية وهو ان الصوم والحج والصلوة ليست بحركات وسكون وهي معان تقارن الحركات والسكون حكى المذهب عنه
ابو القسم الكعبي وهو مذهب تفرد به ابو الهذيل [illegible] وهو قوله ان الكون معنى وراء الحركة والسكون والاجتماع و
والافتراق واراد تصويره فلم يقدر عليه وكذا ما نحن فيه وكان القول بجعل اصل الوجوب غير وجوب الاداء مبنيا على هذا المذهب فان الاداء
هو حركات وسكنات والصوم والصلوة والحج معان وراءها فيجب تلك المعاني وتشتغل الذمة بها ثم تحصل عند وجود الحركات والسكنات او
بها مكان التحرك والسكون من العبد اداؤها وتحصيلها فيحصل بين بها او معها ثم مع هذا هذه العبادات عنده افعال للعبد [illegible] فعند
العامل هذه العبادات افعال للعبد وهي معان وراء الاداء الذي هو من جنس الحركة والسكون فيحمل الاسباب ثم بالامر تحدث الحركات التي بها او
معها تحصل هذه العبادات الواجبة وكانت الحركات والسكون التي هي اعيانها وهي من قرائنها اداؤها لحصولها بحصول الحركات والسكون
فاما من يقول ان هذه العبادات هي هذه الحركات والسكون وهي بنفسها اداء فلا يمكنه ان يجعل اصل الوجوب غير وجوب الاداء لان المراد بوجوب
الاصل وجوب هذه الافعال وهي بانفسها اداء فلا يتصور ان لا يكون الاداء واجبا لان القول بعدم وجوبه بفعل ما هو وجوبنا [illegible]
[illegible] فقال وقولهم ان من استاجر خياطا ليخيط له هذا الثوب الى اخر الكلام فاسد لان المعقود عليه هنا لا يحل بالثوب من اثار

الخياطة

الخياطة التي هي فعله وهو ما حصل في الثوب من التركيب على صورة مخصوصة فاما الفعل فليس بمعقود عليه بل هو ذريعة يتوصل بها الى المعقود عليه وحكم
بها التسليم للمعقود عليه وهو الواجب بالعقد وتسليمه شرط في التسليم وهو الفعل قائم بالخياط والمعقود عليه ما يصير به [illegible] للفعل في الثوب وهو
حصول صفة التركيب على هيئة مخصوصة ولا اشكال انه يحصل بالفعل وهو غير الفعل تحقيقه ان الخياطة فعل الخياط والمعقود عليه وهو التركيب الحاصل في
الثوب ليس له حقيقة لاستحالة فعل العبد فيما وراء حيزه بل هو فعل الله تعالى ولكنه يضاف الى العبد حكما لاجراء الله العادة بخلقه تلك الصفة في
الثوب عند مباشرة الخياطة فاما فيما نحن فيه فلا [illegible] لما بينا ان اداء الصوم ليس غير الصوم والصوم فعل العبد والعبد هو الصائم كما انه هو المؤدي فاما
التركيب الحاصل فليس بفعل له فانه ليس بمركب بل المركب هو الثوب ولو كان صفة التركيب فعلا له لكان هو المركب فدل ان بين الامرين تفاوتا عظيما على ان
من ساعده ان المعقود عليه الخياطة يقول هي الواجبة بنفسها والاداء نفسها لا غير ووجوبها بالعقد ووجوب ادائها لا غير بدلالة ما بينا ان الادا
الفعل نفسه لا غير وقولهم ان في حق النائم والمغمى عليه اصل الوجوب ثابت ووجوب الاداء منتف غير صحيح لما بينا ان الاداء هو نفس الصوم او الصلوة
والقول بوجوب الشي مع انتفاء وجوبه محال فاذا الاسلم وجوب اصل الصوم والصلاة عليه بل الوجوب عليه عند زوال الاغماء بخطاب مبتدا من قوله
فمن كان منكم مريضا او على سفر الاية والمغمى عليه مريض ومن قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا [illegible]
النوم [illegible] هذا يسمى قضاء ولو كان ابتداء فرض لزمه لكان اداء قلنا لا فرق بين الاداء والقضاء في اللغة فيتناول البيان على معنى واحد [illegible]
الدين واديته وقضيت الصلوة واديتها على ان المغايرة بينهما ثبت باصطلاح الفقهاء دون قضية اللغة قولهم راعى فيه شرائط القضاء قلنا
عند الخصم لا فرق بين الاداء والقضاء في حق النية لا في الصوم ولا في الصلاة وانما يحتاج الى ان ينوي صوما وجب عليه عند زوال العذر ولولا العذر
وجب في الوقت المعين له شرعا وبهذا لا يتبين ان الصوم او الصلوة كانا واجبين في حالة سقط عنه الان اداؤهما وقولهم لو مضى الوقت على غير الاهل ثم
حدثت الاهلية لما وجب عليه القضاء الى اخره فاسد ايضا لانا بينا بالدليل ان هذا محال ولا اشتغال باثبات المستحيل بما يتخيل انه دليل [illegible]
[illegible] الشرع او [illegible] على من مضى عليه الوقت وهو مغمى عليه او نائم بعد زوال العذر ما كان يوجبه الوقت لولا العذر وفي باب القضاء والكفر ما فعل
هكذا والامر لصاحب الشرع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قال ولا نقول بتحقق وجوب اصل الصوم في حق المسافر والمريض بل باخر وجوبه لما بينا انه محال
بل نقول ان هناك اوجب الله تعالى الصوم على العبد معلقا باعتبار الوقت تخفيفا منه على عباده ورحمة عليهم فان لم يصبر الاداء في السفر كان
الصوم واقعا فيه وان لم يؤخر الى حالة الصحة والاقامة لم يكن الصوم واجبا عليه بل كان واجبا بعد الصحة والاقامة حتى انه لو لم يدرك عدة من ايام
اخر بان مات من مرضه او في سفره يلقى الله تعالى ولا شي عليه ولو ادرك بعض هذه الايام دون البعض وجب عليه بقدر ما ادرك فاما ان نقول بوجوب الاصل
دون وجوب الاداء فكلا وهذا كله بخلاف الزكوة وسائر الواجبات المالية فان هناك الواجب هو المال والاداء فعل في ذلك المال فيجب عند تحقق الاسباب
الاموال في ذمم الصبيان ويجعل ذلك شرعا كالموضوع عند الصبي حال صغره يجب على الولي اداؤه واصله من الصبي من المال وتفريغها عنه كالموضوع
في بيت الصبي حال وهذا لا يمكن تصوره في الافعال هذا كلامه اوردته بلفظه وحاصله منع المغايرة بين الوجوب ووجوب الاداء ودعوى استحالتها
في الواجب البدني والجواب ان الامر ليس على ما زعم فانا وان سلمنا ان الصوم او الصلوة هو الفعل واداء الصوم هو الفعل ايضا لكنا لا نسلم انهما
واحد وبيانه ان لكل شي من الاعيان والاعراض وجودا في الذهن ويدرك ذلك بالعقل ويسمى ماهية ووجودا في الخارج ويدرك ذلك بالحس
فنفس الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجوب الفعل الذهني ووجوب الاداء عبارة عن اخراج ذلك الفعل من العدم الى الوجود الخارجي و
لا شك ان الخروج من العدم الى الوجود غير ذلك المتصور الموجود في الذهن وان كان مطابقا له وهذا لا يتبدل ذلك المتصور بحصول الوجود الخارجي
بالعدم بل هو باق على حاله والبدني كالمالي بلا فرق فان اصل الوجوب في المال عبارة عن لزوم مال متصور في الذمة ولزوم الاداء عبارة عن اخراج
من العدم الى الوجود الخارجي الا انه لما لم يخرج وسع ذلك ابهم حال الغير جنسه مقام ذلك المال الواجب صح وصح الاداء والخروج عن العهدة و
جعل كانه ذلك المال الواجب وهذا معنى قولهم الديون تقضى بامثالها لا باعيانها مع ما ذكرنا ان المغايرة بينهما ثابت من غير استحالة وقد ثبت
اذا انقضى الجزء الاول فلم يؤد اي لم يشرع في الاداء انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم كذلك ينتقل [illegible] الى الثاني فينتقل الى اخر اجزاء
الوقت جزءا جزءا مثل انتقالها الى الثاني لانه لما لم يتقرر كل الوقت ليصير سببا بل السبب جزء منه والثاني طرف [illegible] كان الجزء القائم اولى بالسببية بالجزء
الفائت فيجعل القائم خلفا عن الفائت كونه سببا الى ان يبلغ اخر الوقت فيصير ذلك الجزء هو السبب متعينا لكون على تقدير الشروع فيه فاذا لم يشرع فيه حتى خرج

الوقت الوجوب يضاف الى كل الوقت كذا ذكر في شرح التقويم للمصنف رحمه الله ولا اداء بعد الوقت لانا نقول رد على ذلك تغيير الاحكام بالسفر والاقامة
والحيض والطهر ونحوها بعد الجزء الاول فان السببية لو تقررت عليه لما تغيرت الاحكام بهذه العوارض بعد انقضائه كما لا تتغير بعد انقضاء الوقت
وانما لم يمنع تقرر السببية فوات الوقت لعدم ما يعارضه بعده واما هاهنا فالجزء الثاني يعارض الاول وهو موجود بعد فوات الاول فكان اولى بالسببية
قوله لما دار لنا من ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء ابتغي كان ضرورة كون السبب متقدما على وقت الاداء اي على الزمان الذي يقع فيه الاداء اوجبت
انتقال السببية من الكل الى الجزء وكذلك توجب نقلها الى الثاني والثالث لان السبب انما يكون متقدما بصفة الاتصال او الانفصال بعارض في صفة
الاتصال لا يثبت الا بالانتقال لما بعد الجزء الاول فكان هذا الانتقال ضرورة ثابت التقدم ايضا كالانتقال الاول قوله وكان ما يلي الاداء به
اولى كان جواب سؤال يرد عليه وهو ان يقال لما تحقق الضرورة في الانتقال الى ما بعد الجزء الاول لانه امكن ان يجعل جميع ما تقدم على الاداء
من اجزاء الوقت سببا لحصول المقصود به وهو تقدم السبب بصفة الاتصال بالمسبب فقال ما يلي الاداء به اولى اي الجزء المتصل بالاداء متعين اولى
بالسببية من جميع الاجزاء المتقدمة لانها وجب نقل السببية عن كل الوقت الى الجزء الادنى لما ذكرنا من الدليل لم يتعذر اي لم يجز اثبات معنى السببية
لجميع الاجزاء المتقدمة ذلك يؤدي الى التخطي اي التجاوز عن القليل وهو الجزء المتصل بالاداء بلا دليل يوجب ذلك لان الدليل انما دل على ان الكل
سبب او الجزء الادنى سبب فاما اثبات السببية لما وراء الكل الانتقال الى ما بعد الجزء الاول لان حكم السبب الوجوب في الذمة لا حقيقة الاداء
وقد ثبت الوجوب بالجزء الاول متصلا به فلا حاجة الى انتقال السببية عنه قلنا الامر كذلك الا ان الاداء لما كان بناء على ذلك السبب لانه اداء ذلك الواجب
كان من تتمة ذلك السبب ايضا فوجب ان يكون متصلا به وكذلك الحكم في البيع ايضا الا ان البيع باق حكما الى زمان الاداء وشرعا دالعقود المشروعة موضوعة
بالتقابل على ما عرف فيثبت الاتصال بينه وبين الاداء الذي هو حكمه فاما الجزء الاول هاهنا فقد انقضى حقيقة وكذا حكما لانه لا ضرورة الى بقائه حكما لان
امثاله التي تصلح للسببية توجد بعده فلا يثبت الاتصال فلهذا دعت الضرورة الى الانتقال وذكر في بعض الشروح ان معنى قوله وكان ما يلي الاداء به
اولى ان الجزء المتصل بالاداء اولى بالسببية من الجزء الاول لان الجزء المتصل بالاداء لما صلح للسببية لا يجوز التخطي وجعل ما قبله سببا لان ذلك
يؤدي الى التخطي عن القليل وهو الجزء المتصل بلا دليل وذلك لا يجوز كمن سبقه الحدث في الصلاة فانصرف واستقبله نهر وادنى فترك الاقرب
ومشى الى الابعد لا يجوز وتفسد صلوته لانه اشتغال بما لا يعنيه فكذلك هذا قلت هذا معنى حسن واشار اليه قوله ولم يجز تقريره على سبق لكن
قوله يؤدي الى التخطي عن القليل لا ينقاد له ولو كان المعنى ما ذكر لوجب ان يقال الى التخطي عن القريب الى البعيد بلا دليل وقوله بلا دليل احتراز
عن انتقال السببية عن الجزء الاخر الى الكل ان لم يوجد الاداء في الوقت فانه وان كان تخطيا عن القليل الى الكثير ولكنه بالدليل وحاصل ما ذكرنا ان
السببية لو لم تنتقل عن الجزء الاول فاما ان يضم معه الاجزاء المتقدمة على الاداء ام لا فان لم يضم اليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية
الموجود للسببية واتصال المقصود به وانه فاسد وان ضم اليه يلزم التخطي عن القليل بلا دليل وهو فاسد ايضا فتعين الانتقال وقد استدل
عليه بدلالة الاجماع ايضا فان الاهلية لو وجدت في اثناء الوقت بان اسلم الكافر او طهرت الحائض او افاق المجنون بعد انقضاء الجزء الاول
لوجبت عليهم الصلاة بالاجماع فلو تقررت السببية على الجزء الاول ولم ينتقل عنه الى ما بعده لما وجبت الصلاة عليهم كما لو وجدت الاهلية بعد خروج الوقت
وكذلك اداء العصر وقت الاحمرار جائز نصا ولولا الانتقال لم يجز كما اذا قضى عصر امسه في هذه الحالة فجميع الضرورة دعتهم الى القول بالانتقال
قوله واذا انتهى الى اخر الوقت اعلم انه صار ناضرا للاداء بشرط ان يضيق الوقت بحيث لا يبقى فيه الا قدر الوقت الصالح حتى لو لم يبق بالكلية
انتقال السببية كقوله لا ينتقل لضيق الوقت ايضا عند زفر رحمه الله لانه مبني على ثبوت الخيار عنده ولم يبق ذلك وعندنا الانتقال ثابت الى الجزء
من الوقت لما ذكرنا ان كل جزء صالح للسببية وان المعدوم لا يعارض الموجود وانما تعين الناظر محلا بعد فوت شرط الاداء وهو الوقت اذا عرفت
هذا فاعلم ان اخر الوقت في قوله واذا انتهى الى اخر الوقت ان حمل على وقت التضييق بدليل قوله حتى يعتبر الاداء لازما كان موافقا
لمذهب زفر لان استقرار السببية عند التضييق مذهبه وان حمل على الجزء الاخير كما هو حقيقته لم يستقم قوله حتى يعتبر الاداء لازما فانه لا ينتقل ما فات
قبل ذلك الا ان يقال المراد من استقرارها في حق وجوب الاداء لا في حق عدم جواز الانتقال وهو بعيد لان سوق الكلام لا يدل
عليها او يقال المراد معنى الاداء تقرر الواجب يعني واذا انتهى الانتقال الى اخر جزء من الوقت حتى تقرر الواجب بحيث لا يحتمل السقوط استقر
السببية على ذلك الجزء ان اتصل الشروع به ولا ينتقل الى غيره اذ لم يبق بعده شيء يحتمل الانتقال اليه ولهذا يعتبر حال المكلف عند ذلك الجزء في الحيض

والطهر

والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام على ما عرف وان لم يتصل به الشروع فينتقل السببية الى كل الوقت كما سياتي بيانه قضاء والحاصل
انه يتعين للسببية الجزء المتصل بالاداء فان اتصل بالجزء الاول كان هو السبب والا ينتقل الى الثاني والثالث الى ان ينتهي الى الجزء الذي يتصل به الاداء
فيجعله سببا للضرورة وليس من الاداء الكل متعذر بمكن الرجوع اليه كما ذكر شمس الائمة رحمه الله قوله فان كان ذلك الجزء صحيحا بان لم يستقر السببية
واعتبار صفته ذلك الجزء فانه ان كان صحيحا كان الواجب كاملا كما في الفجر وان كان فاسدا اي ناقصا كان الواجب ناقصا فاذا اعترضت الشمس خلال العصر
لا يفسد العصر لانه وجب ناقصا لنقصان في سببه وبالغروب يحصل النقصان فيتادى كما لزم ولو طلعت خلال الفجر يفسد عندنا وقال الشافعي رحمه الله
لا يفسد اعتبارا بالغروب وتمسك الا بقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك العصر رواه ابو هريرة رضي الله عنه والفرق بينهما عندنا ان الطلوع بظهور حاجب الشمس وبه لا تنتفي الكراهة بل يتحقق فكان مفسدا للفرض
والغروب خروج وبه تنتفي الكراهة فلم يكن مفسدا للعصر وتاويل الحديث انه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت قل او كثر كذا في المبسوط ولكن
يابى هذا التاويل ما روي في رواية البغوي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلعم انه قال اذا ادرك احدكم سجدة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم
صلوته والتاويل الصحيح ما ذكره ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار ان هذا الحديث كان قبل نهيه عليه السلام عن الصلاة في الاوقات المكروهة
ولا يقال كان ذلك نهيا عن التطوع خاصة كالنهي عن الصلوة بعد الفجر والعصر فلا يوجب نسخ هذا الحديث لانا نقول بل هو نهي عن
الفرائض والنوافل فان قضاء الفوائت فيها لا يجوز الا ترى ان النبي صلعم لما فاته صلوة الصبح غداة ليلة التعريس لم يقضها الى ان ارتفعت
الشمس فدل هذا على ان رواية نسخ به وعن ابي يوسف رحمه الله ان الفجر لا يفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس ثم صلاته وكانه
استحسن هذا ليكون مؤديا بعض الصلاة في الوقت ولو افسدها كان مؤديا جميع الصلوة خارج الوقت واداء بعض الصلاة في
الوقت اولى من اداء الكل خارج الوقت كذا في المبسوط وقوله يبطل الفرض اشارة الى ما روي عن محمد رحمه الله ان يبطل في الجملة ويبطل اصل
الصلاة على ما عرف في شرح الجامع الصغير للمصنف رحمه الله قوله جعل الوقت متسعا الشارع جعل جميع الوقت محلا للاداء فرض الوقت ابتلاء
ولانه شغل الكل بالاداء وهو العزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات الا ان الله جعل للعبد ولاية صرف بعض
الاوقات الى حوائج نفسه وبعضه ... لم يشغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة ولهذا جعلنا الوقت في حق صاحب العذر مقام الاداء بكماله حتى
لا يشغل الوقت بالاداء ولا يمكنه الاقبال على العزيمة ههنا الا بان يقع بعض الاداء في الوقت الناقص فيصير كأن البعض بالقضاء والمال يكره
الاحتراز عنه سقط اعتباره لانه حصل حكما لا قصدا فانه بناء على الاول كما قال محمد رحمه الله في النوادر ان من شرع في الكافر بعدما قعد قدر
التشهد من صلاة العصر فانه يضيف اليها ركعة اخرى وتكون الركعتان تطوعا ومعلوم ان التطوع بعد العصر مكروه ولكن لما كان بناء على
الاول وقد حصل حكما لا قصدا لم يعتبر حتى لم يثبت صفة الكراهة كذا هذا ذكره ابو اليسر رحمه الله وذكر القاضي الامام علاء الدين المعروف بالعين
في مختلفاته ان السبب انما هو الجزء القائم من الوقت لا جميع الوقت ويعني بالجزء القائم انه لو لم يشتغل السبب جزءا جزءا الى اخر الوقت وعلى هذا
الحرف يخرج الفرق بين طلوع الفجر والعصر فان الفجر يفسد بطلوع الشمس خلاله والعصر لا يفسد بالغروب ثم قال وظني كثير من فقهائنا انا نعني
بالجزء القائم الجزء الذي هو قبيل الشروع وليس كذلك فانه لو شرع في العصر في الوقت المستحب وطول القراءة حتى دخل الوقت المكروه يجوز
ولو جعل الوجوب مضافا الى الجزء الذي هو قبيل الشروع لكان لا يجوز لان السبب كامل بل نقول بعد الشروع كل جزء الى اخر الوقت سبب لوجوب
الجزء الذي يلاقيه ومحل للاداء الا ان يخرج الوقت فيتقرر السبب على الجزء الاخير لو كان شرع فيها في اخر الوقت قوله واما اذا خلا الوقت
يجوز ان يكون جواب سؤال وهو ان يقال لما اضيفت السببية الى الجزء الاخير لزم ان يجوز الاداء في الاوقات الناقصة اذا كان الجزء الاخير ناقصا
كالعصر اذا فاتته عن وقتها يجوز قضاؤها في الاوقات المكروهة فاجاب بما ذكره ويجوز ان يكون ابتداء بيان النوع الرابع من القسم الاول
وهو ان الوجوب يضاف الى كل الوقت بعينه اذا فات الاداء في الوقت لانا انما جعلنا جزءا من الوقت سببا ضرورة وقوع الاداء في
الوقت لان الوقت بعينه شرط الاداء وذلك سبب ايضا ولا يجوز ان يكون الوقت الواحد ظرفا وسببا فجعلنا جزء منه سببا والباقي ظرفا وبقي
الضرورة فيما اذا جعلناه ظرفا متحققة فاذا لم يجعله ظرفا بان لم يؤد في الوقت حتى فات سقطت الضرورة ووجب العمل بالاصل وهو ان يجعل
الوقت سببا بكماله لان الاضافة وجدت الى جميع الاوقات يقال صلوة الظهر والظهر اسم لجميع الوقت فلما جعل الكل سببا ولا فساد في كل الو

كان الواجب على وجه فلا يصح اداؤه في وقت ناقص كما في النوم وقت الطلوع والايعال لو كان الوجوب مضافا الى الكل بعد الفوات لزم ان لا
لا يكون اثما بتركه الاداء لانا نقول انما يتعلق السببية بالكل بعد الفوات على الاداء في الوقت فلا يلزم منه انتفاء الوجوب في الوقت لانه لما كان
مامورا باداء الصلوة في الوقت من ضرورته جعل بعض الوقت سببا في حقه وكان له القدرة على ان يعين بعض الوقت للسببية بان يصلي كان اثما
بتركه ونفيه فان قيل لو اضيف الوجوب الى جميع الوقت وبعضه ناقص في العصر يكون الواجب ناقصا من وجه فينبغي ان يجوز قضاؤه في وقت
مثله قلنا السبب كامل من وجه ناقص من وجه والواجب يكون كذلك فلا يتادى في الوقت الناقص من كل وجه كذا في تحقيق القاضي الغني الا ان يقتضي انه
لو قضى العصر في اليوم الثاني فوقع بعضه في الوقت الناقص كان جائزا وليس كذلك فاف وقت التغير ليس بوقت لقضاء شيء من الصلوات كذا ذكر القاضي
الامام فخر الدين في الجامع الصغير والجواب الصحيح ما ذكره شمس الائمة انه اذا لم يشتغل بالاداء حتى تحقق الفوت بمضي الوقت صار
دينا في ذمته فيجب بصفة الكمال وانما يتادى بصفة النقصان عند ضعف سببه ذاته لم يصر دينا في الذمة وذلك بان يشتغل بالاداء الا عند فيحصد
دينا في الذمة وحقيقة المعنى فيه ان النقصان في هذا الوقت انما يكون باعتبار الفعل لا باعتبار زمانه اذ هو وقت كسائر الاوقات لكن الاشتغال
بالصلوة في هذا الوقت تشبه بعبادة اهل الكفر وتعظيم ما يعتقدونه الها هذا الوقت فاذا مضى من غير فعل لم يتحقق فيه نقصان وصار
كسائر الاوقات فيجب ما يرجع اليه كالحالات في الذمة الا ان النقصان الذي ذكرنا كان محتملا في الوقت للامر بالاداء فاذا مضى لم يبق محتملا الا في الواجب
بحقوق الذمة كاملا فلا يتادى بصفة النقصان هذا هو الجواب عما اذا اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض في اخر وقت العصر ثم قضوها في
اليوم الثاني في ذلك الوقت حيث لا يجوز لانه اذا مضى الوقت صار الواجب دينا في ذمته بصفة الكمال فلا يتادى ناقصا كذا قال شمس الائمة رحمه الله ولا يلزم
على ما ذكرنا ما اذا كان مقيما في اول الوقت ثم سافر في اخره وفاتته الصلوة حيث يجب عليه صلوة السفر مع ان الوجوب مضاف الى كل الوقت لانا نقول
النقصان ثمة لا يرجع الى الركعتين لم يعتبر بنقل السبب بل بتبدل حال المصلي فلا يتفاوت بان يضاف الى الجزء او الى الكل بخلاف وقت العصر فان
النقصان فيه من قبل السبب فيتفاوت باضافته الى الوقت الناقص والكامل ولان الرخصة باعتبار السفر وبعد خروج الوقت السفر باق بمعنى الوقت
لا يتعلق برخصة ابعاد الاداء في حقه فان النقصان باعتبار الوقت لم يبق فيعود الى الكمال قوله لان هذا لا يروى اي عن السلف كابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد رحمهم الله فيحتمل ان يجوز قال ابو اليسر هذا المقام لا نص فيه لا يجوز بل يجوز خلافا لا رواية فيه هذا ومن المشايخ من قال لا يجوز لان الفوات
عن الوقت يوجب القضاء مطلقا عن قيد فلا يجوز في وقت ناقص بخلاف الاداء كما قال في قضاء اعتكاف رمضان اذا صامه ولم يعتكف لا يجوز في رمضان
الثاني وان كان الاداء جائزا في رمضان الاول قوله فلما لم يكن متعينا يعني لم يكن الوقت متسعا وكون العبد مخيرا في الاداء والواو في قوله
ولا اختصاص للحال والضمير راجع الى الاداء او الى التعيين الذي دل عليه الكلام متصلا اي بالعلة بان نوى لم يكون هذا الجزء سببا ونصا اي
بالقول بان يقول عند هذا الجزء للسببية لا يتعين ويجوز الاداء بعده وهذا اي عدم قبول التعيين قصدا او نصا وليس في العبد ولاية تغيير
الاسباب والشروط اي تغيير بعوض الفعل هو ههنا كذلك فيرجع الى الشركة اي بعضه ويذهب اليها تعالى فلان يرجع الى تعيين الشيء اي ذهب التعيين
نوع تصرف لانه تعيين للمطلق وهو تصرف لا طلاق ثم يتعين به المشروع اي بالاداء به يتعين ما هو متعلق به قوله واما للعبد ان يرتفق يعني
ليس للعبد في القضاء المطلق لان ذلك الله به فعل مختار وكان له التعيين بالقول كان القضاء مطلقا فانه حال عن الرفق في التعيين واما جعل
للعبد القضاء ما فيه رفق ولا رفق له في اختيار جزء الحكم قولا بل فيه نوع ضرر لانه ربما لا يمكنه الاداء فيه فيفوته الاداء اصلا مع بقاء الوقت
واما التعيين في الصلوة وفيه فائدة بان يختار الاداء في الجزء الذي تيسر عليه الاداء كذا في اصول الفقه للمصنف قوله الا ان التعيين اي
لا يمنع صحة صلاة اخرى لان الوقت لما لم يكن معيارا لا يصير متعينا بالواجب فلا ينتفي شرعية سائر انواع الصلوة وهذا لان الصلوة اسم لافعال
معلومة من القيام والركوع والسجود والقعدة وهي افعال وجبت في الذمة والاداء يحصل بمنافع بدنه وكان الوقت ظرفا عنها فيبقى
غيرها مشروعا فيه والمنافع مملوكة له يصرفها الى اي نوع شاء كالرجل عليه دين وله مال لا يستحق وجوب دين اخر غيره وذلك المال كذا هذا وكذلك
من العرف يخاطب الثوب ملكه ان يخيط ثوبا اخر لان الواجب فعل الخياطة وذلك انما يتاتى فعلا كذا هنا قوله النية شرط لتعيين المصير وقالوا
ما عليه اي يصير المنافع التي هي مملوكة له صالحة لاداء الفرض ويخرج مصروفة الى ما عليه والايعال هذا اذا فيه العصيان لان القضاء فرقا من المشروع
بعد فوات الوقت الى ما عليه هذا صرف المنافع في الوقت الى ما عليه ثم لا بد من تعيين النية وهو ليس بعين فرض الوقت لتعدد المشروع في هذا الوقت

ولم يصر مذكورا بالاسم المطلق بان يقول نويت ان اصلي لا عند تعيين الوصف بان يقول بان نويت ان اصلي فرض الظهر او يقصد بقلبه ذلك وذكر
فرض الوقت يصير شرطا عند البعض من الاصحاب انه شرط ولا يسقط هذا الشرط بضيق الوقت لانه من العوارض وهي لا تعارض الاصل كالعصمة الثابتة بالاسلام
والدار لا يسقط بعارض دخول دار الحرب حتى لو دخل مسلمان دار الحرب فقتل احدهما صاحبه يجب الدية لان الاصل وهو العصمة لم يبطل
بهذا العارض فكذا الحكم ههنا وجب التعيين باعتبار تعدد المشروع الذي يثبت بناء على توسع الوقت فلا يسقط بعارض ضيق الوقت الا ترى ان
التعدد باق فانه لو قضى فرضا اخر عند ضيق الوقت وادى نفلا جاز ويجوز ان يكون المراد من العوارض كذلك لا يسقط بعض العباد بالطريق
الاولى لان النفس لا يصلح سببا لسقوط الحق قوله واما الثاني انه معيار اي الوقت معيار له فهذا اي لان الصوم قدر بالوقت حتى ازداد
بازدياده واستقر باستقصائه كالمكيل بالكيل وعرف به اي الصوم بالوقت فقيل الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلاثة نهارا مع النية
باذن صاحب الشرع فاخذ دخل الوقت وهو النهار في تعريفه لا يوجد بدونه فكان مقدرا او كان الوقت معيارا له ضرورة ويكون لم يكن عرف شرعه
ويكون تاكيدا للقدر اي قدر الصوم بالوقت عرف مقدار الصوم فكان معيارا له وسببه من شهد الحد وقال اي وهو اي الوقت سبب للصوم كما
يعرف في موضعه ومن حكمه اي حكم هذا النوع شغل المعيار اي بهذا الواجب الموقت به وهو اي المعيار والحد والواو للحال فاذا ثبت له المعيار
وصفا هو كونه مشغولا بالواجب يعني المعيار واحدا فاذا صار معيارا للفرض لا يسع غيره مع قيام الفرض فيه فكان من ضرورة تعيين
الفرض اسقاط غيره لانه لا يتصور اداء صومين في امساك واحد ولا يتصور في هذا الوقت الا امساك واحد وصوم لا ينفصل عن الممتنع فلا يكون
غيره مشروعا فيه ولا متصورا كذا اشار كذا قاله شمس الائمة رحمه الله وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المسافر اذا نوى واجبا اخر في رمضان او
تطوعا او اطلق النية يقع عن فرض رمضان لان شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر لان وجوبه بشهود الشهر وقد تحقق في حق المسافر كما تحقق
في حق المقيم ولهذا لو صام عن فرض الوقت يجزيه ومعلوم ان شرعية شيء عليه الغير يثبتها فرض الوقت لم يبق مشروعا
في حق المسافر ايضا الا ان الشرع اثبت له الرخصة بالفطر دفعا للمشقة فاذا ترك الرخصة كان هو والمقيم سواء فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال
وقوله وصف بالمراد بالرخصة بالفطر معناه ان الرخصة تختص بالفطر دون غيره فلو جوزنا له الصوم لا عن فرض الوقت لصار مرخصا بما لم يجعل الشرع له
ذلك فكان هذا نقضا للمشروع لا انقيادا للشرع لما ذكر النبي عليه السلام في شرع الصوم ما يقدم فعلا اي اداء الواجب العزام والمطوع
لعدم ما نواه اي لعدمه في نفسه شرعا كالصوم الليل وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا نوى عن واجب اخر يقع عما نوى لان الوجوب وان كان ثابتا في
حق المسافر لوجود سببه وهو شهود الشهر الا ان الشرع اثبت له الرخصة بترك الصوم تخفيفا عليه عند وجود السفر الذي هو محل المشاق ومعنى الرخصة
ان يترخص بترك الوقت بالميل الى الاخف فاذا اشتغل بواجب اخر كان مترخصا لان اسقاطه من ذمته اخف عليه من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك
عدة من ايام اخر لا يكون مواخذا بفرض الوقت ويكون مواخذا بذلك الواجب فلما جاز له الرخصة بالفطر لانه اخف عليه نظرا الى منافع بدنه فلان يجوز له
الرخصة بما هو اخف عليه نظرا الى مصالح دينه كان اولى قوله ولهذا صح اداؤه وهذا عند جمهور الفقهاء واكثر الصحابة رضي الله عنهم وعند اصحاب الظواهر
لا يجوز وهو مروي عن ابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم لان الوجوب في حقه مضاف الى عدة من ايام اخر فصار هذا الوقت في حقه كالشعبان في حق المقيم فلا يجوز
الاداء قبله وقال عليه السلام الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقال ليس من البر الصيام في السفر وتمسك الجمهور بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وهذا يعم المسافر والمقيم ثم قوله عز وجل ومن كان منكم مريضا او على سفر لبيان الرخصة بالفطر فيبقى ما وجوب الاداء لا محالة وفي حديث
انس رضي الله عنه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر لا يعيب المفطر على الصائم والاحاديث في هذا كثيرة وتاويل حديثهم اذا
كان يجهده الصوم حتى يخاف عليه الهلاك على ما روي انه عليه السلام مر برجل مغشي عليه قد اجتمع عليه الناس فقال ما باله فقيل انه صائم
فقال ليس من البر الصيام في السفر يعني لمن هذا حاله كذا في المبسوط قوله بلا توقف الحكم لم يعين اداء الصلوة في اول الوقت على قول بعض مشايخنا
العراقيين فانه موقوف على ما يظهر من حاله المؤدي في اخر الوقت عندهم لان السبب هو الجزء الاخير عندهم والتعجيل عن اداء الزكوة في اول الحول فانه
موقوف على كمال النصاب في اخر الحول حتى لو هلك النصاب كان له ان يسترد ان كان قائما لان اصل السبب قد وجد في اول الحول الا انه
وصفه وهو النماء يوجد فلوجود اصل السبب قلنا بالجواز ولفوات وصفه قلنا بالتوقف ههنا السبب هو شهود الشهر تاما في حق الجميع
بصفة الكمال فيصح الاداء بلا توقف كالاداء في اخر الوقت لكمال سببه وهو السبب يجوز ان يكون معناه بلا تردد وشك قوله وصار كونه سببا للعزم

جواب عن قولهما ان شرع الصوم لم يثبت في حقه ... وعلى اي حال فكون صوم رمضان ناسخا لغيره من الصيامات متعلقا باعراضه عن
الرخصة وتمسكه بالعزيمة فاذا لم يفعل اي لم يعرض عن الرخصة لما ذكرنا بقي اي بقي صوم الوقت مشروعا وقالا لان المعلق بالشرط معدوم قبل
وجود الشرط فصح اداؤه وبهذا الطريق يوجب انه اذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت كما روى ابن سماعة عنه وهو الاصح لانه لا يمكن اثباتا
معنى الرخصة بهذه النية اذ هو يحتمل للحال مشقة الجوع ويلزمه قضاء فرض الوقت الثاني ولا فائدة في النفل الا الثواب وهو في فرض الوقت
اكثر فكان هذا ميلا الى الاثقل لا الى الترخص وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقع عما نوى لان اشتغاله بالنفل ليس من حكم الوجوب
بما نفعه فان ذلك موجود في الواجب الموسع بل من حكم تعين هذا الزمان لاداء الفرض ولا تعيين في حق المسافر لانه مخير بين الاداء فيه
والتاخير الى عدة من ايام اخر فلا ينفي صحة اداء صوم اخر منه بهذا الامساك كذا ذكر الامام السرخسي رحمه الله وذكر القاضي الامام ابو زيد رحمه الله
للبدء امر المسافر بالصوم العين غير شرط الرخصة في الفطر فاذا جاز وجوب الصوم حقه بالاضافة يكون ادى بصوم رجب وهو في شهر رجب
لا يجب الصوم عليه في الحال فلم يتنوع حقه رمضان فرضا الا ان يحله ولما نوى صوما اخر عجله فبقي لرمضان في حقه كشعبان فلم يحمل الفرض
فيصح منه اداء النفل وغيره وينبني هذا انه مرخص باداء النفل ايضا كما انه مرخص باداء فرض اخر وان رخصه لا تبطل الا بصوم الوقت واما
اذا اطلق النية فعلى الرواية التي لا يصح بنية النفل لا اشكال انه يقع عن رمضان لان نية النفل لما وقع عن صوم الوقت فالنية المطلقة التي لا تحتمل الفرض
والنية المطلقة التي تحتمله اولى ان يقع عنه وعلى الرواية التي يقع بنية النفل عن النفل قيل اذا اطلق النية لا يقع عن الفرض لان رمضان لما
صار في حقه كشعبان حتى صح سائر انواع الصيام لا بد من تعيين النية كما في الظهر المضيق ولان المطلق يحتمل النفل والفرض والوقت
يقبلهما وكان الحمل على النفل الذي هو ادنى اولى كما في خارج رمضان والصحيح انه يقع عن فرض الوقت على جميع الروايات لان الرخصة
وترك العزيمة وهي صوم الوقت لا يثبت بهذه النية لانه انما يثبت بنية واجب اخر او بنية صريح النفل على رواية الحسن وهذه النية
لا تحتمل ولقبا لغير فرض الوقت لانه لا تساوي بمثل هذه النية لانه انما يثبت بنية واجب اخر او بنية صريح النفل في غير رمضان
ولست بنية صريح النفل ايضا بل يحتمله ما يحتمل فرض الوقت ولما لم يثبت الرخصة التحق بالمقيم فاطلاق النية منه ينصرف الى صوم الوقت
فصار الحاصل ان الرخصة عنده متعلقة بالفطر وما في معناه من ترفيه بعدم النية وعندهما هي متعلقة بالفطر لا غير قوله اما المريض فالصحيح
عندنا انه يقع عن العزيمة عما روى ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة رحمه الله وبهذه الرواية اخذ شيخ الاسلام
خواهرزاده رحمه الله فقال واذا كان مريضا او مسافرا فصام رمضان بنية واجب اخر فعند ابي حنيفة رحمه الله يصير صائما عما نوى وفي الصيام بنية
التطوع ففي ظاهر الرواية انه يصير صائما عن رمضان وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصير صائما عما نوى وهو اختيار شيخ الاسلام صاحب
الهداية والقاضي الامام فخر الدين قاضيخان والامام ظهير الدين الولوالجي والقاضي الامام ظهير الدين البخاري والشيخ الكبير ابي الفضل الكرماني رحمه الله
فقد ذكر ابو الفضل في الايضاح وكان بعض مشايخنا يفصل بين المسافر والمريض وانه ليس بصحيح والصحيح انهما مستويان
قال وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا نوى التطوع يقع عن التطوع وما ذكرنا ههنا اختيار المصنف وشمس الائمة ومن
تابعهما قلت وكشف هذا ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بالاجماع بين الفقهاء ولا بعبارته يقول بخلافهم وذلك لان المرض متنوع
نوع منه ما يضر به الصوم نحو الحميات المطبقة ووجع الراس والعين وغيرها ونوع منه ما لا يضر به الصوم كالامراض الرطوبية وفساد
الهضم وغير ذلك ثم الرخصة انما ثبتت للحاجة الى دفع المشقة والضرر فيها ومن البعيد ان يثبت فيما لا حاجة فيه الى دفع ضرر فلذلك يشترط
كونه مفضيا الى الحرج بخلاف السفر فانه يوجد المشقة بكل حال فتعلق الرخصة بنفس السفر واقيم السفر مقام المشقة لما عرف ثم عندنا
تثبت الرخصة بخوف ازدياد المرض كما تثبت بحقيقة العجز لا خلاف فيه بين اصحابنا فان من ازداد وجعه او حماه بالصوم يباح له الفطر وان
لم يعجز عن الصوم ولم يرو عن احد من اصحابنا خلاف ذلك فهذا المريض لما خاف زيادة المرض صار كالمسافر ولا شك انه يقع عما نوى
عند ابي حنيفة رحمه الله اذ لا فرق بينه وبين المسافر فعلى هذا لا يستقيم الفرق الذي ذكره صاحب الكتاب ثم ... بتاويل قول المرضي
لما تنوع ما ذكرنا تعلق الرخصة في النوع الاول وهو الذي يضر به الصوم بخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج
وتعلق النوع الثاني بحقيقة العجز لانه وان لم يضر به الصوم لكن اذا آل الامر الى الضعف الذي عجز به عن الصوم لا بد من ان يثبت له

وادا المسافر الرخصة تصوم الوقت مشروعا ... النفل كما في حق المقيم

الرخصة فصار كالهلاك من هذه كما يثبت بالاكراه اذ معنى العجز انه لو صام لهلك غالبا فاذا صام هذا المريض ولم يهلك ظهر انه لم يكن عاجزا
ولم يثبت له الرخصة فيقع عن فرض الوقت فظهر ان مراد الشيخ ابي الحسن رحمه الله من قوله الجواب في المريض والمسافر سواء المريض الذي اضر به الصوم و
تعلق رخصته بازدياد المرض ومراد المصنف رحمه الله من قوله ان رخصته متعلقة بحقيقة العجز وقوله فان الصحيح عندنا كذا اراد به نفيه و
انما قال هذا لان رواية الشيخ ابي الحسن رحمه الله ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة رحمه الله لو اجريت على ظاهرها وعمومها من غير تاو
يل وجب تعميم الحكم في كل مريض كعمومه في حق المسافر وذلك فاسد فالشيخ نظر الى عمومها الظاهري واشار الى الفساد بقوله فان الصحيح
عندنا كذا ويوضح ما ذكرنا ما قال شمس الائمة رحمه الله في المبسوط فاما المريض اذا نوى واجبا اخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان لان اباحة
الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر ثم قال وذكر ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان الجواب في
المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة رحمه الله وهو سهو او مأول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض فهذا ... باد في
تامل على صحة ما ذكرنا قوله بطريق التنبيه التنبيه الاعلام يعني جواز الرخصة بالفطر لحاجته الدنياوية ينبه على جواز اداء الصوم لحاجته
الدينية بالطريق الاولى لانه اهم فيتعدى الرخصة والحكم من الفطر الى الصوم الواجب الخاص بالقياس او بالدلالة قوله ولما صار متعينا
الى الغير الصحيح المقيم اذا امسك في نهار رمضان ولم يحضره النية لم يصر صائما عندنا وقال زفر رحمه الله يخرج به عن عهدة الامر لان الامر
بالفعل متى يتعلق بمحل بعينه اخذ حكم العين المستحق يعني اي وصف وجد وقع عن جهة المأمور به كالامر برد المغصوب والودائع لما كان متعلقا
بمحل بعينه فعلى اي وجه اوقع الفعل لا يقع الا عن الجهة المستحقة عليه وكالامر باداء الزكوة لما تعلق بمحل بعينه وهو النصاب كان الصرف
الى الفقير واقعا عن الجهة المستحقة حتى لو وهب النصاب من الفقير من غير نية يخرج عن العهدة وكالوضوء لما كان ... الفعل او
فمن جهة ما يستحق عليه سواء قصد به التبرع او اداء الواجب بالعقد والعقد الجامع للكل انه لما احد يتعلق بمحل عين كان متعينا على اعتبار
الوجود فاذا وجد وقع عنه وان كان ... باعتبار ذاته على معنى انه يحتاج ... ولنا ... ان الواجب الذي امر العبد بتحصيله
واقامته في وقت معين الامساك بصورته ومعناه وصورته الامساك ومعناه كونه عبادة وهذا المعنى لا يحصل الا بالعزيمة ولم توجد
فلا يقع عن الجهة المستحقة وان تعين لها بخلاف هبة النصاب فان الاخراج به بصورته ومعناه وكذا الفعل في الاجارة بصورته ومعناه
والثاني وهو المذكور في الكتاب ان الامساك منافع مع تعين الوقت للفرض واستحقاق الصوم عليه باقية على ملكه ويعني بها الصلاحية التي يمكن
بها من اداء العبادة او غيرها وهو مأمور بان يؤدي بها ما هو مستحق عليه وذلك لا يكون الا عن اختيار فلا يتحقق ذلك بدون العزيمة
لانه لما لم يعزم لا يكون صارفا ماله الى ما هو مستحق عليه ولا يحصل ذلك لعدم العزيمة لان العدم ليس بشيء ولا بعين الامساك فحصل منه
لعدم اختيار فلا حاجة الى النية لحصول الاختيار لانا نقول انما شرطنا الاختيار في صرف هذا الفعل عن العادة الى العبادة ولا يحصل ذلك
بدون النية واما لا يمكنه صرف منافع اي اداء صوم اخر لانه غير مشروع لا لان المنافع مستحقة عليه كما لا يمكنه ذلك في الليل وهذا بخلاف
... فان المستحق منافع ان كان لغيره وحدا والوصف الذي يحدث في الثوب ان كان لغير اصله كما فيه وذلك لا يتوقف على عزم يكون منه
وبخلاف الزكوة فان المستحق صرف جزء من المال الى المحتاج ليكون كفاية له وقد يحقق ذلك فيما صار ... عن الصدقة في حقه مجازا
لان المقصود بها وجه الله دون العوض من المصروف اليه كما ان الصدقة على الغني صارت عبارة عن الهبة حتى ملك المتصدق الرجوع بدلالة
في المحل قال شمس الائمة رحمه الله في المبسوط لو وهب النصاب يعني القصد حصل باعتبار المحل ومعنى القربة حصل بحاجة المحل الا ترى
ان من وهب شيئا لفقير لا يملك الرجوع فيه لحصول الثواب له فان اصل الى الخصم نظر الى الامساك فقال هو الواجب لا غير وجعل تاثير النية
في تحصيل الايقاع عن الجهة المستحقة ولا حاجة الى ذلك اذا تعلق بمحل عين ونحن جعلنا تاثيرها في تحصيل معنى الامساك وهو كونه عبادة
وفيما الحصول على وجود المعنى كما وقفنا على حصول الصورة او جعلنا تاثيرها في تحقق معنى الاختيار الذي هو شرط لحصول
العبادة ثم بعد حصول المعنى او حصول اداء العبادة عن اختيار ... تعين النية كما يذكر ... وكان ابو الحسن الكرخي
ينكر هذا المذهب لزفر رحمه الله ويقول عنده ان صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك رحمه الله وهذا الاختلاف الذي ذكرنا
في الصحيح المقيم فاما المريض او المسافر فلا اختلاف انه لا يكون صائما ما لم ينو والفرق لزفر رحمه الله ان اداء ما هو مستحق عليه في هذا الوقت لا يتعين

الا بنية بخلاف الصحيح المقيم وقلنا انما يشترط النية لتعيين الفعل عن جهة وفي حق المسافر والمقيم سواء كذا في المبسوط وفوائد صاحب النصاب
اذا وهب من الفقير بعد الحول انما يتم متفقا عليه لو اخذا ذا لم يحصل للفقير غنى بهذه الهبة بان كان مديونا او وهبه شيئا يسيرا فاما
اذا لم يكن كذلك فلا لان اتمامها في زعمهم اي التعين بنية الزكوة لا يصح عنده ولا يخرج به عن العهدة كما ظننتك في الهبة بدون نية الزكوة
الا اذا الاداء بالزكاة على مذهب الخصم مما يتصور فيه امساك قربة اي في غير الوقت والقضاء والمنذور والكفارات والنفل لا
واحدا وهو فرض الوقت لم يكن بدون التعيين اي تعيين المنافع للعبادة لانه عبادة اي عقد الهبة عبادة والعبادة شيء فالحكم
يجعل مجازا على الصدقة بخلاف عدم التعيين فانه ليس بشيء قوله لما تعينت منافعه لكن لو لم يصح صوم رمضان بنية التطوع ونية واحد
لعدم نية الصوم مطلقا على الصحيح المقيم وقال الشافعي رحمه الله لا يصح على احد بنية ما الا بنية فرض رمضان لان منافعه لما تعينت على
ملكه وجب التعيين اي تعيين الحكم لانه لا تعيين حقه الى مشروع الوقت ما لم يعينه عزيمة وهذا لان الصوم مشروع في وصام فرضا
ونفلا كالاصل لانه امساك مشروع لكن عادة وعبادة ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو معتبر في الاصل فانه مامور به ويحصل به
زيادة ثواب ويستحق بتركه زيادة تغليظ في العقاب فكان الوصف شيئا عبادة كاصل الصوم ومن الممتنع حصول عبادة
لا عن اختيار العبد ولهذا شرطت العزيمة للاصل بعد التحرير فكذلك شرطت للوصف بهذا المعنى كما في الصلوة ولا يقال يتعين المحل الثبو
المشروع دون شرع فلا غنى عن تعيين الوصف لانا نقول تعيين الوصف واجب على العبد ليقع عن اختيار ولا تعين المحل عن
ذلك شيئا الا ترى ما اعتبر بالنية للتمييز حتى سقط اعتبار التمييز بالنية بتعيين المحل واما اعتبرت للتحصيل على حقيقتها ولا يلزم عليه
حج الفرض حيث يتأدى بمطلق النية بالاجماع وبنية النفل عندي لانه ثبت بخلاف القياس بدلالة النص وهو ما روي عن النبي عليه
انه راى رجلا يلبي عن شبرمة فامره بالحج لنفسه باحرام انعقد لغيره يجوز نا عن الفرض بنية النفل ايضا دلالة ولا يمكن الحاق الصوم
بالحج لان امر الحج عظيم الخطر لما يحتاج فيه الى زيادة مشقة وليس الصوم في معناه ولكنا نقول [illegible] على الحاكم اي لا بد للوصف
من التحصيل بالنية تعالى التحصيل لا بد للاصل منه لان النية الموجودة شاملة للاصل والوصف وسائر الا انا اجمعنا على ان
الشرط نفس نية الصوم المشروع فيه حتى اذا نوى بهذا الوصف اجزاه وان لم ينو فرضا وهو بنية اصل الصوم ينوي مشروع الوقت
لان المشروع فيه واحد وهو الفرض بلا اختلاف بيننا وبين الخصم والواحد في مكان او زمان ينال باسم جنسه كما ينال باسم
نوعه وباسمه العلم فان زيدا لو نودي يا انسان او يا رجل وهو متوحد في الدار كان كما لو قيل يا زيد فكذا ها هنا فيه امساك قد
وحد بصورته ومعناه لانه نوى الصوم وهو واحد بعينه وله مطلق الاسم وهو معنى قول علمائنا انه صوم عين فيتأدى بمطلق
النية كالنفل في غير رمضان فانه لا صوم مع النفل في غير رمضان في اصل الشرع وانما يوجد غيره لعوارض وكذلك اذا نوى
النفل لان الموصوف انه نفل عن شيء ولغت نية النفل وبقيت نية الصوم فصار كما لو نوى الصوم مطلقا بمنزلة ما اذا
نوى الفرض في غير رمضان ولا فرض عليه يكون نفلا لان الوصف لغا فبقي نية مطلق النية فان قيل الواحد في المكان انما ينال
باسم جنسه اذا كان موجودا وها هنا الصوم معدوم يوجد بتحصيله فكيف ينال المعدوم باسم جنسه قلنا كونه معدوما لم يمنع
ان ينال باسم نوعه بان نوى الصوم المشروع في الوقت فكذلك باسم جنسه لان اسم جنسه اسمه كما ان اسم نوعه اسمه فان قيل
لو سلمنا انه يتأدى بمطلق النية لا انه يتأدى بنية التطوع او بنية القضاء وغيره لان المتوحد في المكان ينال باسمه ولا ينال باسم
غيره فان زيدا لا ينال باسم عمرو وان كان ينال باسم انسان ورجل كيف وانه بهذه النية معرض عن الفرض لانه ترك حق التقبل لكن
الخصم فانه لو افطر في النفل او في القضاء لا يلزمه الكفارة وانه لا يمكن ان يجعل مع الاعراض منه مقبلا عليه لتضاد بينهما توضيحه
انه لو اعتقد المشروع في هذا الوقت انه نفل يكفر فلئن لم يكفر باعتقاده فلا اقل من ان يجعل معرضا بالصوم المشروع بنية النفل قلنا انه قد نوى اصل الصوم
ووصفه والوقت لا يقبل وصفه فلغت نية الوصف وبقيت نية الاصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل لان قوام
الاصل ليس بالوصف واصل الصوم جنسه لا اسم غيره بخلاف قوله فانه ليس باسم جنسه اصلا والاعراض انما يثبت في ضمن نية النفل وقد لغت
بالاتفاق فيلغو ما في ضمنها ونظيره للحج على مذهبه وبه يبطل قوله انه لو اعتقد فيه انه نفل يكفر وذكر الشيخ ابو المعين رحمه الله في طريقته

فقال رجل من شبرمة فقال اخ لي او قريب لي فقال احججت عن نفسك قال لا فقال عليه السلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة

ان الفرض اسم لفعل الزمه الله تعالى وبين مقداره واظهر لنا الزامه لذلك الفعل بطريق لا شبهة فيه فلولا الالزام الظاهر لما سمي الفعل فريضة
والعبادة اسم لكل ما يعمل على طريق الاخلاص له تعالى على وجه لا يبقى فيه لغيره شركة ولهذا كانت العبادة مشروعة بخلاف هوى النفس لانها لو كانت
على موافقة الهوى لتسارع اليها المكلفون لما فيها من اتباع الهوى وتستلذها النفس لذلك فيتحقق فيها الشركة فمن اول معنى الاخلاص
فكانت العبادة اسما للفعل لا للعين بل للوجود فعل لغير الفاعل ويتصور الاخلاص فيه ويحصل بالنية وهو ان يقصد بقلبه مرضية تعالى
لله تعالى وحده فاذا وجد القصد ههنا كان الامساك عبادة فبعد ذلك تسميته بتسمية الفرضية [illegible] بان يفعل يوجد العبد فعل
متعلق بوجود الالزام من الله تعالى على طريق ظهور ثبوته سابق فقد تحقق ذلك في هذا اليوم لعينه فتسميته هذه العبادة بهذه التسمية قبل العبد او
لم يا كالمولود اذا ولد وقد كانت امه ولدته قبله لم يتسم هذا باسمه [illegible] فكذا هذا على لم ينو فعلا او ولمنا
لم نطق لم الامر بتحصيل عبادة الصوم في هذا اليوم وان العبادة وان حصلت وظهر الامساك لله تعالى لم يتسم باسم الفرضية لزوال الامر
بالامساك المعين في هذا اليوم وهذا الظن فيه فاسد لظنه ان هذا المولود اخا لا لان امه ما ولدت قبله وقد كانت ولدت فكان الظن باطلا
ولا اسم ثابتا كذا هذا قال [illegible] عن هذا قال بعض مشايخنا ان هذه المسئلة مصورة في اليوم الاول من شهر رمضان اذا اشكل ان
فيه وشروع هذه النيات ثم تبين ان هذا اليوم من شهر رمضان حتى لو ان هذا الظن معتوا فاما لو وجد في غيره من الايام فهي على الكفر
لانه طعن لم الامر بالامساك في هذا اليوم المعين بعد تعينه للامساك ومثل هذا الظن [illegible] الكفر ثم قال في اخر المسئلة ورد وقف على
ما ذكرنا عرف حيث الخصوم عن منع الصواب بتعلقهم في المسئلة بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى فانا سلمنا ان العمل لا يصير
عبادة بدون النية لكن وجدت النية في المتنازع فيه واما الخصم فهو الذي ترك العمل بالخبر حيث اخرج عمله المقرون بالاخلاص عن ان يعتبر
عبادة وكذا قوله عليه السلام ولكل امرئ ما نوى يقتضي جواز الصوم لوجود النية ثم يكون الصوم فرض الوقت لوجود الالزام من الله تعالى على وجه
توقف عليه بطريق لا شبهة فيه والله اعلم قوله لما فسد التقدير شرطا بالاجماع اي وجد يعني شروع الوقت بالاتفاق بيننا اما بتعيين
الوصف كما قلنا او بتعيين الاصل كما قلتم وجب ان يشترط اول فاذا اصبح [illegible] النهار لا يجزيه لان الصوم واجب عليه في جميع النهار و
لا يوجد ذلك الا بالنية فاذا [illegible] اولا او على النية فسد العقد شرطه ولا وجه الى تصحيح باعمال النية المتأخرة في الماضي بطريق [illegible] باول النهار
لان العزيمة انما في المستقبل من حيث تحقيقه وايجاده دون تصحيح الماضي لانه خرج عن يده ولم يبق فاسدا ولا وجه لاعتبارها في الاكثر واقامته
مقام الكل لانه يرفع الحقيقة لانه مامور بالكل ولم يوجد فجاز الى موصلا في الكل بالاتحاد في المعنى خلاف الحقيقة الا ترى لا ينبغي بالا
ما كان في [illegible] الاكثر والانعام مقام الكل وكذا باعتبار النية التي بها يوجد معنى الصوم واذا فسد اوله لعدم العزيمة وانه غير متجزئ فسد
الباقي ضرورة عدم التجزؤ ولا يقال فليصح الباقي لوجود العزيمة فيصح الكل ضرورة عدم التجزؤ ايضا لانا نقول ترجيح الفساد
في باب العبادة اولى لانه اقرب الى الاحتياط اذ فيه خروج عن العهدة بيقين وهذا معنى قوله [illegible] ترجيح الفساد احتياطا ولا يلزم
عليه النفل فانه يجوز بنية من النهار بالاجماع لانه غير مقدر شرعا فيمكن ان يجعل صائما من حين نوى قوله وهذا بخلاف التقديم
اي تاخير النية عن اول الامساك يخالف التقديم حيث جاز التقديم مع ان النية لم تقترن باوله ايضا ولم يجز التاخير والفرق ان العقد
واقع على جملة الامساك يعني انه قد عزم في الليل انه يمسك لله تعالى من الفجر الى الغروب وصحت النية بوصفها من حيث كونها عزما على المستقبل
ولم يعترض عليها اي التقدم من النية ما يبطلها لانه لم يوجد ما يضاده من ترك النية او الافطار بعد الصبح والاكل والشرب والجماع
في الليل لا ينافي العزيمة المتقدمة بالاجماع لان من شرط المنافاة اتحاد المحل والليل ليس بمحل للصوم اصلا فالاكل فيه ما لا ينافي
عزيمته فاذا لم يبطل يحكم ببقائها الى حين الشروع لتعذر اعتبار وجودها مقترنة بحالة الشروع وهذا [illegible] الجواز انواع الصيامات القضا
وغيره فاما المتأخر فلا يتصور تقدمه اصلا فلا يمكن الحكم به لان الشيء انما يتقدر حكما اذا تصور حقيقة وهذا كالنية في اول الصلوة
جعلت باقية حكما الى اخر الصلوة اما النية الموجودة في خلال الصلاة فلا يحكم باقترانها باول الصلوة للتعذر كذا هنا [illegible] ليتوضح
النية ما ذكرنا من الفرق بمسئلة وهي ان الا ترى ان النية بعد نصف النهار لا يصح ولو جاز الحكم باقتران هذه النية باول الامساك لما
جاز ان المتقدم لما اختلفت الحكم بين اول النهار واخره كما لا يختلف الحكم هناك بين اول الليل واخره والا ترى ان في الصوم الذي وجب

النهار

الفصل بين هذين الوجهين اي بين تقديم النية وتاخيرها حيث جاز التقديم ولم يجز التاخير بالاجماع فكذلك هاهنا لانه اقوى من بعض الصيامات
كان الافطار فيه يوجب الكفارة دون غيره وعندنا اذا صام في رمضان بنية قبل انتصاف النهار يجزيه واختلف في ذلك طريق اصحابنا فمنهم
من سوى بينه وبين النفل في الجواز ومنهم من سوى بين تقديم النية وتاخيرها حيث جاز التقديم ولم يجز التاخير بالاجماع فكذلك هاهنا وهذا القول لا يكون
في الكتاب مشكل عليه وهو قول مالك لانه لما كان النية شرطا ينبغي ان يكون شرطا على وجه لا يؤدي الى فوات المشروط ولهذا لم يشترط مقارنتها لجميع اجزاء العبادة في
جميع العبادات وانما يجزئ الاولى في باب الصوم لامتناع تحصيلها او يتعذر تحصيلها على وجه يفوت في الاعم الاغلب فعلم بان من يجوز التقديم لتحصيل
التطبيق بقدر الوسع والتاخير يساوي التقديم في هذا المعنى اذ لو لم يجز التاخير يؤدي الى الفوت لان الانسان قد ينسى النية من الليل وهو امر غالب
وقد نبه عليه راس الشيخ وهو ايضا امر معتاد وقد تطهر المراة عن الحيض ولا تشعر الا بعد انفجار الصبح وكذا الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم بذلك
الا بعد الانتباه وكذا الكافر قد يسلم في الليل ولا يعلم بوجوب الصوم عليه الا عند وجود النهار واذا استويا من انهما في الحاجة وجب الحاق التاخير بالتقديم
لئلا يؤدي الى فوات الصوم فان قيل لا مساواة بين الحاجتين لان الحاجة الى جواز التقديم عامة في حق جميع المكلفين والى جواز التاخير خاصة في حق
البعض بانه في بعض الاوقات ووقائع والحكام الذي هو متفرع على علة الاجماع لا عام لا يلحق به ما هو خاص كالحرج عام ثم لهذا لم يجعل ما بعد الزوال
محلا للنية وان كان يتصور بعد الحيض الطاهر والصبي المحتلم الى ما بعد الزوال ولم يعتبر الحاجة الخاصة فكذا فيما قبل الزوال لو يلحقه باعتبار
هذه الحاجة الثابتة في حق من ثبت في حقه اي الحاجة خاصة لا في حق الكل لان ما ثبت بحاجة عامة سقط فيه اعتبار الخاصة ووجب اجراء الحكم فيه على الاطلاق
وما ثبت بحاجة خاصة اقتصر على موضعها لكونها عارضة وفي اعتبارها تغليب العارض على الاصل ولهذا لم يثبت الحاجة في الاجارة ونحوها
وان شرع لدفع الحوائج لكونها عامة واعتبرت في جواز التيمم على من اقتصر على تحقق الحاجة في حقه لكونها خاصة اذ الاصل وجود الماء وكون العوز
والعدم عارضا قلنا انما سوينا بين الاصل والفرع باعتبار اصل الحاجة لا باعتبار قدرها فبطل الفرق وما هو في اصل الحاجة لا في قدرها
وجدت كما بينا فبطل التفرقة بينهما بالدوام وعدمه وكذا بالخصوص والعموم اذ الخاصة منهما في موضعها كالعامة في مواضعها والحاجة الى تجويز الصوم
بالنية المتاخرة خاصة فيما شرع من الصوم في وقت معين فاختص الالحاق بجواز صيغ وما ذكر ان ثبات الاحكام على ما عم وبان دون ما شذ
كلام في غير موضعه لان ذلك على ما ذكر انما كان من الحاجة غير المتدرج واما ما كان في نفسه في حد الكثرة قلة العرج وان كان فرع اكثر العدم الماء
اعتبر في حق جواز التيمم شرعا وان كان الوجود هو الغالب لدخول العدم في نفسه حد الكثرة وخروجه عن حد التدرج وبهذا الاعذار في حد
الكثرة لكثرة جهاتها اذ ثمة ضروب كثيرة الجهات كثرتها على ان تجمع لعلم تكثر من جهة النسيان لدخلت في حد الكثرة لا سيما فيما طبع كل فرد من افراد
الجنس مكلف وقد كثرت الجهات على ما سبق فتوهم ما هو باعتبار الحاجة العامة لم تعد موضعها فلذلك يجوز في موضع الحاجة وما لا فلا
وراد ذلك للتيسير لكم العذر رفعا واراد محل الحاجة على ان وجود النية من النهار في حق من لا عذر له من نسيان او جهل غير متصور لوجود صفة العادة بل بوجد
منه النية او ما يقوم مقامها في الليل باكل زيادة من الطعام على المعتاد او شرب زيادة وان تصور وجد فهو في غاية التدرج فيلحق بالعدم
او نقول اذا تحقق فقد صار عاجزا عند انفجار الصبح عن تقديم النية فصار كالمعذور في ... واذا تحقق معنى المسالة فاضح لشرح ما في الكتاب فقوله
الحاجة الى النية لان تصير الامساك قربة معناه النية محتاج اليها لعينها لا لذاتها فلا يجوز اثباتها على وجه يؤدي الى تفويت ذلك الغرض وهذا
الامساك والقدرة الكف الى آخر النهار ركن واحد ممتد بخلاف الصلاة فانها اركان متغايرة صحيحة في حق لو فسد جزء منه فسد الكل ولو حكم
بصحة جزء بعد ما تم يحكم بصحة الكل وحاصل المعنى ان الصوم وان كان متركبا من جنس الامساك الدائم من اول اليوم الى آخره ولكن جعل جنس
الامساك كله في حق كونه صوما كشيء لا يتجزأ لان الاشياء المتعددة اذا دخلت تحت خطاب واحد صارت كشيء واحد في قوله وان كنتم جنبا فاطهروا
لما دخل جميع البدن تحت الخطاب صار كشيء واحد حتى جاز نقل البلة من موضع الى موضع ولا يجوز ذلك في الوضوء لعدم هذا المعنى فكذا هاهنا لما دخل
الامساكات المتعددة في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل صارت كشيء واحد فلا يتجزى صحة وفسادا والسابق على العزيمة حال اداء هذه العبادة ثم
مات يداوم على العزيمة الى حالة الانتهاء ساقط عن المكلف بالاجماع كما في سائر العبادات لان اعتبار النية على هذا الوجه يوقع في الحرج ورب الاتكليف
في الوسع وهذا معنى قوله للعجز ولهذا لو اغمي عليه ولم يخطر بباله الصوم بعد ما وجد العزيمة بتادي صومه ولهذا شرط في سائر العبادات قران
النية باولها لا استدامة النية الى الفراغ وحال الشروع في الاداء الى السابق على العزيمة في حال الشروع في هذه العبادة ساقط عنه بالاجماع

الفا

الفا فانه لو نوى في اول الليل لا يشترط ان يستديم تلك النية الى حالة الشروع وحاصله انه لا يشترط اقتران العزيمة باول حال الاداء ايضا للعجز وهو لان
وقت الشروع مشتبه لا يعرف الا بالنجوم ومعرفة ساعات الليل وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة في عامة الخلق الذين بنيا منه الشرائع عليها فاتهم ولم يحرم
النوم فيه شرعا ايضا بل لم يرغب فيه بالليل وبعدما كان يسقط اشتراط اول النهار الليل وسقط اشتراط اقتران النية باوله فصار حال لا بتدا في
الصوم من حيث انه يخرج في فوات النية بها نظير حال البقاء في الصلوة من حيث انه يخرج فيها على الدنيا على العزيمة وحال البقاء في الصوم من حيث انه يمكن قران
النية بها من غير حرج نظير حال الابتداء في الصلوة في هذا المعنى ايضا فصار الحاصل لمن قرن النية بابتداء الصوم بعد ذلك السابق على العزيمة حال بقائه
كذلك قرن اصل النية بحال البقاء اخر متعذر كما في ابتداء الصلوة والغرض من ايراد هذا الكلام هو الاشارة الى ان النية المتصلة به في حالة البقاء اولى لا
عتبار من المتقدمة لكونها متصلة بركن العبادة كالنية المتصلة بابتداء الصلوة اولى بالاعتبار من المتقدمة عليها لهذا المعنى ثم هذا النحو وهو تعذر قران النية
بابتدائه اطلق التقديم اي اجازه مع فصل النية عن ركن العبادة وهو الامساك لانه اذا نوى في اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى الفجر حتى صار صومه
بالاجماع مع ان النية لم توجد حال الشروع ولا حال البقاء حقيقة وجعل اي العزيمة المتقدمة المعدومة حقيقة موجودة تقديرا فصار له اي لما قدم من النية
فصل الاستيعاب اي هو مستوعب لجميع الامساكات تقديرا لانه نوى الامساك الى الغروب والنقصان حقيقة الوجود عنده لا دائما لا يوجد
حقيقة حالة الاداء على حد الاخلاص اي على حقيقته وكلمة على متعلقة بالاداء لا بالوجود لا داء على حد الاخلاص لا يكون النية معتبرة بالاداء الا فيما العبادة عن
العادة وقد عدم هاهنا حقيقة وان وجدت تقديرا والعجز الداعي الى التاخير موجود في بعض المكلفين ما يعني بين العجز الذي ذكرنا كما هو داع الى جواز التقديم
ومرخص له فكذلك هو داع الى جواز التاخير في حق بعض المكلفين كما في حق المقيم بعد الصبح وامثاله وخلاصة المعنى ان الضرورة لم تندفع بتجويز التقديم
في الجنس لان بعضهم اصحاب هذه الاعذار وما تندفع بالكلية بتجويز التيمم النهار وفي بعض الكلي ضرورة لانه اي في حق الكل الا ان تقديم النية عن حقيقة
العزم اي عرض الوقت حرام ولو نوى ليلة الشك اذا صوم فرض من رمضان غدا وان اليوم من رمضان لم يصح صومه عند الفقيه وكذا لا يجوز بنية
النفل فيه لان الضرورة فيه زمنه لا يرتفع كذا اشتراط النية فلان تثبت الضرورة جواز التاخير مع انه متصل بالركن وهو الامساك اولى وهذا الكلام
متصل بقوله ثم هذا العجز اطلق التقديم مع الفصل عن ركن العبادة يعني لما جاز الصوم بنية متقدمة مع فصلها عن ركن العبادة والاشتغال بما يعمل
آخر منافية للصوم من الاكل والشرب والوقاع للضرورة وهي موجودة في النية المتاخرة فلان يجوز لها مع وصلها بالركن كان اولى فان قيل هذا انما
يستقيم لو امكن اعتبار المتاخرة تقديرا كالمتقدمة وكلامهم بخلافه لان النية متى تقدمت صحت ووضع عنها عزمها في المستقبل بقيت كذلك وان تاخرت
لان بعضها سلفت لم يرد الوقت فلو نوى صوم البعض لم يصح ومتى تاخرت صارت كالو نوى صوم بعض اليوم اذ لا تعمل في الماضي يوجه ما قلنا لا حاجة الى
القول بمعاقته حكما لانه قام دليل سقوط الاشتراط حقيقة فلان ساغ لاحد الحكم بالاقتران لكل جزء منه حكما مع انعدامه حقيقة جاز لاخر ايضا
بجعل الاقتران بجزء منه حقيقة كالاقتران بالكل لانه من حيث انه صفة يكون صوما جملة الامساكات في اليوم شيء واحد وكان للاقتران بجزء منه حقيقة
بالكل حكما كذا في اشارات الاسرار ثم شرع الشيخ في بيان المساواة بينهما فقال ولهذا اي ولما عرض النية رجحان على النية المتقدمة في الوجود عند
الفعل من حيث انها موجودة عند الفعل حقيقة بخلاف المتقدمة وهو اي الوجود عند الفعل حد حقيقة الاصل الى كون النية معتبرة بالعمل فاذا
اقترنت به كانت معتبرة حقيقة الاصل ولا افتراق به بتقدير اليسير حقيقة فكان الحد حقيقة الاصل الى يكون الاقتران حقيقة لا تقديرا وحاصل المعنى
ان الاصل في العبادات ان يكون النية مقترنة بها وهو موجود هاهنا في المتاخرة دون المتقدمة ونقصان القصور اي وله نقصان من حيث انه
قاصر عن الكل لانه لم يوجد في اوله ولكن ما هو عند العزيمة قليل بالنسبة الى ما وجد فيه العزيمة فيحتمل العفو لان القليل يحتمل العفو كالنجاسة القليلة
وكالانكشاف القليل في حق الصلاة وابتلاع ما دون الحمصة مما بين الاسنان في حق الصوم وغير ذلك فاستويا من حيث ان لكل واحدة منهما كمالا
ونقصانا فالكمال في المتقدمة الاستيعاب والنقصان فيها عدمها عند الفعل والكمال في المتاخرة الوجود عند الفعل والنقصان فيها قصورها
عن الكل حقيقة فكانا مستويين في طريق الرخصة اي في جواز الرخصة بهما بل هذا اي التاخير اولى بالرخصة لان الاستيعاب فيه موجود تقديرا
ايضا لا بانعدام النية الا كونه مقام الكل كما ان الاستيعاب في التقديم ثابت تقديرا لا حقيقة فصار جهة النقصان في المتاخرة معارضة لجهة
الكمال في المتقدمة فسلم جهة الكمال وهي الوجود عند الفعل للمتاخرة عن التعارض فصار التاخير ارجح فان قيل يلزم على هذا ان يكون النية
النهار افضل عندكم وليست كذلك اذ النية افضل من الليل بالاجماع قلنا انما كانت النية في الليل افضل لان فيها المسارعة الى الاداء والتاهب

ولا اخذ بالاحتياط لا لاكمال في الصوم كما ان الابتكار يوم الجمعة اولى من السعي بعد النداء لما فيه من المسارعة لا لتعلق كمال الصلوة بنفسها به وكذلك
المبادرة الى سائر الصلوات كذا في الاسرار قوله والماضي الاقتصار الى قوله بعد الزوال جواب عن قوله الا ترى ان النية بعد نصف النهار
لا تصح اي لما صح اقتصار النية على بعض الامساك وجب ان يكون لذلك البعض حكم الكل من وجه حتى يكون قران النية به كقرانها بالكل لا بعد
وذلك بالاكثر اذ له حكم الكل في كثير من المواضع بخلاف الربع والثلث فانه وان كان لهما حكم الكل في بعض مواضع الاحتياط الا ان ذلك على خلاف
الدليل لانه لو اعطى للربع حكم الكل لكانت الثلثة الارباع التي تقابله بذلك اولى فاما ما زاد على النصف فغلب على ما يقابله وقرب الى الكل فكان الحكم
بكليته على وفاق الدليل خلفا عن الكل من كل وجه وهو الامساك من اول النهار الى اخره وهذا كالمثل من وجه وهو القيمة جعل خلفا عن المثل من كل
وجه اذا انقطع المثل في ضمان العدوان وهو ان شرط الوجود في الاكثر الضمير راجع الى المصدر اي المصير الى ان له حكم الكل ان شرط وجود النية
في الاكثر لان الامساك الذي لم تصادفه النية في مقابلة الاكثر الذي صادفته في حكم العدم ولا ضرورة في ترك هذا الكل الثابت تقديرا يعني انما وجب
ترك اعتبار الكل الحقيقي للضرورة التي ذكرناها ولا ضرورة في ترك هذا الكل التقديري واعتبار ما دونه فلهذا لم يجز الصوم بالنية بعد
الزوال ولا يقال قد تتحقق الضرورة ايضا في حق الذي اغمي عليه اذا افاق بعد الزوال والذي بلغ او اسلم في الليل ولم يعلم بالبلوغ او وجوب الصوم
الا بعد الزوال لانا انما اعتبرنا الضرورة في ترك اعتبار الكل بوجود خلفه وهو الاكثر وبفواته فات الصوم لان الامساك الذي صادفته النية
في مقابلة الاكثر الذي لم تصادفه النية في حكم العدم فكان وجود الضرورة ههنا كوجودها بعد الغروب فلا يعتبر بها قوله ورجحنا الكثرة
على القليل جواب عن قوله ووجب ترجيح الفساد احتياطا وذلك لان الكثرة باعتبار ذاته راجح على القليل فالكثرة وان كان من الاوصاف
كالصحة والفساد الا ان هذا الوصف يثبت للشيء باعتبار ذاته اذ هو بازدياد في اجزاء ذاته فكانت الكثرة وصفا راجعا الى الذات بخلاف الصحة والفساد
لانهما من الاوصاف المحضة التي تعلقها بالوجود فانهما يثبتان بعد الوجود فكان الترجيح بالكثرة راجعا الى الذات وبالصحة والفساد
راجعا الى الحال فكان الاول اولى لان الذات اصل والحال تبع وعبارة الشيخ في شرح التقويم ولما وجدت النية في الاكثر فقد وجد
معظم العبادة وعدم البعض فان في ترجيح جانب العدم على الوجود ابطال اعظم العبادة وترجيحنا الموجود على المعدوم باعتبار الكثرة
وهو اولى لانه ترجيح بمعنى يرجع الى الذات وما قاله الخصم يرجع الى العدم وهو ليس بشيء فلا يصلح مرجحا قوله ولان صيانة الوقت
يجوز ان يكون عطفا على الدليل المتقدم من حيث المعنى ويجوز ان يكون عطفا على قوله لانه في الوجود راجح يعني رجحنا الكثرة الموجودة
في النية على القليل الذي لم يوجد النية فيه لان الكثرة في الوجود اي في وجوده وذاته راجح ولان صيانة الوقت الذي لا ادراك له اصلا على
العباد واجب لانه فرض عليهم الاداء في هذا الوقت بفواته يفوت الاداء الى خلف في حق فضيلة الوقت فوجب صيانته احترازا عن
الفوات واليه اشار النبي عليه السلام بقوله من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر ولا وجه الى الصيانة في حق اصحاب الاعذار المذكورة
الا بتجويز هذا الصوم بالنية الموجودة قبل انتصاف النهار فوجب القول به اذ التجويز مع خلل يمكن فيه اقرب الى قضاء حق العبادة من التفويت
فان قيل لا يجوز تغيير الشرط واسقاطه لفوات الفضيلة كمن عليه الجمعة لو خاف فوت الجمعة لا يسقط عنه الترتيب وكذا لا يجوز التيمم في الجمعة
وسائر الصلوات عند خوف فوت الجمعة والجماعة وكذا لا يجوز عند خوف فوت الوقت لان الفائت هو الفضيلة وجاز في صلوة العيد والجنازة
لان الفائت اصل العبادة وههنا الفائت الفضيلة فلا يجوز تغيير الشرط واسقاطه لفواتها قلنا نحن لا نقول باسقاط الشرط وتغييره
لاستدراك الفضيلة ولكن نقول ينبغي ان يكون النية مشروعة على وجه لا يؤدي الى فوات اصل الصوم اذ الحاجة تندفع ما امكن وانما لا يجوز
التيمم عند خوف فوت الجمعة والجماعة والوقت لانه لا يمكن استدراك هذه الفضائل بل لا يفوته فضيلة اخرى وهي اداء الصلوة بالوضوء
لانه افضل من ادائها بالتيمم فلا يجوز لاستدراك فضيلة تفويت فضيلة اخرى وكذا لا يسقط الترتيب لفوت الجمعة لان الوقت وقت الفائتة
بشهادة الرسول عليه السلام واما وقت الجمعة بعد قضائها فلا يجوز اداء قبل الوقت ومن قولنا لا ادراك له اصلا اشارة الى الجواب عن صوم القضاء
ونحوه حيث لا يجوز بنية من النهار لانا انما جوزناه في رمضان على خلاف الاصل لصيانة فضيلة الوقت الذي لا يدرك بالفوات اصلا
على ما نطق به النص والحاجة الى القضاء الى صيانة الوقت لان كل الاوقات فيه سواء فبقي على الاصل قوله اداء العبادة في وقتها مع النقصان
اولى اي من القضاء لانه اقرب الى صيانة حق العبادة من الفوت كاداء العصر وقت الاحمرار اولى من قضائها بعد الغروب قوله فصار هذا

الترجيح

الترجيح متعارضا اي فصار ترجيح الكثرة على القليل بصفة الوجود معارضا لما اوجب ترجيحه بعضنا من [illegible] اقتران النية بركن العمل وهذا
يقتضي ان يكون المتأخر اولى من المتقدم فان تجب الكفارة اذا افطر والثاني صيانة الوقت وهذا يوجب ان يكون المتأخر دون المتقدم وان لا يجب الكفارة
بالفطر لتمكن خلل فيه وهو ان الكفارة تسقط بالشبهة فهذا معنى كونه متعارضا وقيل معناه ان ترجيحنا الكثرة صورة المتأخر يكون العبادة
مؤداة في الوقت معارضة ترجيح الشافعي وهو ان الجزء الاول من النهار عري عن النية فيحكم بالفساد احتياطا لان كل واحد من الترجيحين راجع الى حال
العبادة بخلاف الترجيح الاول لانه راجع الى الذات فعلم بمعارضة ترجيح الشافعي الذي هو راجع الى الحال وهذا دل على وجوب الكفارة اذا افطر بخلاف
الترجيح الثاني لانه ضعف بالمعارض فصار له شبهة عدم وجود الصوم فلا تجب الكفارة قوله ويروى ذلك عن ابي حنيفة رح ذكر في المبسوط اذا
اصبح غير ناو للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم اكل فلا كفارة عليه وفي رواية عن ابي يوسف رح انه يلزمه الكفارة لان شروعه في الصوم قد صح
فيتكامل جنايته بالفطر كما لو نوى بالليل وجه قول ابي حنيفة رح ان ظاهر قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل ينفي كونه صائما بهذه النية
والحديث وان ترك العمل بظاهره بقي شبهة في درء ما يندرئ بالشبهات كمن وطئ جارية ابنه مع العلم بالحرمة لا يلزمه الحد لظاهر قوله عليه السلام انت
ومالك لابيك وما ذكر ههنا موافق للمبسوط وذكر الشيخ ابو المعين رح في طريقته لا فرق في وجوب الكفارة بين ما اذا نوى من الليل وبين ما اذا
نوى من النهار في ظاهر الرواية وفي النوادر قال يلزمه الكفارة فيما اذا نوى من النهار والصحيح ما ذكرنا في ظاهر الرواية فان قيل لا نظير لما قلتم
من جواز تأخير النية في الشرع فلا يجوز العمل به فاما جواز التقديم فله نظائر كتقديم نية الركوع على الاداء وتقديم نية الصلوة عليها وغيرهما قلت
نحن ما جعلنا النية للماضي حتى يرد ما قلتم ولكن جعلنا الامساكات موقوفة على النية فبعد وجودها يثبت صوما شرعيا وتوقف الامر على ما يوجد
بعد موجود في الحسيات والشرعيات فان الرمي حكمه موقوف على الاصابة وتصرفات الفضولي موقوفة على الاجازة والتعليقات موقوفة على
الشرط وكذا الظهر المؤدى يوم الجمعة حكمه موقوف على وجود السعي الى الجمعة وعدمه وكذا الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة حكمها موقوف عند
ابي حنيفة رح على ما عرف وكان توقف الامساكات على وجود النية في الاكثر طريقا مسلوكا قوله ولم نقل بالاستناد جواب عما قال الشافعي رح ان
النية المعترضة لا تؤثر في الماضي بوجه فقال انما يلزم هذا على من قال يصح هذا الصوم بطريق الاستناد كالكفارة بعض مشايخنا اعتبارا بحكم البيع
بشرط الخيار فانه يثبت بطريق الاستناد ولكن هذا لا يصح لان الاستناد يظهر اثره في الموجود لا في المعدوم فانه لو كان الخيار للمشتري فحدث
زيادة في مدة الخيار في يد البائع وهلكت ثم اجاز البيع حتى استند حكمه الى اول المدة لا يظهر اثر الاستناد في ذلك الهالك حتى لا يسقط بمقابلته
شيء من الثمن وههنا ما تقدم على النية قد عدم فلا يمكن الحكم بصحته بطريق استناد النية اليه وهو معنى ما قال الشافعي رح النية المعترضة لا تؤثر في
الماضي بل الصحيح ما ذهبنا اليه من اقامة الاكثر مقام الكل ولا يرد عليه ما قال ان فيه قوله ولا يفسد الجزء الاول رد لقوله اجزاء الفعل
مفتقر الى العزيمة فيفسد بعدم العزيمة وبفساده يلزم فساد الباقي فقال نحن لا نقول بفساد الجزء الاول مع احتمال طريق صحته وذلك ان جعل
الامساك في اول النهار موقوفا على وجود النية الى وقتها يمكن صون العبادة عن الفوات فان حصلت النية في ذلك الوقت كان مخصوصها في الجميع
وينبغي ان الفعل في اول الوقت كان عبادة لما بينا ان الامساكات في كونها صوما شيء واحد لا يتجزأ فاقتران النية بجزء منها كاقترانها بجميعها
ضرورة عدم التجزي وان لم يتصل النية بشيء من اجزاء الامساك حتى مضى الوقت الذي امكن الاستدراك فيه ظهر بما ذكرنا ان كل جزء من اجزاء العبادة
مفتقر الى النية بتقدير اكثر النية المتقدمة ولنا القول بفساد الجزء الاول فاسد لافساد دليل الفساد وهو انعدام النية قوله والامساك في اول النهار
في مثله الى اخره يجوز ان يكون بيان احتمال طريق الصحة ويجوز ان يكون ابتداء كلام وبيانه المعتاد في الاكل وهو الغداء والعشاء فاما ما ... انما لمعنى
الشرف والشرع ولهذا وعد اهل الجنة في الغداء والعشاء فقال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والصوم عبادة يكون بترك المعتاد ليحصل معنى
المشقة لانها ... على خلاف هوى النفس فهي ليس ترك الاكل بل ما يخرج الى الغروب وكان معناه تأخير الغداء وترك الغداء المعتاد وهو عند الضحى
فاما ما قبل ذلك من الترك خارج عن العادة ولا شبهة فيما يخرج مخرج المعتاد وكان ابتداء الركن من الضحوة بحسب المعنى الا ان الامساك فيها
لا يصلح للركنية الا بما تقدم عليه من الامساك المعتاد وكان هو وسيلة التحصيل من حيث ضرورته هذا الامساك ركنا وكان هذا اصلا وما تقدم
عليه تبعا له ومعنى النية القصد الى ترك الغداء المقدم فاذا نوى في هذا الوقت فقد تحقق معنى النية وكانت مقترنة حقيقة باول العبادة معنى
وهو اصل مستتبع تبعه فيما سبقه كالاسلام والعتاق والرق والاستيلاد والتدبير وكالامر المولى يستتبع

العكو والعبد في نية الاقامة مشبه النية فيما تقدم تقديرا وان لم تنسب حقيقة وكان اثبات النية فيه تقديرا لا تحقيقا وقالحقه وتوفيرا لحظه واذا وجدت النية المناسبة لم لا يجب الحكم بفساده والله اعلم بهذا الحكم وهو جواز الصوم بنية من النهار ثابت في حق الصحيح المقيم بلا خلاف بين اصحابنا فاما المريض او المسافر فكالصحيح المقيم عندنا وعند زفر لا يجوز لهما الصوم الا بنية من الليل كذا في المبسوط وذكر في فتاوى القاضي الامام فخر الدين وعن مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الشمس قال ابو يوسف يجزيهما وبه اخذ الحسن بن زياد اشار الى ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيهما وجه عدم الجواز ان الاداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فلا يتعين عليهما الا بنية من الليل كالقضاء وجه الجواز ان الوجوب ثابت في حقهما كما في حق الصحيح المقيم الا ان لهما الرخصة بالفطر فاذا لم يترخصا صحت منهما النية قبل انتصاف النهار كما يصح من المقيم وكالنفل قوله وعلى هذا الاصل وهو ان وقت الصوم معيار قلنا النفل مقدر بكل اليوم لان الوقت لما كان معيارا للفرض العبادة فلا بد من ان يمتلي المعيار ليوجد فلا بد من ان يكون الصائم اهلا للصوم من اوله الى اخره ليتحقق منه الصوم الشرعي فينعدم بوجود المنافي في اوله من كفر وحيض ونحوهما حتى اذا اسلم الكافر وطهرت الحائض بعد الفجر واراد ان يشتغل بصوم ذلك اليوم ليس له ذلك وكذا لا يتادى بالنية بعد انتصاف النهار وقال الشافعي رحمه الله النفل غير مقدر شرعا بل يصير صائما من حين نوى لان النبي عليه السلام قال اني اذا لصائم وهي كلمة تنبي عن الحال ولان مبنى التطوع على النشاط فيتادى بقدر ما يوجد به الا ترى ان صلوة النفل تجوز قاعدا او راكعا مع القدرة على القيام والنزول وكذا الصدقة النافلة ليست بمقدرة وان كانت الواجبة مقدرة ولهذا يجوز عنده نية بعد الزوال ايضا قوله وكذا مع المنافي في اوله كالكفر والحيض قوله ولكن بشرط عدم الاكل والشرب لان ركنه امساك يخالف هوى النفس فلا يحصل ذلك مع الاكل في اول النهار بخلاف عدم النية اول الاهلية فانه لا يجعل الامساك موافقا للعادة على ان الاكل في اول النهار لا يمنع عن صحة الصوم في رواية عند بعضهم ايضا منهم ابو زيد القاشاني وقد يجعل الشرع امساك بعض اليوم قربة كما في يوم الاضحى فيجوز ان يكون قربة في غيره من الايام ايضا ولنا ما ذكرنا ان الصوم لا يعرف قربة الا معيارا شرعيا فلم يعرف معيارا في الشرع الا يوم كامل فالذي يخترعه العبد من غيره لا يصلح معيارا له اذ لا مدخل للراي في معرفة المقادير الشرعية واذا كان كذلك لا يتادى بالنية بعد الزوال كالفرض اكثر الركن بلا نية والدليل عليه من يذر ان يصوم بعد الزوال في يوم لم ياكل فيه لم يصح بالاجماع ولو كان الامساك في بعض اليوم صوما لصح كالنذر بالصدقة وان قلت ان النذر انما يشروع وحقيقته يعني فيه ان النفل تبع للفرض فيكون مقدرا بقدره في الحكم كنافلة الصلوة مقدرة بركعتين لانه ادنى مقادير الفرض ويجوز نفلا قاعدا وراكبا لان الفرض يجوز بتلك الهيئة عند العذر وكذا الصدقة بالقليل قد تقع عن الفرض حتى لو هلك عليه زكوات فادى دانقا سقط عنه الواجب بقدره في احكام الدنيا والاخرة وههنا الامساك في بعض اليوم قصدا لا يقع عن الفرض بحال فلا يجوز ان يتقدر النفل به ولا تمسك له في الحديث فان قوله عليه السلام اني اذا لصائم يحتمل حالة العزم فيحمل على انه ما خطر بقلبه وكان فيه بيان جواز العزم دون تغيير المعيار الشرعي فكان قوله لصائم منصرفا الى الصوم المعهود في الشرع ولا معنى لما ذكر من قوله مبنى التطوع على النشاط لانه لا اثر لنشاطه في التقدير اصلا فانه لو اراد ان يصلي ركعة او يكتفي بسجدة واحدة في كل ركعة او بتقديم السجود على الركوع او اراد ان يصوم اول النهار دون اخره بان نوى ان يصوم الى العصر ليس له ذلك بالاجماع وانما ارتبط به انه مخير في فعله فان شاء فعل المشروع المقدر شرعا فيثاب عليه وان شاء تركه من غير عقاب عليه لا في تغيير التقدير الشرعي واما الامساك في اول يوم النحر فليس بصوم ولهذا لم يشترط فيه النية وانما يندب اليه في حق اهل الامصار ليكون اول تناوله من ضيافة الله تعالى ولهذا لم يثبت هذا الحكم في حق اهل السواد لان لهم حق التضحية بعد طلوع الفجر وليس لاهل الامصار ان يضحوا الا بعد الصلوة قوله ومن هذا الجنس اي من جنس ما صار الوقت متعينا له كشهر رمضان للصوم المشروع فيه الصوم المنذور في وقت بعينه اي وقت معين مثل ان يقول لله علي ان اصوم رجبا او يوم الخميس ولم يقل يرد على النذر المطلق مثل ان يقول ان اصوم يوما او شهرا او سنة لما انتفى صوم الوقت وهو النفل لانه هو الاصلي في غير رمضان وسائر الصيامات بمنزلة العوارض ولهذا شرط فيها التعيين مع النية لصيانة بالنذر لم يبق نفلا لان الصوم المشروع في وقت لا يقبل وصفين متضادين اي متنافيين او متغايرين وهو كونه نفلا وواجبا لان النفل ما لا يستحق بتركه والواجب يستحق بتركه فاذا ثبت الوجوب بالنذر انتفى النفل ضرورة فصار اي الصوم المشروع في هذا الوقت المعلوم هذا الوجه اي من حيث انه لم يحتمل صفة النفلية وان بقي محتملا لصفة القضاء والكفارة فاصيب بمطلق الاسم اي يقع عن المنذور

بالنية

بالنية المطلقة ومع الخطا في الوصف اي بنية النفل كصوم رمضان لكنه اذا صام اي صوم الوقت وصام الوقت على طريق التساهل في التعبير صح عما نوى لان التعيين اي تعيين الناذر الوقت للصوم المنذور حصل بولايته فلا يعدو حقه اي حق صاحب الشرع فاعتبر اي هذا الوقت في احتمال ذلك العارض وهو ما رجع الى حق صاحب الشرع بما لم ينذر اي بعدم النذر والمعنى فاعتبر النذر والتعيين في حق ابطال احتمال الوقت لذلك العارض وهو القضاء والكفارة بما لو لم ينذر اي بالعدم يعني كان الموجب لا صالة في هذا اليوم هو النفل حقا للعبد وصوم القضاء والكفارة كان محتملا فاذا نذر فقد تصرف فيما هو حقه بالايجاب لانه تفويض للشرع وهو احتمال الوقت لصوم القضاء والكفارة اذ لو ظهر اثره في ذلك لصار العبد مبطلا للمشروع الذي ليس بحقه من قبل وذلك لا يصح كمن سبق وعليه سجدة السهو يريد به قطع الصلوة لا يعمل اراده فيه لانه يبطل المشروع فكذا هذا واعلم ان ايراد هذا القسم في هذا النوع مشكل لان هذا النوع في بيان ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وفي هذا القسم الوقت معيار ولكنه ليس بسبب اذ السبب هو النذر على ما عرف فكان ايراده في القسم الذي يليه اولى وانما اورده في هذا النوع لان شبهه بصوم رمضان اقوى من شبهه بصوم الكفارة لان الوقت الذي فيه معيار وشرط للاداء وفي القسم الثالث الوقت معيار لا غير فلهذا اورده ههنا قوله واما الوقت الذي جعل معيارا له لا سببا لوجوبه القسم الثالث من اقسام الموقتة فالشيخ رحمه الله ذكر هذا القسم في اقسام الموقتة وغيره من المشايخ ذكروه في المطلقة وذلك لان له شبها بهما جميعا فشبهه بالموقتة انه تعلق بوقت مقدر له وهو النهار لا بمطلق الوقت كالزكوة حتى لو اداه بالليل لا يصح بخلاف الزكوة وشبهه بالمطلقة انه لم يتعلق بوقت متعين بفوته الاداء بفوته كما يفوت بفوات شهر رمضان بل متى اداه يكون مؤديا لا قاضيا فاختار الشيخ رحمه الله جانب كونه موقتا والقاضي الامام اختار جانب كونه مطلقا والوقت فيها اي فيما ذكرنا من الصيامات معيار ولهذا لا يتحقق قضاء يومين في يوم ولا صوم اداء كفارتين بالصوم في شهرين لا سببه فان سبب الكفارات ما يضاف اليه من ظهار او قتل او يمين ونحوها وسبب القضاء السبب الذي يتعلق به الفوات او ما هو سبب للاداء وسبب النذر المطلق اي المنذور المطلق هو النذر وحكمها اي حكم هذه الصيامات انها من حيث جعله قربة لا يستغني عن النية وتكفي في اكثر الامساك كما في صوم رمضان والنذر المعين والتطوع ومن حيث انها غير متعينة في هذا الوقت بل هي محتملة لانه لا يكون توقف الامساك في هذه الصيامات الا على صوم الوقت وهو النفل اذ هو الموضوع الاصلي في غير رمضان فاما على الوصف فلا اي فاما التوقف على الوصف وهو القضاء والكفارات فلا يكون لان الوصف محتمل الوقت وانما يكون التوقف على الموضوعات الاصلية كما في قولك رايت اسدا يتوقف صحته وصدقه على رؤية الهيكل المعلوم لا على رؤية انسان شجاع لان الاول موضوع اللفظ والثاني محتمله وهذا لان التوقف انما يثبت ضرورة استدراك فضيلة صوم الوقت التي لا تدرك اصلا والضرورة فيما هو الموضوع الاصلي للوقت لا فيما هو محتمله فاما اذا كان الوقت متعينا للفرض كرمضان كان التوقف عليه فيتوقف عليه وان كان غير رمضان فالاصل فيه النفل فيتوقف عليه ولا يتعدى عنه وعلى هذا كانت النية شرطا في اوله ليقع الامساك من اوله محتملا للوقت فاذا نوى من الليل صوم القضاء يتعلق الامساك من اول النهار محتمل الوقت فيجوز فاما اذا انعقد الامساك للموضوع الوقت وهو النفل لا يمكن صرفه الى محتمل الوقت وهذا اي ما ذكرنا جواب عن كلام الخصم فانه جمع بين صوم رمضان وصوم القضاء في عدم جواز الاداء بنية من النهار وفرق الشيخ رحمه الله بينهما بما ذكرنا وحكي عن ابي الحسن الكرخي انه عند ابي يوسف رحمه الله يتوقف كالحج والصحيح ما ذكرنا قوله واما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل اي الذي لا يعلم ان وقته موسع ام مضيق منه اي من الموقتة على ما ويل المذكور وهو حج الاسلام لسنا والاشكال في الحج جار في الاشكال في وقته لا في نفسه وبيان الاشكال انه يشبه احدهما بالنسبة الى سنة ولقدره وهو انه الحج عبادة مشتملة على اركان معلومة ولا يستغرق الاداء جميع الوقت من هذا الوجه يشبه وقت الصلوة ومن حيث انه لا يتصور في سنة واحدة الا اداء حجة واحدة يشبه وقت الصوم والثاني بالنسبة الى سني العمر فان الحج فرض العمر ووقته اشهر الحج والاولى من السنة الاولى متعين على وجه لا يفضل عن الاداء وباعتبار اشهر الحج التي تاتي يفضل الوقت عن الاداء وذلك مشكل فيه وكان مشتبها كما ذكر ... والى الوجه الثاني اشار الشيخ رحمه الله في الكتاب وكذا في شرح التقويم فقال وقت الحج وقت يتعين جعل طرفا للاداء الحج ومعيارا له لكنه انه اذا اخر الحج عن الوقت المعلوم له طرفا في هذه السنة وقع الاشتغال والاشكال في ادائه فانه ان عاش ادى وان مات يتحقق الفوات فسميناه مشكلا وهكذا في التقويم ايضا وهو الصحيح قوله واشهر الحج في كل عام الى اخره يعني لا يدري انه وقت متوسع في الحقيقة في حق كل من وجب عليه ام متضيق فان عاش سنين كان اشهر الحج من كل عام صالحا للاداء بمنزلة اجزاء الوقت في الصلوة وكان الوقت في حقه متوسعا وان لم يعش كان اشهر الحج من العام الاول متعلقا للاداء وكان الوقت متضيقا كما بينا والاختلاف في الوصف اولا وهو كل عام صالح للاداء حتى

اذا اخره عن العام الاول واداه في عام اخر كان مؤديا لا قاضيا بالاتفاق لكون ذلك العام من عمره واما الوصف الثاني وهو تعين اشهر الحج من العام الاول
متعينا للاداء في الحال كوقت الصلاة للصلاة من غير نظر الى انه يعيش الى العام القابل ام لا فيأثم بالتاخير عنه كما في الصلاة لا انه اذا اداه في العام الثاني كان
مؤديا لا قاضيا بخلاف الصلاة قوله بمنزلة يوم ادركه في حق قضاء رمضان يعني لو وجب عليه قضاء رمضان فادرك يوما من العام لم يتعين عليه
وجوب القضاء في هذا اليوم لانه حتى لو لم يصمه لا يأثم لان وقت القضاء جميع العمر فكذلك ههنا وانما خص هذا النظير دون اول اجزاء الوقت في الصلاة
مع انه مثل لانه يشبه وقت الحج من وقت الصلاة فان وقت اداء الصوم ينقطع بامثال الليل الى الغد كما ان وقت اداء الحج ينقطع بانقضاء اشهر الحج
من هذا العام الى اشهر الحج من العام القابل بخلاف وقت الصلاة لانه لا يتخلل بين اجزائه ما يمنع جواز الاداء قوله وانما تعرف اي حقيقة الخلاف في تعين
الاشهر من العام الاول للاداء بمعرفة كيفية وجوب الاداء في الحج فقال ابو يوسف رح وجوبه بطريق التضييق فيلزم منه تعين الاشهر من العام الاول وقال
محمد رح وجوبه بطريق التوسع فيلزم منه جواز التاخير عن العام الاول وعدم تعينه للاداء فان قيل لما ثبت ان وقته مضيق عند ابي يوسف رح
لم يبق مشكلا كوقت الصوم ولما ثبت انه متوسع عند محمد زال الاشكال عنه ايضا كوقت الصلاة قلت انما حكم ابو يوسف رح بالتضييق على سبيل
الاحتياط حتى لا يؤدي الى تفويت العبادة لا من حيث انه انقطع جهة التوسع بالكلية الا ترى انه لو ادرك العام الثاني جاز اداؤه فيه وانما قال
محمد رح بالتوسع نظرا الى ظاهر الحال لا انه لا يحتمل التضييق عنده الا ترى انه لو مات قبل ادراك اشهر الحج من العام الثاني كان الاشهر من العام الاول
متعينا للاداء عنده فلم يزل الاشكال على كل حال قوله مثل وجوب الزكوة جمع الشيخ رح بينها وبين ايجاب النذر وبين وجوب الحج في كونها [illegible]
فالزكوة وصدقة الفطر والعشر نظير الاول والنذر ربما لصدقة المطلق اي غير المعلق بوقت نظير الثاني فاما تعين الوقت فلا اي فلا
يكون تعين الوقت محتملا فيه ابتداء فلا تعين في الحج مبنيا على ان الامر المطلق اول اوقات الامكان متعين للاداء عند ابي يوسف رح خلافا
لمحمد رح لان الخلاف فيها ابتداء قوله فاما مسئلة الحج فمسئلة مبتدأة اي غير مبنية عندنا ابي يوسف رح على الفور حتى يأثم بتاخير الحج رواه عنه
بشر والمعلى وهكذا ذكره ابن شجاع عن ابي حنيفة رح فانه سئل عمن له مال الحج به ايحج ام يتزوج قال بل يحج به فهذا دليل على ان الوجوب عنده على الفور
وعند محمد رح يسعه التاخير بشرط ان لا يفوته بالموت فان لم يحج ومات قبل ادراك السنة الثانية فهو آثم بالاتفاق اما عند ابي يوسف فظاهر
واما عند محمد رح فلان التاخير كان بشرط عدم الفوت وقد فوته فيأثم وعند الشافعي رح لا يأثم بالتاخير وان مات كذا في المبسوط وثمرة هذا
الخلاف في التأثيم بالتاخير فاما الوجوب فثابت عند الكل حتى وجب عليه الايصاء بالاحجاج كما في تاخير صوم القضاء والكفارات يجب عليه
الايصاء بالفدية وان جاز التاخير وذكر الغزالي رح في المستصفى ان التاخير عند الشافعي جائز في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض لان البقاء
الى السنة الثانية غالب في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض وذكر في [illegible] الكرماني رح وقال محمد رح ان فعل يكون موسعا
بكل صفة التاخير الا اذا غلب على ظنه انه اذا اخر يفوت ثم ذكر في [illegible] محمد رح واما اذا مات قبل ان يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم وان كان
بعد ظهور امارات يشهد قلبه بانه لو اخر يفوت لم يحل له التاخير ويصير مضيقا عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل العلم [illegible]
ولا يستدل لمحمد رح بان الحج فرض العمر ووقت ادائه الاشهر الا انه لا يتأدى في كل عام الا في وقت خاص وهو اشهر الحج [illegible] نوع من انواع اشتباه الحج
اي عن دوام اوله فالاشهر الحج من هذا العام بعينها [illegible] ادراك الوقت بعدها [illegible] وانما شبه الحج بعارض الموت [illegible]
الخصوم عليه لان ما كان ثابتا فالظاهر بقاؤه الى ان يظهر المزيل وفيه شك فلم يعتبر واذا كان كذلك لا يتعين [illegible] فعلا كصوم القضاء
فانه موقت بالعمر ووقت ادائه النهار دون الليالي كما ان وقت الحج اشهر الحج دون باقي السنة ومع هذا لا يتعين الا بتعيين العبد فعلا فكذا
هذا ولابي يوسف رح ان اشهر الحج من السنة الاولى في حق المخاطب به اول الوقت فيحرم التاخير عنه كما في آخر وقت الصلاة وذلك لان الوقت صفة
اشهر الحج من عمره لا من جميع الدهر والاشهر التي من عمره ما كان متصلا بعمره وهذه الاشهر هي المتصلة بعمره يقينا والتي لم يجئ بعد غير متصلة
بعمره فلا تصير وقتا لحجه الا بالاتصال وذلك مشكوك والانفصال في الحال ثابت فلا يرتفع بالشك وعلى اعتبار الانفصال لا يبقى وقت
لحجه غير الوقت الحاضر فيكون التاخير عنه تفويتا كالتاخير عن آخر وقت الصلاة يحققه انه بمضي يوم عرفة يفوت وقت الحج في الحال ولا يرجى عوده
الا بالعيش الى العام القابل وفيه شك لان العيش الى سنة ليس بارجح من الموت فلا يثبت العود بالشك فلا يرتفع حكم الفوت بخلاف
الواجب المطلق عن الوقت [illegible] لان الفوت فيه بالموت والعمر ثابت للحال والموت محتمل فلا يرتفع الثابت بالمحتمل فاما النائبة

ههنا

ههنا فالفوت بمضي الوقت فلا يرتفع بالمحتمل وهو العيش الى السنة القابلة ونظيره المفقود لا يورث عنه ماله لان ملكه ثابت فلا يزول بالشك
ولا يرث عن احد لان ملكه [illegible] لم يكن ثابتا له فلا يثبت بالشك ايضا وبخلاف تاخير صوم القضاء والكفارات لان الموت في مدة [illegible] نادر فلم يعد تفويتا على
ما ذكر في الكتاب فصار حرف المسئلة ان الخصم يقول لا فوات الا بالموت فان جميع العمر وقت الاداء ونحن نقول الظاهر بقاء ما كان من القدرة ولا يسقطها بالموت
ونحن نقول اذا تعذر الاداء عليه بعد خروج الوقت فقد تحقق الفوات وله احتمال ان لا يكون فواتا بالادراك وفيه شك فيحكم بالفوات للحال على احتمال
ان لا يكون فواتا فان قيل قد ثبت ان النبي صلعم حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فريضته سنة ست منها فعلم ان التاخير جائز قلنا ما اخره عليه كان لعذر وهو
لاشتغاله بامر الحروب [illegible] ولان التاخير انما حرم للفوت وذلك ثابت في العيش فقد ارتفع ذلك في حقه عليه فانه كان يعلم انه يعيش الى ان يعلم امر الحج الذي
هو احد اركان الدين وتعليم الناس المناسك ولم يكن علم قبل عام الحج فلما ارتفع ذلك في حقه اتسع الوقت وصار كاول وقت الصلاة وهذا الدليل مذكور
في شرح كذا في الاسرار واعلم انه ذهب محمد رح في القول بجواز التاخير بشرط سلامة العاقبة على ما ذكر في المبسوط وفي هذا الكتاب غرضنا مشكل لان العاقبة
مستورة فلا يمكن بناء الامر عليها فانه اذا سألنا سائل وقال قد وجب علي الحج واريد ان اؤخره الى السنة الثانية والعاقبة مستورة عني فهل لي التاخير مع
الجهل بالعاقبة ام لا فان قلنا نعم فلم يأثم بالموت الذي ليس اليه وان قلنا لا فهو خلاف مذهبه وان قلنا ان كان في علم الله انك تموت قبل ادراك
السنة الثانية لا يحل لك التاخير وان كان في علمه انك تحيا فلك التاخير فهو معقول وما يدريني ما في علم الله فما فتواكم في حق الجاهل فلا بد من الجزم بالتحليل او التحريم
فيلزم منه القول بعدم [illegible] فان مات فهو عند الشافعي رح [illegible] وان لم يمت فهو قول ابي يوسف رح كذا رأيت في بعض نسخ اصول
الفقه فتبين ان الصحيح من قول محمد رح ما ذكره ابو الفضل في [illegible] كما مر قوله ويصير فوتا بطريق التعارض كالساقط بالكتب يعني وجه سقوط اشهر
العام القابل عن كونها وقتا للحج بعد تعارض دليل الادراك وهو الحيوة ودليل عدم الادراك وهو الموت تعارضا انهما سواء في هذه المدة فصار [illegible]
ساقطة حقيقة اي صار كان اشهر الحج في عمره [illegible] فيبقى هذا الوقت الموجود بلا معارض فيصير كوقت الظهر فالتاخير عنه يكون تفويتا كتاخير الظهر
عن وقته بخلاف الصوم اي صوم القضاء والكفارة ونحوهما لان التاخير عن اليوم الاول لا يكون تفويتا لما ذكرنا فلم يكن دليل عدم الادراك مساويا لدليل الادراك
وهو معنى قوله والتعارض غير قائم اي تعارض العيش والموت في ذلك غير قائم لان العيش غالب والموت نادر فلا يسقط ادراك اليوم الثاني باحتمال الموت لان
السقوط بتعارض العيش والموت ولم يوجد واذا لم يسقط كان مزاحما لليوم الاول فلم يتعين اليوم الاول للاداء فجاز التاخير وفي بعض النسخ لان التعارض للحال
قائم اي تعارض اليوم الثاني في الحال قائم وان وجد احتمال الموت قبل مجيء اليوم كما في الحج لان ذلك نادر فلا يقابل الغالب وهو العيش واذا ثبت التعارض
لم يتعين اليوم الاول للاداء اي التاخير وقوله للحال اشارة الى ان التعارض في الحج للحال معدوم وان احتمل ان يسقط الادراك فاما التعارض ههنا فقبل
الادراك ثابت وهذا اللفظ يدل على ان هذه النسخة اصح قوله ولا يلزم ان النفل غير مشروع جواب عن قوله والدليل عليه اي وقيام النفل ونحوه
ان التعيين كما ثبت ههنا بعارض خوف الفوت لانه امر اصلي فيظهر التعيين اي اثره في حرمة التاخير وحصول الاثم به لا في افساد شروع النفل بخلاف
تعيين رمضان للفرض فانه امر اصلي فيه [illegible] فيظهر اثره في افساد النفل وحصول الاثم جميعا فاما ان بطل بهذا التعيين جهة اختيار التقديم
والمأثم في الشروع بالنفل فلا يعني شرعه في النفل لقيام جهة الاثم والنقصان به ترك الفرض وقد بقي له [illegible] كما له اختيار [illegible] اصلا فيه في
سائر العبادات اذ ليس بواجب [illegible] ذلك لحصول العبادة جبرا والفعل الجبري لا يصلح ان يكون عبادة قوله ومن حكم هذا الاصل اي وقت الحج او الوقت المشكل
انه ظرف لا معيار وقوله ان وقت الحج [illegible] للظهر مقام المعيار [illegible] ان وقت الحج يفضل عن اداء الحج فان وقت الوقوف وهو الركن الاعظم فيه يفضل عنه
وكذلك وقت الطواف والرمي ونحوهما ولو كان معيارا لا يفضل عنه كوقت الصوم عن الصوم وان الحج افعال عرفت باسمائها كالوقوف والطواف والسعي
والرمي ونحوها وصفاتها اي وهيئاتها وترتيبها مثل كيفية الطواف والرمل فيه وكيفية السعي والرمي وتقديم بعضها على البعض لا بمعيارها اي لا مدخل
للوقت في معرفة هذه العبادة فكان ظرفا كوقت الظهر وشابهت بوقت الصوم فليس من حيث انه مقدر للعبادة بل من حيث انه لم يشرع فيه الا حج واحد
ذلك لا يوجب اشتباها في ظرفيتها اي لو اذن باداء حج آخر فيه لكان [illegible] على مثاله من غير نقصان [illegible] كما في وقت الصلاة فانه [illegible]
معيار واذا ابطل به ظرفا [illegible] كوقت الظهر قال القاضي الامام ابو زيد رح العبادة متى علمت بافعال معلومة بنفسها صارت متقدرة [illegible]
لافعال لا بالوقت واذا لم يتقدر بالوقت لا يصير الوقت معيارا لها لذلك الفعل فلا يصير مستغرقا به فلا يقتضي تعيينه [illegible] الفعل [illegible] لان الكل [illegible]
[illegible] اذا استغرقه كالصوم لما تقدر بالوقت استغرقه [illegible] الفرض [illegible] الكتابة فانه [illegible]

اي قضاء الصلاة اليوم [illegible]

الوقت ذلك باستغراق الحال للمحل كله ولا استغراق الا اذا قدرت العباده بالوقت والحج لم يتقدر بالوقت فانه اذا فرغ عن قدر ما قيل انه الواجب
وقوف وطواف كالصلوة قيام وقراءه وركوع وسجود فلا يستغرق الوقت فلا يستغرق ولا مرا بالتعجيل لا بناء على ما قلنا كالامر بتعجيل الصلوة في اول
الوقت لا يستغرقه **قوله** ولهذا اي ولان وقت الحج ظرف لا معيار قلنا اذا نوى التطوع وعليه حجة الاسلام تصح ويقع عما نوى وقال الشافعي رحمه الله يقع
من النفل ويقع عن حجة الاسلام لانه لما عظم امر الحج لما فيه من زياده كلفه ومشقه عظيمه [illegible] الطاعات ولهذا لم يجب في العمر الا مرة [illegible] عن الصرف
الى التطوع مع قيام الفرض صيانة له اي الحج الاسلام عن الفوت واشفاقا عليه اي على المكلف لان تحمل المشاق الكثيره في ترك حجة الاسلام والقضاء
النفل عليه مع ان الثواب في اداء الفرض اكثر وان العقاب على تركه بعد التمكن [illegible] يستحق عليه السفه والسفيه عندي يستحق الحجر في امر الدنيا صيانة لماله
كالمبذر ففي امر الدين اولى فيجعل نية النفل لغوا تحقيقا لمعنى الحجر ويبقى اصل نية الحج وبه يتادى فرض الحج بالاطلاق [illegible] انه لو نوى الفرض لم
[illegible] ووقع عن التطوع بلغو نيته ووقع ذلك عن الفرض لما ذكرنا في اصل الحج ولا [illegible] لما لغت نية النفل لم يبق اصل النية كما في الصوم على اصله
لانه يقول الصفة من هذه العباده قد تنفصل عن الاصل فانه لو عدم وصف القضاء في الحج بقي اصل الاحرام بخلاف الصوم لان الصفة هناك لا
تنفصل عن الاصل فان الصوم اذا [illegible] يبقى اصل الصوم لكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وفواته [illegible] الاختيار ينافي العباده فيكون
القول بالحجر لصيانة الحج موديا الى تفويت الحج [illegible] ان الحج عباده والعباده فعل اختياري لان ما لا اختيار للعبد فيه لا يصلح طاعة [illegible]
على ما عرف فاذا نوى النفل فقد اعرض [illegible] من ترك اصل العزيمه لان الوقت في ذاته قابل للنفل [illegible] هذا لو وقع عن الفرض كان واقعا بدون
اختياره وهذا هو الحجر الصحيح في القول به يكون مفضيا الى ابطاله فيكون عائدا على موضوعه بالنقض [illegible] لا يكون قولا باطلا [illegible]
لا يقع من غير اختيار قط بخلاف شهر رمضان فانه غير قابل فلا يصح فيه نية النفل اصلا فلا يثبت الاعراض لانه [illegible] حال [illegible]
يصح العباده بلا اختيار [illegible] وصح اصله بلا نيه [illegible] في كل باب ما يليق به [illegible] جواب عن [illegible] الاحرام [illegible]
وقصد [illegible] عند ابي حنيفه [illegible] انما جوز ذلك لان الاختيار فيه موجود عنده تقديرا [illegible] الاحرام شرط
[illegible] الوضوء للصلوة ولهذا جوزنا تقديمه على اشهر الحج [illegible] بعضهم بعضا عند [illegible]
[illegible] في كل ما يرجع [illegible] بمنزلة [illegible] السقايه واذا [illegible] قامت نيتهم مقام نيته [illegible]
بذلك نصا وكان هذا النوع من الاختيار كافيا فيما هو شرط العباده فاما الافعال فلا بد ان يجري على يديه عند بعض مشايخنا واليه مال [illegible]
لان النيابه يجري في الشروط ولا يجري في الافعال كما ان النيابه يجري في الوضوء فانه لو غسل اعضاء المحدث كان له ان يصلي [illegible]
ولا يجري النيابه في افعال الصلوة [illegible] عند تحقق [illegible] وفي اصل الاحرام تحقق [illegible] عند بعض اصحابنا فاما الافعال
فلم يتحقق فيها [illegible] لانهم اذا [illegible] المواقف كان هو الواقف واذا طافوا به كان هو الطائف بمنزلة [illegible] وعند بعضهم [illegible]
[illegible] الافعال يصح ايضا [illegible] وهو الاصح [illegible] ان الاولى ان [illegible] وان يطوفوا به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا ولو
ادوا عنه كان جائزا لان الحج يودى بالنائب عند العجز بالاجماع **قوله** وقولنا عند الاطلاق [illegible] جواب عن قوله يصح باطلاق النية يعني لا
ان قولنا [illegible] الحاله باعتبار ان تعيين الفرض [illegible] شرط ولكنا لا نحتاج الى ذكره بالعقل وبالدلاله [illegible] لان الظاهر ان المسلم
لا يتكلف بحج النفل وعليه حجة الاسلام قضا والفرض متعين بدلالة الحال فاستغنى عن التعيين [illegible]
اندفع به ما تعين [illegible] الحال [illegible] لا يصح لانه يجعل ثوابه [illegible] عند اهل السنه والجماعه لانه [illegible]
[illegible] لان يكون [illegible] افعال [illegible] عنهما او عن احدهما ولهذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما [illegible] عنهما لان جعل الثواب لهما او لاحدهما
انما يصح بعد الاداء [illegible] قبله ولهذا لم يسقط حجة الاسلام عنهما كذا في بعض الشروح [illegible] المبسوط اذا حج الرجل [illegible]
[illegible] حجة الاسلام [illegible] ثم ذكر في اخر المسئله وانما قيد الجواب بالاستحسان بعد ما صح
الحديث لان سقوط حجة الاسلام عن الميت [illegible] طريقه العلم لانه امر بينه وبين ربه والعلم لا يثبت بخبر الواحد فلهذا قيد الجواب بالاستحسان
واما قوله اذا طاف او وقف متطوعا يقع عن الفرض فالجواب عنه ان عقد الاحرام [illegible] انعقد للفرض ولا اعتبار للنية بعد ذلك انما المعتبر هو النيه
عند الاحرام الذي هو جامع [illegible] بمنزلة [illegible] الصلوة الفرض بنية التطوع لم يعتبر لان التحريمة انعقدت للفرض والنية يعتبر عند التحريمة فان قيل

ما ذكرتم [illegible] فانه روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام سمع رجلا يلبي عن شبرمه فقال ومن شبرمه قال اخ لي او صديق لي فقال عليه السلام احججت
عن نفسك فقال لا فقال عليه السلام حج عن نفسك ثم عن شبرمه [illegible] فان [illegible] ان ذلك للتعليم على سبيل [illegible] الامر [illegible]
[illegible] ولم يقل استحج عن نفسك وكان هذا حين كان الخروج عنه ممكنا بالعمرة [illegible] واما الامر المطلق [illegible] الوقت فعلى التراخي [illegible] العلماء
في الامر المطلق انه على الفور ام على التراخي فذهب اكثر اصحابنا واصحاب الشافعي وعامة المتكلمين [illegible] على التراخي وذهب بعض اصحابنا
منهم الشيخ ابو الحسن وبعض اصحاب الشافعي منهم ابو بكر الصيرفي [illegible] الى انه على الفور وكذا كل من قال بالتكرار يلزمه القول بالفور لا محالة
وذهب طائفة من اصحاب الشافعي [illegible] الى انه على الوقف لا يحمل على الفور ولا على التراخي الا بدليل ومعنى قولنا على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات
الامكان ومعنى قولنا على التراخي انه يجوز تاخيره عنه وليس معناه انه يجب تاخيره عنه حتى لو اتى به فيه [illegible] سقط الفرض عنه بالاتفاق [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الاثم تركه [illegible] ترك الفعل في وقت وجوبه [illegible] الوجوب [illegible] الوجوب [illegible] الى الفوت
[illegible] لا يدري [illegible] على الاداء في الوقت الثاني او لا [illegible] لا ينشأ التمكن من الاداء على وجه [illegible] معارضا [illegible] اول اوقات
الامكان [illegible] ولهذا [illegible] على ذلك [illegible] ولان المتعلق بالامر اعتقاد الوجوب واداء الفعل [illegible] وهو الاعتقاد [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الامر بالنهي [illegible] الانتهاء [illegible] على الفور فكذا الائتمار [illegible] صيغة الامر [illegible]
الا لطلب الفعل باجماع اهل اللغه فلا [illegible] على موضوعها كسائر الصيغ الموضوعه للانشاء [illegible] قوله افعل [illegible] تعرض للوقت بوجه [illegible] الاتعرض
في قوله فعل [illegible] على زمان قريب وبعيد [illegible] ومتقدم او متاخر [illegible] الماضي المستقبل [illegible] ايضا [illegible]
يجري مجرى [illegible] ولهذا لم يتقيد بمكان دون مكان [illegible] ان مدلول الصيغه طلب الفعل والفور والتراخي خارجيان لا [illegible]
ضرورة حصول الفعل لان الفعل لا يوجد [illegible] العباد الا في زمان والزمان الاول والثاني والثالث في صلاحية الحصول واحد [illegible]
كلها وصار [illegible] في اي زمان [illegible] دون زمان [illegible] بالضرب [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الزمان [illegible] الامر [illegible] الفور [illegible] وهو الوجوب لان الفعل [illegible]
في اول الوقت [illegible] فعله وتركه فيجوز له التاخير [illegible] ان لم يفعله [illegible] هذا الامر مقتضيا طلب الفعل [illegible]
[illegible] الوجوب عليه [illegible] التوسع [illegible] على هذا الوجه جائز عقلا وشرعا [illegible] لو قال لغلامه افعل كذا في
هذا الشهر او في هذه السنة في وقت شئت [illegible] ولم يستنكر [illegible] فلان الصلوات المفروضات [illegible] الازمنه المعلومة
وقضاء الواجبات [illegible] المثابه ولهذا يكون مؤديا في اي وقت فعله لانه اتى بالمامور به على الوجه الذي امر به [illegible] لا دليل على الفور [illegible] اللفظ
ولا من جهة الحكم [illegible] القول به فاما الجواب عن كلامهم [illegible] قولهم في جواز التاخير [illegible] الوجوب [illegible] ما ذكرتم [illegible]
فاما الموسع [illegible] جواز التاخير [illegible] وقت [illegible] الوقت عنه [illegible] التاخير [illegible] الوجوب [illegible] التاخير [illegible] وذلك
حرام قلنا الفوات [illegible] بالموت [illegible] مجرد التاخير [illegible] الوقت [illegible] الاول [illegible] الاداء
نادرا [illegible] الحكم عليه فيجوز له التاخير [illegible] انه اذا [illegible] المامور به والظن [illegible] دليل [illegible] الشرع [illegible] الاجتهاد في
الاحكام [illegible] فان قيل [illegible] عاصيا ام غير عاص [illegible] عاصيا [illegible] اذا اطلق له التاخير [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] العصيان [illegible] العصيان بالتاخير [illegible] عاص فلم يبق للوجوب [illegible]
[illegible] الاصوليون فيه [illegible] اذا مات بعد [illegible] عاصيا لان التاخير انما ابيح له بشرط ان لا يكون [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] لا يصلي [illegible] وهذا لانه متمكن من ترك [illegible] التاخير [illegible] الاداء التي هي مندوب اليها [illegible]
[illegible] على الظاهر [illegible] كان [illegible] التاخير [illegible] عاصيا [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] التاخير عن الوقت [illegible] المامور به [illegible] الفوات [illegible] الموت
[illegible] التاخير لانه [illegible] بعد [illegible] المامور به [illegible] الفوات [illegible]
[illegible] الموت [illegible] العبد [illegible] فلم يجز ان يوصف بالعصيان [illegible] عدم

وصفه بالعصيان لم يدل على فوات مايدع الوجوب لان حقيقة صفة الوجوب فيما يرجع الى فعل العبد من منعه عن التفويت فبوجود الفوات من العبد
لا يبطل ما هو الوجوب وقوله وهو يحتمل الامتناع فيجب تحصيل الفعل ولهذا اعتقاد الوجوب يستغرق جميع العمر ورخص في تعجيل وجوبه وكذا الاشتغال في النهي
فاما اداء الوجوب فلا يستغرق جميع العمر فلا يستغني الا لاداء جزء من العمر الا بدليل على انا نقول يجب اعتقاد وجوبه على التوسع كما يلزم فعله على التوسع فاذا
وصل الفعل على حسب ما يعتقد من الوجوب ووجوب الاعتقاد على حسب ما يلزمه من الفعل لم يقع الفرق بينهما نوع قوله على ما اشرنا اليه متعلق بقوله
فعلى الداعي الى القول خلافا للكرخي فانه يشير الى مذهبه فيما تقدم وكان الشيخ قوله والذي عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب الفور بلا خلاف قوله

باب النهي

ومن هذا الاصل اي ومن الخاص النهي لانه خاص في التحريم كما ان الامر خاص في الايجاب ثم النهي في اللغة المنع ومنه النهية للعقل لانه مانع عن القبيح
وفي اصطلاح اهل الاصول هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه وقيل هو قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء وقيل هو اقتضاء كف
عن فعل على جهة الاستعلاء وهذه العبارات بعضها قريب من بعض ويفهم ما فيها من الاحترازات مما ذكرنا في حد الامر ولما كان النهي مقابل الامر وكل ما قيل
في حد الامر من زيف ومختار مقابله في حد النهي ثم صيغة النهي لما كانت مترددة بين التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا والكراهة كقوله وذروا البيع اذ
معناه ولا تبايعوا والتحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية وبيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا والدعاء كقول الداعي لا تكلنا الى انفسنا و
الياس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم والارشاد كقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء والشفقة كقوله عليه السلام لا تتخذوا الدواب كراسي فهي مجاز في غير التحريم والكراهة
بالاتفاق فاما الكلام في انها حقيقة في التحريم دون الكراهة او على العكس او مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي او المعنوي او موقوف فعلى ما تقدم في
الامر من المزيف والمختار وكذا في عامة نسخ اصول الفقه وذكر في التقويم ويحتمل ان لا يكون على الاختلاف لان القول به يؤدي الى ان يصير موجب الامر والنهي
واحدا وهو الوقف وهذا لا سبيل اليه ثم موجب النهي وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لانه ضد الامر وكما ان طلب الفعل بالامر يوجب الوجوب مع تقاء
لقيام المخاطب يتحقق بوجوب الايتمار فكذلك طلب الامتناع عن الفعل بآكد الوجوه يتحقق بوجوب الانتهاء وذكر في الميزان حكم النهي صيرورة الفعل
المنهي حراما وثبوت التحريم فيه فان النهي والتحريم والحظر وموجب التحريم هو الحرمة كموجب التمليك هو ثبوت الملك هذا هو حكم النهي من حيث انه نهي فاما
وجوب الانتهاء فحكم النهي من حيث انه امر بضده على ما عرف وجوب الايتمار حكم الامر الثابت بالنهي وكون الفعل المنهي حراما حكم النهي ومقتضى النهي
شرعا قبح المنهي عنه كما ان مقتضى الامر حسن المأمور به لان الحكيم لا ينهى عن فعل الا القبيح كما لا يأمر الا بشيء حسن قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر وكان
القبح مقتضيا ثابتا شرعا الا لغة لما ذكرنا في الامر والمنهي عنه في صفة القبح ينقسم على اربعة اقسام ما قبح لعينه وضعا كالعبث والسفه والكذب والظلم
وما التحق به شرعا كبيع الحر والمضامين والملاقيح وما قبح لغيره وصفا كالبيع الفاسد وما قبح لغيره مجاورا اياه كالبيع وقت النداء على ما عرف وقد

قوله والنهي المطلق نوعان اي المطلوع عن القرينة الدالة على ان المنهي عنه قبيح لعينه او لغيره او المطلوع عن القرينة الدالة على انه على حقيقته او مصروف
الى مجاز نهي عن الافعال الحسية وهي التي تعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع ونهي عن التصرفات الشرعية وهي التي يتوقف حصولها وتحققها
على الشرع فالزنا والقتل وشرب الخمر وامثالها لا يتوقف تحققها ومعرفتها على الشرع لانها كانت معلومة قبل الشرع وعند اهل الملل جميعا فاما الصلاة
فلم يكن كونها قربة وعبادة على هذه الهيئة معلوما قبل الشرع وكذا الصوم والبيع ولئن سلمنا ان هذه الافعال تعرف حسا كشرب
الخمر والقتل فانا اذا رأينا من يصلي او يبيع علمنا حسا انه فعل ذلك كما علمنا القتل وشرب الخمر الا انا نقول يحتمل ان هذه الافعال من حيث كونها افعالا
معروفة بالحس فاما من حيث كونها صلوة وعقدا شرعيا كان سبب ثبوت الملك فلا تعرف الا بالشرع فان فعل البيع والاجارة وكونهما لم يتوقف
تحققها على الشرع فان اهل الملل كلهم يتعاطونها من غير شرع وقد كان قبل الشرع ايضا قلنا انهم انما يتعاطون مبادلة المال بالمال او بالمنفعة فاما
ان يكون بعقد شرعي معتقدا عندهم بحيث يترتب عليه الاحكام لا ... فلا بل انما هي بالشرع وما اشبه ذلك اي المذكور مثل الحج والنكاح
لمعنى في اعيانها بلا خلاف لان الاصل ان يثبت القبح باقتضاء النهي فيما اضيف اليه النهي لان فعلا يضاف النهي فلا يترك هذا الاصل من غير ضرورة ولا
ضرورة هنا لانه امكن تحقق هذه الافعال مع صفة القبح لانها توجد حسا فلا يمتنع وجودها بسبب القبح الا اذا قام الدليل على خلافه اي خلاف كونها
قبيحة في انفسها كالوطئ في حالة الحيض فانه منهي لغيره وهو الاذى بدليل قوله تعالى قل هو اذى اي الاذانة ولهذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل
المهر والاحصان وسائر الاحكام التي تبتنى عليه ونظيره اول قول الطبيب للمريض لا تاكل اللحم فان المنع عن الاكل لمعنى في اللحم وهو انه لا يوافقه ونظير الثاني
قولك لغيرك لا تاكل هذا اللحم وقد عرفت انه مسموم يكون المنع لمعنى في غيره وهو السم لا لعينه **قوله** واما النهي المطلق اي عن القرائن الدالة على ان المنهي

قبيح لعينه او لغيره فكونه متصلا به اي بكونه مقتضى قبحه متصلا بالمنهي عنه مع اطلاق النهي اي مع كمال النهي لان المطلق كامل وذلك بان يكون للتحريم لا للكراهة
وحقيقته وهي ان يكون النهي لطلب الامتناع عن الفعل بناء على اعتبار العبد لان يصح مجازا عن النسخ والنفي الا ان يقوم الدليل على ما ستأتي من القول فيه
اثبات ما اقتضاه النهي من حقيقته على خلاف حقيقته على الخلاف في الاصول اي لا اصل الى حقيقته وموجبه عندنا في الافعال الشرعية ان يثبت القبح في غير
المنهي عنه وان يبقى المنهي عنه مشروعا للتصور وامتناع المكلف عنه باختياره ومحتمله ان يثبت القبح في عين المنهي عنه فلا يبقى مشروعا اصلا ويصير النهي مجازا
عن النسخ فالنهي المطلق يحمل على حقيقته وهو ان يكون المنهي عنه قبيحا لغيره مشروعا باصله الا ان يقوم الدليل على خلافه فحينئذ يثبت محتمله وهو ان يكون قبيحا
لعينه غير مشروع اصلا كما في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وكما في بيع المضامين والملاقيح على ما نبينه وحقيقته عنده ان يثبت القبح في عين المنهي عنه
فلا يبقى مشروعا اصلا كما في الفعل الحسي ومحتمله ان يثبت القبح في غير المنهي عنه ويبقى المنهي عنه مشروعا كما كان فالنهي المطلق يحمل على حقيقته وهي ان يكون
المنهي عنه قبيحا لعينه غير مشروع اصلا الا ان يقوم دليل يصرفه عن هذه الحقيقة فيحمل على محتمله وهو ان الحقيقة يكون قبحا لغيره كالنهي عن الصلاة في الارض
المغصوبة فالبيع وقت النداء والطلاق في حالة الحيض فهذا معنى قوله ومحله ان يثبت بالنهي وزاد حقيقته على الخلاف في الاصول وبيان هذا الاصل
اي هذا الاختلاف يعني ان هذا الاختلاف يظهر في هذه المسائل وحاصل هذه المسألة ان النهي المطلق عن الافعال الشرعية يدل على بطلانها عند اكثر اصحاب
الشافعي كالغزالي وابي بكر القفال الشاشي وهو قول عامة المتكلمين وذهب بعضهم الى انه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات ثم القائلون
بانه يدل على البطلان مطلقا اي في المطلق في العبادات والمعاملات جميعا اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم يدل عليه لغة وقال بعضهم يدل عليه
شرعا لا لغة والقائلون بانه لا يدل على البطلان مطلقا اختلفوا ايضا فذهب اصحابنا الى انه يدل على الصحة وذهب غيرهم كالغزالي وغيره الى انه لا يدل
عليهما ثم لا بد من تفسير الصحة والبطلان والفساد وتوضيح هذه الاقوال فمعنى الصحة في العبادات عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضاء
وعند المتكلمين عن موافقة امر الشرع وجب القضاء او لم يجب فصلوة من ظن انه متطهر وليس كذلك صحيحة عند المتكلمين لموافقة امر الشرع بالصلاة
على حسب حاله غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء وفي عقود المعاملات معنى الصحة كون العقد سببا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعا
كالبيع للملك واما البطلان فمعناه في العبادات عدم سقوط القضاء بالفعل وفي عقود المعاملات تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها اسبابا
مفيدة للاحكام على مقابلة الصحة واما الفساد فمرادف للبطلان عند اصحاب الشافعي وكلاهما عبارة عن معنى واحد وعندنا هو قسم ثالث مغاير للصحيح
والباطل وهو ما كان مشروعا باصله غير مشروع بوصفه على ما سيأتي بيانه وذكر صاحب الميزان في تفسير الصحيح ما استجمع اركانه وشرائطه بحيث يكون معتبرا
شرعا في حق الحكم فيقال صلوة صحيحة وصوم صحيح وبيع صحيح اذا وجد اركانه وشروطه قال وتبين بهذا ان الصحيح ليس بعبارة عن التصرف بل انما يرجع
الى ذاته من وجود اركانه وشرائطه الموضوعة له شرعا والفاسد ما كان مشروعا في نفسه فائت المعنى من وجه لملازمة ما ليس بمشروع اياه بحكم الحال
مع تصور الانفصال في الجملة والباطل ما كان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لانعدام معنى التصرف كبيع الميتة والدم او لانعدام اهلية المتصرف
كبيع المجنون والصبي الذي لا يعقل واعلم ان الصحيح عندنا قد يطلق ايضا على مقابلة الفاسد كما يطلق على مقابلة الباطل فاذا حكمنا على شيء بالصحة فمعناه
انه مشروع باصله ووصفه جميعا بخلاف الباطل فانه ليس بمشروع اصلا وبخلاف الفاسد فانه مشروع باصله دون وصفه فالنهي عن التصرفات الشرعية
يدل على الصحة بالمعنى الاول عندنا من حيث ان المنهي عنه يصلح لاسقاط القضاء في العبادات كما اذا نذر صوم يوم النحر واداه فيه لا يجب عليه القضاء و
لترتب الاحكام في المعاملات ولا يدل عليها بالمعنى الثاني لانه غير مشروع بوصفه وان كان مشروعا باصله ثم القائلون بالفساد لغة تمسكوا بان السلف
فهموا الفساد من النواهي حتى احتج عمر رضي الله عنه في بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات والصحابة احتجوا على فساد عقود الربوا بقوله تعالى
وذروا ما بقي من الربوا وبقوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الحديث مع ارتفاع اللبس في ذلك انما هو لغة ولان الامر يقتضي الصحة
لغة والنهي يقابله فيقتضي ما يقابل الصحة وهو البطلان لوجوب تقابل احكام المتقابلات ومن قال بالفساد شرعا لا لغة قال لا دليل في اللفظ على
الفساد اذ لو صرح الشارع وقال حرمت عليك استيلاد جاريتك التي نهيتك عنه لعينه ولكن ان فعلت ملكتها وكان ذلك سببا للملك وحرمت عليك صوم
يوم النحر ولكن ان صمته خرجت به عن عهدة النذر وكان ذلك سببا للاجر لم يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الصوم وامرتك به او اوجبته لكن ولانا ان
الصحابة تمسكوا للفساد بدليل التحريم والمنع ونحن نقول به فثبت بما ذكرنا انه لا يدل عليه لغة ولكنه يدل عليه شرعا وبيانه ما ذكر رحمه الله بقوله والنهي يقتضي
القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة يعني حقيقة النهي ان يكون مقتضيا للقبح في المنهي عنه شرعا كما ان حقيقة الامر ان يكون مقتضيا للحسن في المأمور به

شرعا لما ذكرنا من حرف من حكم الامر والنهي الا ترى انه لو قيل نهى ان يرع لا يقتضي القبح يكذب القائل كما لو قيل امر لا يقتضي الحسن وهو متكلم بما انما
اما ذات الحقيقة ولو ثبتت حقيقة على التمييز القبح على ان النهي في اقتضاء القبح الحقيقي وهو ان يكون في ذات المنهي عنه كالامر في اقتضاء الحسن
الحقيقي وهو ان يكون في ذات المامور به بكون نفسه لان سياق الكلام يأباه لان النهي بعمل والعمل يقتضي الحسن ولهذا ثم العمل يقتضيه الامر ولهذا
على ان مطلقه يقتضي حسن المامور به لعينه لا لغيره والصيغة في كان للقبح لكن مفهوم يدل عليه لفظ الامر وهو المامور به لا بدليل كالامر بالقتال
والحدود وهكذا النهي في صفة القبح اي وكذا الامر النهي في صفة القبح فيجب العمل بمقتضيه وهو ان يثبت به قبح لعين المنهي عنه لا لغيره الا بدليل
ثم شرع في بيان ما ذكر فقال وهذا اي ما ذكرنا من اقتضاء النهي قبحا في عين المنهي عنه لان المطلق من كل شيء يتناول الكامل لانه هو الموجب الاصلي
اذ الناقص موجود من وجه دون وجه ومع شبهة العدم لا يثبت حقيقة الوجود والكمال في صفة القبح ان يكون في المنهي عنه لا في غيره كما في جانب الحسن وكان
هذا هو الموجب الاصلي فوجب القول به ومن قال بانه يكون مشروعا في الاصل قبيحا في الوصف يجعله مجازا في الاصل لانه لم يجعل الاصل منهيا عنه
حقيقة مع ان النهي اضيف اليه حقيقة في الوصف اي يجعل النهي حقيقة في الوصف مع ان النهي مضاف الى الاصل وهذا عكس الحقيقة اي بعكس ما يقتضيه
حقيقة الكلام لان الاصل ان يثبت حكم النهي ومقتضاه فيما اضيف اليه النهي وان لا يثبت فيما لم يضف اليه فمتى يثبت مقتضاه فيما لم يضف اليه
فمتى يثبت مقتضاه فيما لم يضف اليه ولم يثبت فيما اضيف اليه كان عكس الحقيقة لان فيه اثبات ما لم يوجبه الكلام وابطال ما اوجبه
الاصل لان الوصف تابع للاصل وفيما قالوا تصير الاصل تابعا للوصف في صحة اضافة النهي اليه اذ لولا الوصف لما صح اضافة النهي اليه وهو
في العقول مرادف للاول قوله واذا ثبت هذا الاصل قال النهي بحقيقته يقتضي القبح في عين ما اضيف اليه كان تخريج الفروع وهو خروج الافعال
الشرعية المنهية من ان تكون مشروعة بطريقين لعدمها ان يعدم مشروعيتها باقتضاء النهي اي بمقتضاه وهو القبح او باقتضاء النهي عدم مشروعيته
لانه لما اقتضى القبح وهو لا يجتمع بقاء المشروعية لاشتمالها باقتضاء النهي ايضا كثبوت القبح والثاني بان يعدم بحكم النهي والمعرفة بينهما
ظاهر اذ المقتضى يتقدم على النص لتصحيحه والحكم متأخر عنه وبيان ذلك اي بيان الطريق الاول انه لما ثبت القبح في المنهي عنه بالنهي لزم ان لا يبقى
مشروعا لان من شرط كون الشيء مشروعا ان يكون مرضيا بالشرع والمعقول اما النص فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اي بين واوضح لكم
من الدين امرا به نوحا والتوصية تام بطريق المبالغة وشرع الى ربع ذاته دليل على كون المشروع مرضيا فكيف اذا كان ما وصى به الانبياء عليهم السلام و
التمسك بالآية انما يستقيم ان لو كان المراد من الدين جميع الشرائع فاما المراد منه لو كان التوحيد والايمان وما لا يجري النسخ من الشرائع كما ذهب اليه
اهل التفسير بدليل قوله جل ذكره ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه اذ هي الفروع بمعنى بين وكان تفسير لما وصى به فلا يستقيم لانها لا تدل على
ان جميع ما ذكرنا بهذه الصفة الا ان الشيخ تساهل فيه لكونه امرا مجمعا عليه واما المعقول فهو ان شرع الشيء لسبحانه دراك ربع لعباده بوضع طريق
يصلون بسلوكه الى السعادة العظمى وهي رضي الله سبحانه وبه فيلزم منه ان يكون ذلك مرضيا له ليحصل للعبد رضاه بسلوكه قال الله تعالى رضي الله عنهم لتشرح
دينهم بحجة منه ورضوان ورضوان من الله اكبر والقبيح لذاته لا يكون مرضيا للحكيم العليم فتنافى بين القبح وبين المشروعية فثبت ان قد يثبت القبح
بالنهي لما ذكرنا تنتفي المشروعية ضرورة قوله فصار النهي عن هذه التصرفات نسخا اي بيانا لانتهاء المشروعية فيها بمقتضاه وهو التحريم الى
يعني انما صار النهي نسخا باقتضاء النهي وهو القبح والتحريم وهذا لان النهي على المشروعية مقتضية القبح والتحريم سابق على النهي ليصح النهي فصار كان
الناهي قال حرمت عليك هذا الفعل فلا تفعلوا مقتصرا على هذا التقدير التحريم سابقا على النهي ضرورة كذا في فوائد مولانا العلامة حميد الدين رحمه
قوله والثاني اي الطريق الثاني وهو انتفاء المشروعية بحكم النهي هو ان من حكم النهي وجوب الانتهاء وصيرورة الفعل على خلاف موجبه وهو ترك
الانتهاء والاقدام على الفعل معصية ومن كونه اي كون الفعل معصية يبين كونه مشروعا اذا كان المنهي عنه من المعاملات كعقد الربوا وطاعة
كما اذا كان من العبادات تضاد وتناف التضاد والجمع لي كونه طاعة ومعصية والتنافي الجمع لي كونه مشروعا ومعصية من قبيل اللف والنشر
المشوش اما التضاد فبين المعصية الطاعة فظاهر لانهما امران وجوديان بينهما غاية التخالف واما التنافي فبين المشروعية والمعصية من جنسه النفي
اذا كان مشروعا لا يكون معصية البتة وبين اللامعصية والمعصية تناف ثم شرع في تخريج الفروع على هذا الاصل بعد تمهيده والجواب عما يلزم على
هذا الاصل فقال ولهذا اي ولما ذكرنا ان النهي يقتضي قبح المنهي عنه وانتفاء مشروعيته ثبتت حرمة المصاهرة وهي حرمة المرأة على آباء الرجل وان
علوا وعلى اولاده وان سفلوا وحرمة امهاتها وان علون وبناتها وان سفلن على الرجل بالزنا لان المصاهرة شرعت نعمة وكرامة كالنسب فانه بمنه

كرامة

كرامة لبني آدم اختصوا بها من بين سائر الحيوانات وتعلق بها انواع من الكرامات من المحصانة والنفقة والارث والولايات وكذا حرمة النكاح بعض كرامة
حيث ان المحارم من الاستدلال بالنكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولهذا تعلق بها اسماء تنبئ عن الكرامة نحو اسم الام والبنت والاخت والعمة والمحرم والمحارم
بالنص وكان ثبوت هذه الحرمة نعمة وكرامة بالنص والاية في معنى النعمة بقوله يلحق بها اي بهذه الحرمة الاجنبية بالامهات حتى حلت الخلوة بها والمس في مواضع النظر الى
مواضع الزينة الا ترى ان الله تعالى جمع بينها وبين النسب في مقام المنة علينا فقال وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا اي ذا نسب وصهر والصهر حرمة الختونة
وقيل خلطة تشبه القرابة من تحريم النكاح واذا ثبت انها نعمة لا تستحق بما هو حرام محض وهو الزنا لان الحرام لا يصلح سببا للحكم شرعي هو نعمة كاللواطة ووطي
الصغيرة لانه لا بد ان المناسبة بين السبب والحكم لا تعاقب اي على العالم واعني الجاهل لان الاعانة لا تناسب العالم كما ان الاعراء لا يلائم الجاهل ولا مناسبة هنا والذ
على انه حرام محض انه يتعلق به الجلد والرجم الذي هو اعظم العقوبات ولا يتعلق به شيء من احكام الوطي المشروع من لزوم المهر ووجوب العدة وثبوت النسب
وهذا معنى ما نقل عن الشافعي ان الزنا فعل رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه فلم يجز ان يحمل احدهما على الآخر والا يلزم على ما ذكرنا تعلق وجوب الاغتسال
ونسا والصوم والاحرام والاعتكاف به مع انها احكام شرعية لانا علقنا منع ثبوت ما هو نعمة وكرامة وكل اغتسال شرع للتطهير والاحرام والاعتكاف به
ليس من باب الكرامة في شيء وانما هو من باب التغليظ والتشديد ويجوز اثباتها بالزنا والعذر الشيخ يتوحد اي عن الوطي الحلال كوطي المنكوحة والمملوكة وبقوله محض
عن الوطي بشبهة كالوطي بالنكاح الفاسد وكما اذا زفت اليه غير امرأته فوطئها وكوطي الجارية المشتركة ووطي الرجل امة ابنه فان حرمة المصاهرة تثبت بالعقد
الصور بالاتفاق لان الوطي فيها ليس بحرام محض فيجوز ان يثبت هذه الحرمة كما ثبت بعض احكام الوطي المشروع مثل سقوط الحد ووجوب المهر والعدة وثبوت
النسب وما يؤيد ما ذكرنا ما روي ان النبي صلعم سئل عمن تتبع امرأة حراما احل له ان يتزوج امها وابنتها فقال الحرام لا يحرم الحلال وبما نقل عن ابن عباس
الكفا قوله وكذلك الغصب اذا اغتصب شيئا وقضي للغاصب بالضمان او تراضيا على ذلك يثبت الملك للغاصب في المغصوب مستندا الى وقت الغصب عندنا
وقال ان فعيره لا يثبت الملك بالغصب اصلا وظهر ثمرة الخلاف في ملك الاكساب ونفوذ البيع ووجوب الكفن على الغاصب اذا مات المغصوب قبل الضمان وغير ذلك
قال لان الغصب عدوان محض فلا يصلح سببا للملك لان الملك نعمة وكرامة يتوصل بها الى مقاصد الدين والدنيا ويتعلق بسبب مشروع لا محظور لان
المحظور سبب للعقوبة لا للكرامة والنعمة الا ترى انه لو قتل عبد غيره ثم ضمن قيمته فانه لا يملكه حتى يكون الكفن على المالك لانه متعد كذلك هنا خلاف المغصوب
الضمان لان الجناية يصلح ان يكون سببا لوجوب الغرامة على الجاني والملك في الضمان انما يثبت للمالك ان تستحق به ولكن يملك الاصل واعلم ان ما
هاتين المسألتين على اصل المخالف مشكل لان الزنا والغصب من الافعال الحسية ولا خلاف ان النهي عنهما يوجب انتفاء المشروعية ولهذا لم ينقل احد مشروعية
الزنا والغصب ونحن انما جعلناهما سببين للملك والحرمة لا لان النهي يقتضي المشروعية على ما ذكرنا بعد وكلامنا في النهي عن الافعال الشرعية فلا يستقيم
بناؤهما عليه كما هو حسن الظاهر وهو ان النهي يقتضي انتفاء المشروعية مطلقا سواء كان المنهي عنه شرعيا او حسيا قوله ولا يلزم اي على ما ذكرنا ان النهي عن
المشروع يوجب فساده وقبحه ومع صفة الفساد لا يبقى مشروعا ليس المحرم اذا جامع قبل الوقوف بعرفة فحجه واحرامه يبقى مع فساده صفة الفساد وحتى لزم عليه
اداء الافعال ولا يخرج عن هذا الاحرام وكذا الصوم لما بقى الافعال بعقد الاحرام بصفة الفساد مع انه منهي عنه فعلم ان النهي والفساد لا ينافي الشرعية
وانما ذكر المسألة كالعرض لانه لو قال لا يلزم بالاحرام فقد انعقد صحيحا وهو لازم لا يمكن الخروج عنه الا باداء الافعال او بالدم عند الاحصار فلا يؤثر
المفسد في رفع صورته وان اثر في معناه حتى وجب عليه القضاء ترد عليه المسألة الثانية لان المفسد عنها مقارن فينبغي ان يمنع من الانعقاد تم بينهما
ليجيب عنهما بجواب يشملهما وهو ان الجماع غير الاحرام وليس بوصف له ايضا لان الجماع فعل والاحرام قول والفعل لا يصير من اوصاف القول لكنه
يوجد معه على سبيل المجاورة بدليل انه قد ينفصل لوجدته عن الآخر وكان النهي عن الاحرام مجامعا بهذا المعنى لغير غير متصل به وصفا وكان من قبيل
النهي عن الصلوة في الارض المغصوبة والنهي عن البيع وقت النداء فلم يوجب اعدامه فانعقد صحيحا والدليل عليه ان هذا الاحرام يوجب القضاء والشروع
في الفاسد لا يوجب القضاء بحال كمن شرع في الصلوة مع انكشاف العورة فتبين بهذا انه انعقد صحيحا ثم فسد وكان ينبغي ان لا يفسد كالصلاة في
الارض المغصوبة والبيع وقت النداء لان المعنى الذي ورد النهي لاجله وهو الجماع مجاور لا متصل على ما ذكرنا لكنه محظور كالكلام للصلاة والحدث
للطهارة بعد لا لكان المحظور كالمفسد لا اعتكاف به فهذا معنى ليستدرك الشيخ في قوله لكنه محظور فضاد مفسدا ولا يقال لما كان الجماع محظورا
حتى افسد لزم ان يمنع من الانعقاد اذ المنع اسهل من الدفع لانا نقول انما يوصف الجماع بكونه محظور الحرام بعد وجود الاحرام لا قبله لان الشيء
ما لم يوجد لا يوصف بانه محظور فلم يمكن الجماع المقارن محظورا للاحرام فلم يمنعه من الانعقاد فاذا دام عليه بعد ما انعقد الاحرام صار محظورا

فاسد كما اذا جامع بعد الاحرام ابتداء او سعى الى الابق بعد ما فسد عن ترك الاحرام لا ذم شرعا لاحتمال التعيين لا سيما الملتقط من المحاج كالاوقات الصلاة
والصيام جار المنعقد في ايجاب القضاء ولم يؤثر في الخروج من الاحرام فلزمه المضي فيه ليخرج عنه بالاداء كما شرع ويؤيد الفرق ما يبتني على القواعد والنسب
الكلامية فيما الكلام في ان النهي ما وضع له مع المشروعية وصحة تفصيل ذلك لانه لا يجوز امتناع عنه ما نحو ما يجوز لكن يذ ليله كما في سائر الحقائق
وذكر في القواطع ان انعقاده على الفساد والرد اه افعاله يجري مجرى نوع معاقبة من الشرع والمواخذات من الشرع على انواع فيجوز ان يكون هذا
الدوام واتمام المرء في عهدة افعال الحج لفعلها ولا سقط بها الحج عن ذمته والاتمام على فعلها نوع معاقبة من اقدمه على ارتكاب النهي وفعله الحج
على وجه المعصية علم يدخل هذه المسئلة على الاصل الذي قلناه واليه اشار الشيخ ايضا في قوله ولم يستطع تحمله الحاكي قوله ولا يلزم اي على هذا الاصل
مثل الطلاق في الحيض فانه منهي عنه شرعا وكذا الطلاق في طهر جامعها فيه وقد بقي مشروعا على صريح عن منفصل به وصفا اذ ذلك لمعنى الطلاق
في الحيض هو الاضرار بالمرأة من حيث تطويل العدة عليها فان الحيضة التي اوقع فيها الطلاق ليس بمحسوب من العدة بالاتفاق فان عند من اعتد له
بالاطهار لا بالحيض وعندكم لا يحتسب هذه الحيضة من حيض العدة لا سقاطها وهذا لا يحرم الطلاق في الحيض اذا لم يؤد الى الضرر بان طلقها في حالة
الحيض قبل الدخول بها او لما ذكرنا لنا في قوله ولا يمسكوهن ضرارا لتعتدوا وفي الطلاق في طهر الجماع هو تلبيس امر العدة عليها لانها لا تدري
ان الوطي ضعلق فتعتد بالحبل او غير معلق فتعتد بالاقراء ولان الحمل قد يحصل على الحبلى فلا يمكن من التزوج وكذا تلبيس امر النفقة لانها لو كانت حاملا
وجب النفقة بقوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ولو لم يكن حاملا وكان الطلاق بائنا لا يجب لها النفقة عنده فيتبكل في
طلب النفقة قوله وهذا اي ومما قلنا ان النهي يبقي المشروع عن حكم سفر المعصية اي السفر الذي هو معصية كسفر الابق وقاطع الطريق والباغي سببا
للرخصة للنهي اي لكونه منهيا عنه شرعا يعني لما كان منهيا عنه كان معصية والرخصة نعمة لانها شرعت لدفع الحرج عند السفر المديد فينبغي
سببا مشروعا فلا يجوز ان يتعلق بالمعصية قوله ولا يملك الكافر عطف على قوله لم يكن لانه في معنى لم يصلح اذ هو بيان شرع اي لا يكون سفر
المعصية سببا ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء اي بالاستيلاء التام المطلوب وذلك بالاحراز بدار الحرب فانهم ما داموا في دارنا كانوا مقهورين
حكما ولا يتم الاستيلاء فلا يصلح سببا للملك بالاتفاق للنهي ايضا اي لكونه منهيا عنه شرعا كالسفر وذلك لانه لعله الاستيلاء على مال معصوم محرم فيكون
حراما منهيا عنه خصوصا على اصله لان الكفار مخاطبون بالشرائع جميعا وعلى اصل بعض مشايخنا انهم مخاطبون بالحرمات والمنافي واذا كان كذلك
لا يصلح سببا للملك الذي هو نعمة كالاستيلاء على رقابنا وكاستيلاء المسلم على هذا المال ورد ما قلنا في سائر الزنا والغصب في جانب المسلمين ايضا
قوله ولا يلزم اي على هذا الاصل الظهار فانه منهي عنه محظور وقد انعقد سببا للكفارة التي هي عبادة فلم ينعدم بالنهي لان كلامنا في النهي الوارد
عن التصرف الموضوع لحكم مطلوب شرعا والظهار ليس بتصرف موضوع لحكم مطلوب شرعا بل هو حرام فانه منكر من القول وزور والكفارة انما
وجبت جزاء لكن لحكم وسوت وصف الحظر في السبب لجرا الاثم السابق الى ان يحي صاحب الاثم لا يجرا بل عقبه كما في القتل العمد فانه محظور محض مع
ذلك اوجب القصاص من سوت صفة الحظر فيه لجرمه من ان يكون صاحبا لا عاما وعكسا في الظهار ولنا ما صح به محمد في كتاب الطلاق في باب الرد على
من قال اذا طلق لغير السنة لا يقع ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم النحر فقال انه انما نهى عما يكون او لا يكون والنهي عما لا يكون لغو لا يقال للاعمى لا تبصر و
للادمي لا تطر وبيانه ان الله تعالى ابتلى عباده بالامر والنهي ليتأمل بضياعهم من الطاعة بالايتمار بما امر والانتهاء عما نهى باختيارهم فينال الجنة بفضله ومن
عصاه بترك الايتمار والانتهاء يستحق النار بعدله والابتلاء بالنهي انما يتحقق اذا كان المنهي عنه متصور الوجود بحيث لو اقدم عليه يوجد حتى يبقى
العبد مبتلى بين ان يقدم على الفعل فيعاقب او يكف عنه فيثاب بامتناعه مختارا اي يحصل الفعل للنهي فيكون عدم الفعل مضافا الى كسبه
واختياره هذا موجب حقيقة النهي واما النسخ فلبيان ان الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا كالتوجه الى بيت المقدس فصل الاخوات بيع شروع
اصلا وصار باطلا شرعا فامتناع العبد عن ذلك بناء على عدمه في نفسه لا تعلق له باختياره فلهذا لا يثاب بالامتناع عن المنسوخ نظرا لما
ذكرنا ان من منع عن شرب الخمر مع القدرة يثاب عليه لان العدم يتأمل امتناعه وكسبه ولو امتنع عنه لانعدامها لا يثاب عليه لان امتناعه ما يتأمل عدمه
ثم النهي كما يوجب تصور المنهي عنه يقتضي قبحه ايضا لما مر فان امكن الجمع بينهما وجب العمل به وان وجب الترجيح ففي الفعل الحسي لا يمكن الجمع بينهما
لانه لا يمنع وجوده بسبب القبح فاما الفعل الشرعي فلا يمكن الجمع بينهما لانه يتحقق مع القبح فوجب الترجيح ثم اما ان يرجح جانب القبح كما هو مذهب
الخصم او جانب التصور فعلنا ترجيح جانب التصور اولى لان مرجوع لعدها الى التصور هو الموجب الاصلي للنهي لغة وعرفا وشرعا اما لغة فلانه

متعلق الازم انه النهي يقال نهيته فانتهى كما يقال امرته فائتمر وكما انه لو ان يستلزم ولعد واما عرفا فلما ذكرنا انه يستقبح ان يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر
واما شرعا فلما ذكرنا ان تحقق الابتلاء والعقاب ليس كذلك بل هو من مقتضياته الشرعية فكان اعتبار الموجب الاصلي الذي لا وجود لحقيقته بدونه شرعا
او يصحبه الوجود
ولغة اولى من اعتبار ما هو دونه وهو ثابت شرعا لا لغة او بانه انه مع اعتبار جانب التصور امكن اعتبار جانب القبح ايضا بان يكون القبح راجعا
الى الوصف فكان فيه جمع بين الامرين من وجه ومع اعتبار جانب القبح لا يمكن اعتبار جانب التصور بوجه فكان اولى او بانه ان اعتبار جانب القبح
يؤدي الى ابطال حقيقة النهي لانه يخرج بعين نفيا وهو عين النهي جملة وحقيقة وفي ابطال القبح الذي ثبت مقتضى به اذن في ابطال المقتضي ابطال المقتضي
ضرورة وكان اعتبار القبح وابطال من عين المنهي عنه عائدا على موضوعه بالنقض وذلك باطل وليس اعتبار جانب التصور كذلك وفيه تحقق النهي مع رعاية
مقتضاه فكان اعتباره اولى ثم انك قد علمت ان المراد من الامر ونهيه وجوب الايتمار ووجوب الانتهاء لا وجود الفعل وعدمه لان تخلف المراد
عن ارادة الله تعالى محال عند اهل السنة لكن قد يكون معنى قوله يراد به عدم الفعل يطلب به عدمه او يراد به عدم الفعل في موضع من عين نظر الى انه صار ونرى
ويقال معناه يراد به عدم الفعل من جهة علم الله منه الامتناع عن مباشرة المنهي عنه فاما في حق الكل فالمراد من النهي ابتلاء لانها الاحيوا وف
الامر اي ايتمار المنزه او عدوا قوله وهما اي طرفا النفي او تكون لا ممتنع عن الشيء مبنيا على عدمه كون الشيء مبنيا على الامتناع ممتنعا اي
كالغمان وانهم قد يطلقون التضاد والتنافي والتناقض ولا يريدون بها معانيها المصطلحة من حوم وانما يريدون بنفس المخالفة والحكم الاصلي اذ ذكر
وهو ان الاصل في النهي طلب الامتناع عن الفعل مضافا الى اختيار العبد وكسبه معتمد التصور واما القبح اي قبح المنهي عنه فوصف عام اي ثابت للنهي
عنه لانه قائم بحقيقة النهي لانه منع عن القبيح وذلك حسن مقتضى حال والعامل فيه قائم به اي بالنهي تحقيقا لحكمه اي لاجل تحقيق حكم النهي وهو طلب
الاعدام فكان اي القبح في المنهي عنه تابعا للنهي من حيث انه ثابت به ولا يجوز تحقيقه اي اثبات القبح الذي ثبت مقتضى على وجه يبطل به اي بالقبح ما اوجب
النهي واقتضاه وهو النهي بحسب المقتضى دليلا على الفساد اي فساد المقتضى بعد ان كان دليلا على صحته بل يجب العمل اضرابا عن قوله فلا يجوز
بحسبه اي يجب العمل بالاصل وهو النهي في موضعه وهو ما ورد النهي فيه وذلك بابقاء المشروع منه بعد النهي على حقيقته ويجب العمل بالمقتضي وهو القبح
بقدر الامكان بان يجعل العارض لاجل موجب اثبات القبح في غيره لتمكن تحريم الفعل بذلك لكن يشبه على وجه يكون الزم متعلقه قبيحا لوصف زائد
متصل به ما امكن كما ثبت الحسن في الماموربه على وجه يكون الزم وهو الاثبات لعينه فان ذلك تحقق الوجوب عليه والوجود من قبله وفي النهي لو ثبت القبح
لعينه انعدم المشروع عنه والنهي للانتهاء لا للاعدام فلم يثبت لعينه ليبقى مشروعا واسماه وصفاته ما امكن ليكون حرمة الفعل لازمة ابدا لمعنى البيع
هي المنهي عنه لان الوصف منه قال صاحب القواطع في الجواب عما ذكرنا ان الفعل المشروع وجوده ما ما ترى بفعل العبد وباطلاق الشرع
وما النهي الاطلاق فلم يبق مشروعا فاما تصور الفعل من العبد فعلى حاله فيصح النهي عنه ويتبين ان العبد ما دون بالصوم ماموربه
والبيع وسيع الى النبي والاسباب اما اعتبارها وصيرورتها عبادة مفوض الى الشرع لا الى العبد فالنهي يخرج الفعل عن الاعتبار وصيرورته صوما
لزوال اذن الشرع والاطلاق فلم يبق الفعل صوما نظرا الى زوال الاطلاق الشرعي وكان صوما الى فعل العبد واذا تصور الفعل من العبد صح النهي
ويتحقق ولهذا لو ارتكبه كان عاصيا مستحقا للعقاب لارتكابه المنهي عنه واتيانه بما في وسعه وطاقته من فعل الصوم او البيع ووسعه في جميع لا حوا
الا هذا القدر الذي وجد منه قال وهذا لان الصحة والفساد معنيان متلقيان من الشرع وليس الى العبد ذلك وانما اليه
ايقاع الفعل باختياره فان وقع على وفق امر الشرع واطلاقه صح والا فلا قال ولهذا ابطلنا صوم الليل وصوم الحائض مع الامساك فيهما وصوم
لانه لما لم يوافق امر الشرع لم يثبت له الحقيقة الشرعية قلت وحاصله يؤول الى ان النهي راجع الى الفعل المتصور من العبد حسا لا شرعا والجواب عنه اما
لا نم ان فعل العبد بدون اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع فبدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما كالامساك
الاترى ان الامساك في الليل لا يسمى صوما وان وجدت النية لعدم اعتبار الشرع اياه واذا كان كذلك كان صرف النهي اليه مجازا لا حقيقة والنهي ورد عن
مطلق الصوم فيحمل على حقيقته لا بدليل يوضحه ان الصوم انما صار صوما بصورته ومعناه وكذا البيع ومعنى الصوم كونه صوما في حكم الله تعالى ومعنى
البيع كونه سببا للملك فما دام لم يوجد المعنى لم يسم الصوم صوما شرعيا فلا يسمى صوما وبيعا الا مجازا كتسمية صورة الاسد اسدا واجاب الغزالي ايضا
في المستصفى عما ذكرنا ان الاسم ينصرف الى الموضوع اللغوي الا ما صرفه عرف الاستعمال في الشرع وقد الفينا عرف الشرع في الاوامر انه يستعمل الصوم
والصلوة والبيع لمعانيها الشرعية اما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله ولا

سكوا اما نكح اباؤكم وامثاله بمنع المنافي عما الاعتقاد اصلا فلم يثبت فيه عرف استعمال الشرع او تعارض فيه عرف الشرع فيرجع الى اصل الوضع ويقول
من صام يوم النحر فقد ارتكب المنهي عنه وان لم ينعقد صومه وحاصل هذا الكلام ايضا يرجع الى ان النهي مصروف الى الصوم اللغوي وهو
فاسد ايضا لانه لو امسك جميعه او لعدم استهائه او عدم طعام لا يكون مرتكبا للمنهي عنه بالاتفاق مع تحقق الامساك اللغوي فعلم انه ليس المراد
الا الصوم الشرعي ولان المنهي عنه لو كان الصوم اللغوي فلا نهي اذ عن الصوم الشرعي فيبقى باقيا وقال بعضهم الفعل عند النهي كان متصورا فكفى
ذلك لصحة النهي فلا حاجة الى بقائه مشروعا بعد ذلك والجواب ان النهي لاعدام المنهي عنه من فعل العبد مختص في المستقبل كالامر للايجاد في المستقبل
فلا بد من ان يكون متصورا في المستقبل ليتحقق الانتهاء بالنهي كما في الامر ولا يكون ذلك الا بعد ان يكون مشروعا ولا يعارض بحقيقة النهي ان يكون المنهي عنه
قبيحا في ذاته ومتصورا في نفسه حكما فلم ان بقاء التصور شرعا مع بقاء التصور من العبد بجعله مجازا ايضا فكذلك انتفاء القبح عن ذات المنهي
عنه وانصرافه الى وصف يجعل النهي فيه مجازا ايضا لانه لا يثبت موجب النهي وهو التحريم نظرا الى ذات المنهي عنه وانما يثبت بعرض لانا لا نم ان النهي باعتبار
القبح في وصف المنهي عنه يصير مجازا بل هو على حقيقته لان المنهي عنه بعد ستر في غيره كالامتناع كونه مشروعا الا ترى ان الامر اذا ورد لحسن في غير
المامور به لا يصير مجازا في المامور به كالامر بالجهاد والطهارة لم يصر مجازا بل بقي على حقيقته وهو كذا هنا وهذا لانه ايضا ان التحريم
لا ينتفي باتصاف النهي بل يثبت لو اقدم على بيع الربوا مثلا يصير عاصيا مستحقا للعقاب لانه ارتكب حراما ولكنه مع كونه حراما يصلح
سببا لحصول الملك اذ لا تنافي بين قول الشارع حرمت البيع وجعلته سببا لحصول الملك العوض لان شرط التحريم التعرض لعقاب الآخرة
فقط دون تخلف الثمرات والاحكام على انا ان سلمنا انه يصير مجازا فهو اولى مما قالوا لانه يصير مجازا في الاسناد مع بقاء النهي في ذاته على
حقيقته وما قالوا مجاز في ذاته لانه يصير نسخا وهو غير النهي فكان الاول اولى قوله فان قيل هذا انما يصح انما ذكرتم من بقاء المشروعية بصفة
الفساد والقبح انما يصح في الافعال الحسية لانها لا تنعدم وتوجد بصفة القبح والفساد فاما الافعال الشرعية فتنعدم بالقبح لما قلنا من التنافي
والتضاد بين المشروعية والقبح فلا بد من اقامة الدليل على ان المشروعات تحتمل اي تقبل هذا الوصف وهو الفساد قوله ومما يتبع ذلك اي
المذكور نحو البيع والاجارة ونذر النذر والحلف على فعل محظور ومثل قتل زيد وسب الابوين وترك الصلوة والصلوة الحرام كالصلوة
في الارض المغصوبة والاوقات المكروهة والمواطن السبع والصوم المحظور يوم النحر الاستدلال به اوضح لان المحظور به وصف الصوم فوجب
ايضا اي باثبات كونه مشروعا على هذا الوجه اي بصفة الفساد ورعاية لمنازل المشروعات وهو ان يترك الاصل وهو المقتضي بمنزلته والبيع
وهو المقتضى بمنزلته وذلك ان لا يجعل البيع مبطلا للاصل ويحافظ لحدودها وفي ان يجعل النهي نهيا والنسخ نسخا لا ان يجعل كلا منهما في الآخر
والاصل من صرح قوله وعلى هذا الاصل وهو ان النهي في المشروعات يقتضي بقاء مشروعيتها قوله منهي بوصفه وهو الثمن اعلم ان البيع مبناه
على البدلين لانه مبادلة المال بالمال عن تراض لكن الاصل فيه المبيع دون الثمن ولهذا شرط القدرة على المبيع ولا يشترط القدرة على الثمن وينفسخ
بهلاك المبيع دون الثمن وذلك لان المقصود من شرعيته الوصول الى ما يحتاج اليه من الانتفاع بالاعيان فان المحتاج الى الطعام او الثوب
مثلا والبيع عنده ذلك لا يندفع حاجته الا بالظفر على مقصوده فشرع البيع وسيلة الى حصول المقصود ولما كان الانتفاع متحققا بالاعيان لا
بالاثمان اذ ليس في ذوات الاثمان نفع الا من حيث الوسيلة الى المقاصد كانت الاعيان اصلا في البيع وكانت الاثمان بمنزلة الوسائل الى
المقاصد كانت الاعيان اصلا في البيع وكانت الاثمان تبعا لها فيه بمنزلة الوصف فاذا باع عبدا بالخمر كان فاسدا لكونه منهيا عنه لان احد البدلين
وهو الخمر واجب الاجتناب فلا يجوز تسليمه وتسلمه الا انها في ذاتها مال لان المال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة كذا قيل وقيل
هو غير الادمي خلق لمصالح الادمي ويجري فيه الشح والضنة وهي بهذه المثابة ولكنها ليست بمتقومة لان المتقوم ما هو واجب الابقاء اما بعينه او
بمثله او بقيمته كما عرف فصلحت ثمنا من حيث انها مال ولم تصلح من حيث انها ليست بمتقومة فلا يمنع اصل الانعقاد اذ ما هو ركن العقد
وهو الايجاب والقبول الصادر من الاهل صادف محله وهو البيع من غير خلل في الركن ولا في المحل وانما الخلل فيما هو جار مجرى الوصف وهو
الثمن فصار العقد مشروعا باصله قبيحا بوصفه وهو الثمن فكان فاسدا لا باطلا وذكر في المبسوط في هذه المسألة ان محل العقد المالية في البدلين و
تخمر العصير لا يعدم المالية وانما يعدم التقوم شرعا فان المالية تكون بالعين منتفعا بها وقد ابقى الله ذلك في الخمر لقوله تعالى ومنافع للناس
ولانها كانت مالا متقوما قبل التحريم وانما ثبت بالنص حرمة التناول ونجاسة العين وليس من ضرورتهما انعدام المالية كالسرقين الا انه فسد التقوم

شرعا

شرعا من وجوب الاجتناب عنها بالنص ولهذا بقيت مالا متقوما في حق اهل الذمة فانعقد العقد بوجود ركنه في محله بصفة الفساد وذكر الامام خواهر
زاده ان المالية انما تثبت بتمول الناس كافة او بتمول البعض والتقوم يثبت بها وباباحة الانتفاع له شرعا فما يكون مباح الانتفاع بدون تمول
الناس لا يكون مالا كحبة حنطة وسمسم وما يكون مالا فيما بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالخمر واذا عدم الامران لم يثبت احدهما
كالدم والميتة قوله وكذلك اذا باع خمرا بعبد اي بيع الخمر بالعبد كبيع العبد بالخمر في الفساد البيع بصفة الفساد وانما ذكر هذه المسألة لان دخول
الباء في احد البدلين يدل على كونه هو الثمن لانها تدخل في الاثمان والوسائل يقال كتبت بالقلم والاثمان بهذه الصفة وقد دخلت في هذه المسألة في العبد
فيقتضي ان يكون الخمر مبيعا فيبطل البيع كما اذا باعها بالدراهم بخلاف المسألة الاولى لان الباء فيها دخلت في الخمر فبقي العبد مبيعا فقال الشيخ بل هما
سواء لان هذا بيع مقايضة اي بيع عرض بعرض فكان كل واحد منهما مبيعا لصاحبه بخلاف بيعها بالدراهم تعينت للثمنية فتعين الخمر مبيعا وفي حكم
كل واحد منهما ثمن لصاحبه ايضا اي ان كل واحد منهما متعين في هذه المسألة لان كل واحد منهما انما يصلح ثمنا لصاحبه اذا كان الآخر عينا بالنسبة
اليه ولذلك لا بد ان يكون متعينا لان المبيع لا يثبت في الذمة الا في عقد خاص فاذا كان العبد غير عين لا يصلح ثمنا والاعيان الحيوان لا تثبت في
الذمة في البيوع واذا كانت الخمر غير عين لم تصلح مبيعا فعلم ان قوله كل واحد منهما ثمن لصاحبه لا يستقيم الا ان يكونا متعينين لكن اذا كانت الخمر
غير عين لم ينعقد العقد في العبد فاسدا وان لم يدخل الباء في العبد لانه تعين لكونه مبيعا من كل وجه كما اذا باع خلا غير معين بعبد او دراهم
ثبت صح وتعين العبد والثوب للمبيعية ثم بين حكم المسألتين فقال فلم ينعقد اي البيع في الصورتين في الخمر لعدم محله حتى لا يثبت الملك فيها ولو
اتصل بها القبض وينعقد في العبد لوجود محله ولكن بصفة الفساد ويملك فيه في الصورتين اذا اتصل به القبض باذن المالك قوله
بخلاف الميتة اي بخلاف المسألتين ما اذا باع العبد بالميتة او الميتة بالعبد بطل البيع لانها اي المذكور ليس بمال في الحال ولا في المال بخلاف الخمر ولا كذا لا يعد
مالا في دين سماوي فوقع العقد بلا ثمن وهو باطل لعدم ركنه وكذا جلد الميتة ليس بمال في الحال ولا في المال ولهذا لو ترك كذلك لفسد وانما تحصل
المالية بصنع مكتسب وهو الدباغ ولهذا اتفق العلماء على بطلان هذا البيع ولو قضى قاض بجوازه لا ينفذ فلا يعدم ما هو ركن العقد لم ينعقد العقد
كذا ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله قوله ولا متقوم بدليل ان من اتلفه واستهلكه لا يضمن الا ترى انه جر الميتة وحصل النابح سلطع كالتجر بخلاف الشعر والميتة
ليست بمال ولا متقومة فلا اجرة ويجوز ان يكون قوله ولا متقوم احترازا عن [illegible] فانها ليست باموال حقيقة ولكنها متقومة في العقود [illegible] المراد
بالميتة هي التي ماتت حتف انفها اما البيع بالميتة التي ماتت بالخنق والجرح في غير المذبح ففاسد لا باطل كذا وجدت بخط شيخي رحمه الله وذكر في الذخيرة ما
ابو الحسن في الجامع الصغير ذبيحة المجوسي وكل شيء تعمل فيه الذكاة وهو عندهم ذكوة كالمنخنقة والموقوذة فانه يجوز البيع فيه عند ابي يوسف رحمه الله ولو استهلكها
ملكه ضمن القيمة وليس كالميتة حتف انفها وقال محمد رحمه الله هو والميتة حتف انفها سواء لان الذكوة فعل شرعي والفاعل ليس من اهله فصار هذا
الذبح في حقه والموت حتف انفه سواء لابي يوسف رحمه الله انهم يتمولونه كالخمور ونحن امرنا بتركهم وما يدينون بخلاف الميتة حتف انفها لانها
ليست بمال في حق احد وهكذا ذكره في التجنيس من غير خلاف محمد قوله وكذلك بيع الربوا اي مثل البيع بالخمر بيع الربوا وهو معاوضة مال بمال في احد
الجانبين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة غير مشروع بوصفه وهو الفضل اي بالفضل بفوت المساواة التي هي شرط الجواز وهو تبع كالوصف
وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا وهو شرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين فيه نفع او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق و
الربوا قد يكون اسما للعقد ولنفس الفضل ففي قوله بيع الربوا مشروع باصله المراد منه العقد اي بيع هو ربوا وفي قوله الشرط الفاسد مثل الربوا
المراد منه نفس الفضل اي الشرط الفاسد في انه زائد في البيع لعدم المقابل في الانعقاد مثل الدرهم الزائد لان الشرط الفاسد على وصفه
في معنى الدرهم الزائد من حيث انه فضل مستحق بعقد المعاوضة فاخذ حكمه ثم النهي في المسألتين هو قوله تعالى وحرم الربوا وقوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب
بالذهب ولا الورق بالورق الا سواء بسواء الحديث وما روي انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط وغير ذلك من الاحاديث ودخلتا تحت البيع وهو
الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد فلا ينعدم به اصل المشروع لانه ايجاب وقبول من اهله في محله ولا خلل في شيء من ذلك بالدرهم الزائد
والشرط الفاسد وكانا امرين زائدين على العقد وكانا في حكم الشرط لكن يثبت به صفة الفساد والحرمة وملك اليمين يحتمل ذلك الا ترى ان صيد الحرم
مملوك للمالك وكذا الخمر وجلد الميتة مملوكة وحرم الانتفاع بها فعلم ان الحرمة لا تنافي ملك اليمين انما يتأتى به وكان ينبغي ان التقييد العقد لما
ذكرنا ان النهي راجع الى غيره الا ان النهي لم يتصل باصل العقد اتصل بوصفه لان الفضل والشرط اذا دخل فيه صار من حقوقه وكوصف فيه

تعالى بيع ربا لمكان زيادة ما اشترى وبيع الآدمي وغير لازم لمكان شرط الخيار وبيع جائز ونسا لمكان الاصل ولما ورد النهي لمعنى في صفته لا اصله
رجع وصف البيع لا اصله ووصف المشروع انه بيع حلال جائز فارتفع الوصف وصار حراما فاسدا وبقي الاصل موجبا للملك فان قيل لما بقي اصله
موجبا للتمليك فلم ذا توقف ثبوت الملك على القبض قلنا لان السبب لما ضعف بصفة الفساد لم ينهض سببا للملك الا بان يتقوى بالقبض كالهبة
والتبرعات فانعدم الملك قبل القبض لقصور السبب كذا في الاسرار قوله وهذا قلنا اي ولان النهي يقتضي بقاء المشروع قلنا في قوله ولا تقبلوا
شهادة ابدا ان النهي بعدم الوصف من شهادتهم اي شهادة المحدود في القذف وهو الاداء حتى لو شهد لا تقبل وكذا تخرج به من اهلية اللعان ايضا
لان اللعان اداء وعقد الاداء وبقي الاصل الشهادة لان عدم القبول انما يتصور اذا كانت الشهادة موجودة شرعا واذا بقي اصلها انعقد النكاح
بها كما ينعقد بشهادة الاعمى لان الانعقاد لا يتوقف على وصف الاداء واهليته قوله ومنها صوم يوم العيد الصوم يا يوم العيد الفطر ويوم الاضحى
وايام التشريق مشروع عند علمائنا الثلثة وهو استحسان وعند زفر والشافعي رح غير مشروع وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة رح ثم اذا صح
نذره في ظاهر الرواية يفتي بان يفطر في هذه الايام ويقضي في ايام اخر ليحصل له العبادة على الكمال ويتخلص عن المعصية ولو صام في هذه الايام
ويقضي ايام يخرج عن العهدة ووجه قولهما ان الصوم غير مشروع في هذه الايام وليس للعبد شرع ما ليس بمشروع كالصوم ليلا وبيانه
ان الشرع عين هذا الزمان للاكل بقوله فانها ايام اكل وشرب ليكون تركها بالاكل والشرب ولن يحصل التعيين الا بوجود خاص من الفعل
فيها الوجوب ووجود الاكل والشرب ليس من خصائص هذه الايام فلا يحصل به التعيين انما الخاص فيها وجوب الاكل والشرب فكان ذلك
جعلا من صاحب الشرع لها من وجوب الاكل والشرب ويتبع الوجوب بجواز الضد فدل ان الصوم فيها ممتنع الوجود شرعا كما في الليل وايام
الحيض ولهذا قالا لا يجوز الظهر من المقيم الصحيح يوم الجمعة لان الوقت تعين للجمعة حقا حتى لم يبق الظهر مشروعا لابهامها [illegible]
والدليل عليه ان الصوم اسم لما هو قربة والمنهي عنه يكون معصية فلا يكون صوما الا ترى انه لا يصح اداء شيء من الواجبات به ولو بقي مشروعا
بعد النهي لصح كالصلوة في الارض المغصوبة لا معنى لقولهما انه لا يجوز لان الواجب الذي كامل وهذا الصوم ناقص فلا يتادى به الكامل لان
النقصان لا يمنع قضاء الواجب كما اذا ترك الفاتحة او السورة او التعديل فقضاء الفائتة يكون فيه النقصان حتى يصح بالسهو ولم يمنع
من الخروج عن عهدة الواجب عرفنا ان عدم الجواز لصيرورته معصية وعدم بقائه مشروعا واذا ثبت ذلك لا يصح النذر به لقوله عليه السلام لا
نذر في معصية الله ولنا ما مر ان النهي عن المشروع يقتضي بقاءه مشروعا وعينه الى الغير وما ذكرنا ههنا ايضا ان الصوم في هذه الايام حسن مشروع
باصله وهو في الحقيقة البيع الى ما تقدم وتقدم ان الشرائع كلها مبنية على الحكم على ما عرف بتفاصيلها في غير هذا الكتاب والحكمة في الصوم
حصول التقوى [illegible] اذ لا مشروع ادل على التقوى منه فان من ادى بهذه الامانة كان لما سواها [illegible] من الامانات واكثر انفاسا
مخافة [illegible] من النفس [illegible] شيء من العادات [illegible] لعلكم تتقون [illegible] معدودات [illegible]
معرفة [illegible] من يحمل مرارة الجوع فيكون حاملا له على المواساة [illegible] وفيه ايضا انطفاء حرارة الشهوة [illegible] للعواقب [illegible]
جماح النفس [illegible] بالسوء وانقيادها لطاعة مولاها الى غير ذلك من معاني [illegible] لا بد لهذه العبادة من تعيين [illegible] صوم الوصال
متعذر والوقت [illegible] والليالي واللباس [illegible] للسكون والراحة [illegible] اعدت للتصرف والتقلب للاكتساب وابتغاء الرزق
وذلك [illegible] الجوع والعطش حاصل [illegible] الاكل والشرب [illegible] من التحليل [illegible] للصوم ليكون على خلاف العادة وليتحقق الحكم التي
ذكرنا [illegible] في هذه المعاني [illegible] هذه الايام وسائر الايام من جميع الوجوه فكان الشرع الوارد في جعل سائر الايام محلا لهذه العبادة
وارد في جعل هذه الايام محلا لها ايضا [illegible] ويتحقق الحكم فيها حسب تحققها في تلك [illegible] فهو حسن مشروع باصله والذي يدل على
بقاء المشروع [illegible] النهي يتناول [illegible] صوم صوم المنهي عنها في ظاهر قوله كذا في الاسرار وهو الامساك اي اصل الصوم الامساك [illegible]
في وقته على سبيل الطاعة والقربة ويجوز ان يكون قوله طاعة لتناول الفرض [illegible] لان الطاعة اسم لفعل عمل بامر آخر اذا قصد الفاعل
جعله للامر فان الفعل وان وجد لا يستحق اسم الطاعة ما لم يوجد [illegible] كذا ذكره الشيخ ابو المعين رح وقوله قربة لتناول النفل لانها
اسم لكل ما يتقرب به الى الله تعالى فصار التقدير اصل الصوم الامساك لله طاعة [illegible] صوم رمضان وقربة ان لم يوجد الصوم [illegible]
البيض وغيرها وههنا ان لم يتحقق الامساك على سبيل الطاعة فقد يتحقق على سبيل القربة فكان مشروعا ويجوز ان يكون ترادفا وهو الاظهر

ثم لما

ثم لما عرف بدلالة العقل والشرع ان مثل هذا المشروع لا يجوز ان يكون منهيا عنه لذاته كان النهي لغيره لا محالة لكن ذلك الغير قائم به فيما يحسن
فيه فصار كالوصف له بحيث لا يتصور وجوده الا بالصوم فصار قبيحا بوصفه ثم ذلك الغير ترك الاجابة والاعراض عن الضيافة الموضوعة
في هذا الوقت بالصوم فانما قيد بالصوم لان الاعراض لا يحصل الا به والدليل على التغاير تصور الصوم بدون الاعراض وبقي ثبوت
التغاير بين الشيئين لتصور وجود احدهما بدون صاحبه والى ذلك اشار الشيخ بقوله بل هو طاعة اي الصوم في هذا الوقت طاعة انضم اليه وصف
هو معصية وقوله فلم يقبله الطاعة معصية معناه ان يحدث بهذا الوصف او بورود النهي لم يصر الصوم الذي هو طاعة معصية بل هو
طاعة انضم اليه وصف هو معصية وهو الاعراض ثم لما توضيح ما ذكر بقوله الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت اي يوجد به لانه معيار له فلا يتصور
الصوم بدونه ولا فاء دفع اي قيد بغير الوقت فلا يجوز ان يتعلق النهي بالصوم باعتبار حسن الوقت ايضا والنهي يتعلق بوصفه اي انما يتعلق
بالصوم باعتبار وصف الوقت لكونه يوم عيد والمتصل بالوقت كالمتصل بالصوم لانه يقوم بها ويصف ذاك الصوم وبقي اصل الصوم
مشروعا قوله مثل الفاسد من الجواهر الجوهر معرب گوهر والمراد منه ههنا ما هو المفهوم فيما بين الناس تعالى لو كوم فاسده اذا
بقي اصلها وذهب لمعانها وبياضها واصفرت وكذا يقال للحم فاسدا اذا بقي اصله ولم يبق منتفعا به فكذا المراد من الفاسد فيما نحن فيه ما هو
مشروع باصله غير مشروع بوصفه قوله وبيانه اي بيان كون الصوم مشروعا باصله غير مشروع بوصفه على وجه يعقل اي على الطريق المدرك
بالعقل يعني على وجه الحقيقة ان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد بلحوم القرابين بتوسعة النعم والتناول من فضل الشهوات باصله لانه
ما شبهه البقر وفرع عليه طيب بوصفه لكونه ضيافة من الله تعالى فانما وصف بالطيب ليستوي الغني والفقير والهاشمي فيه بخلاف الصدقة
فكان تركه اي ترك التناول طاعة باصله اي بالنظر الى اصل التناول فانه تعب النفس بما تشتهيه وهو طاعة معصية بوصفه اي هذا الترك معصية
بالنظر الى وصف التناول لانه ترك ضيافة الله تعالى وهو معصية ويجوز ان يكون الضمير في اصله ووصفه راجعا الى الترك اي ترك التناول اصله
طاعة ووصفه معصية لما ذكرنا وحاصل هذا الكلام ان النهي ورد لمعنى في غير الصوم وهو ترك الاجابة والاعراض عن الضيافة لكنه متصل
بالصوم وصفا فيفسد الصوم به وهذا هو طريقة القاضي الامام ابي زيد وشمس الائمة وعامة المتاخرين واعترض الشيخ ابو المعين رح على هذه
الطريقة فقال ان النهي ورد عن الصوم بقوله عليه السلام لا تصوموا وصرفه الى الغير عدول عن الحقيقة وذلك لا يجوز الا بدليل واما قولهم النهي ورد
لمعنى ترك الاجابة ففيه اعتراضات كثيرة مشهورة وبعد التسليم لا نسلم انه عن الصوم لان الصوم وذلك لان فعل الضد ليس هو بعينه
ترك لضاحبه لم يكن بعينه الا [illegible] كالحركة مع السكون فان التحرك هو ترك السكون والسكون ترك الحركة بعينه ليس هو عين الفعل فعل الغير يكون
تركا لان التحرك مناف للسكون وكذا على العكس هو بعينه اثبات فعل الغير يكون لم يقصد الفاعل فعله والخطر بالمباشرة والاعراض
ثبوته ما لا يمنع لنفي هذا الضد ولو جاز اثبات فعل اخر مع ان هذا الموجود كان نفي ضده لا مكن اثبات جميع الافعال ولا يعد
يكون اضداد الفعل تركا فانه ليس بترك لما هو اصداده وانما يستعمل لنا لو كان الضد ما هو ترك له وان كان الفعل له اضداد كثيرة فكل واحد
منها ترك لجميع اضداده فالقيام ترك للقعود والاتكاء والركوع والسجود والاضطجاع والاسلام ترك لليهودية والنصرانية والمجوسية وجميع
الاديان ثم الصوم ضد الاكل والشرب والجماع والاجابة للدعوة في هذا اليوم فكان نفسه تركا لهذه الاشياء فاذا لم يوجد الصوم غير
ما هو المنهي عنه فكان النهي عن ترك الاجابة نهيا عن الصوم وقولهم لا بل عرفنا لتصور الصوم بدون الترك وهذا هو حد المغايرة غير سديد
لا بد من بيان شرط المغايرة ليصح جواز هذا الكلام وذلك ان التغاير بين الشيئين يطلب من حيث الذات دون التحقق فان تصور وجود
احدهما مع عدم صاحبه من حيث الذات لا يمنع تغايرهما وان كان لا يجوز الانفكاك بين جنسيهما كالجوهر مع اعراضه المعينة متغايران لجواز
وجود احدهما مع عدم صاحبه وان كان لا انفكاك بين جنسي الجواهر والاعراض مستقلا لاستحالة تعري الجواهر عن الاعراض واستحالة قيام
الاعراض بانفسها دون جوهر وعلى القلب ان هذا العرضية مع الوجود من عرض معنى ليسا بمتغايرين وهو في نفسه شيء ولهذا لا يتصور عدم
معنى العرضية مع ثبوت الوجود ولا عدم الوجود مع تقرر العرضية فكان العرض شيئا واحدا من غير ان تكون العرضية فيه معنا زائدا وان
كان يتصور انفكاك معنى الوجود في الجملة عن معنى العرضية فان الجواهر موجودة والبارئ عز اسمه موجود وليس بعرض ولذا الجوهر
مع الوجود من هذا القبيل وكذا الله تعالى موجود وهو قائم بذاته وهو متحد الذات وان كان الوجود في الجملة قد ينفك عن القيام بالذات ثم ما نحن فيه

من هذا القبيل فان ترك الاجابة وترك الاكل والشرب والجماع في هذا اليوم المعين شئ واحد وان كان في الجملة يتصور انفكاكها عن الآخر فمن اعتبر الغيرية في هذا الباب لحقيقة فجعل جواز الانفكاك في الجملة دليلا على ثبوت المغايرة في المعنى وان كان لا يتصور فيه المغايرة فهو العامل كقول القائل الموجود شيئين متغايرين وكون الجوهر الموجود شيئين متغايرين وكون الباري الموجود القائم بالذات شيئين متغايرين وخروج هذا عن المعقول ودلائل الحق وحدود الحق المميز بين المحال مما لا يخفى على ذي لب ثم قال والذي اطنب فيه السغناقي لم يتوصل اليه الا بمعرفة مقدمات منها ان الترك ضد للمتروك ويتعلق به ثواب وعقاب فان من ترك الصلوة فقد باشر ضدا لها يعاقب على مباشرة ذلك الضد المنهي لا لانعدام الصلوة من قبله واحد يكون كل واحد منهما تركا للآخر الى آخر ما بينا ومنها انه اذا كان له اضداد وهو مشتغل بترك للاضداد كلها يجوز ان يتعلق صفة الحكم باعتبار اضافته الى المتروك كمن امر بالتحرك الى اليمين فتحرك الى اليسار فتحرك اياه كان هذا التحرك تركا الى اليمين الذي هو واجب وترك الواجب حرام وتركا للتحرك الى اليسار الذي نهي عنه وترك المنهي عنه واجب وهذا الترك فعل واحد بذاته ووصف الوجوب بالنسبة الى ضد وبالحرمة بالنسبة الى ضد آخر ومنها انه لما كان متحدا حقيقة يجتمع الحكم بالمتعدد لعارض او وجد ذلك من مصادفته المحال المتعددة او تعلق الاحكام المختلفة به كان الرامي اذا رمى فاصاب السهم المقصود اليه ونفذه واصاب آخر لم يقصد اليه فهو اول باحكام العمد وفي حق الثاني باحكام الخطاء والفعل في نفسه واحد وفصل متعدد بالتعدد لمحال اي مع واضافة الاحكام المتعلقة به ومنها ان العارض مع الاصل اذا اجتمعا ولا يمكن اعتبارهما وجب اعتبارهما ويجعل الاصل متبوعا والعارض تابعا لاستحالة العلم لتعذر التسوية وبعد الوقوف على هذه المقدمات نخوض في ايضاح ما ذكرنا فنقول الصوم في هذه الايام ترك للاكل والشرب والجماع والاجابة دعوة الله تعالى عباده بالقرابين التي هي جائز من اموال الله فانها اموال خالصة لله جعل مجالا لاقامة التقرب الى الله سبحانه ثم بان راقه دماء الانعام فقد شرف الله به هذا اصله وامتنه بهذه الضيافة فوجب عليهم اجابة دعوته والمنازعة في قبول الكرامة فكان الصوم تركا لاجابة الدعوة وترك الاكل والشرب والجماع وهو في نفسه شئ واحد غير انه باضافته الى الاكل والشرب والجماع كان عبادة مأمورا بها لما يتعلق به من الحكم والمصالح التي بينا وبالاضافة الى اجابة الدعوة كان منهيا عنه باعتبار انه في حقها ترك للمواقعة فيكون منهيا عنه ومنهي ذاته متحد وهذه اضداد متعددة بلا شك فان اجابة الدعوة غير الاكل والشرب لتصور وجودها بدون اجابة الدعوة وتغاير الاكل والشرب والجماع في انفسها مما لا يشكل وكان الصوم الذي هو متحد في نفسه باعتبار اضافته الى الاضداد المتعددة بمنزلة المتعدد وهو باعتبار اضافته الى اجابة الدعوة منهي عنه وباعتبار اضافته الى الاكل والشرب والجماع عبادة حسنة وكان النهي باعتبار الحقيقة للفعل الى الذات وباعتبار الحكم للمعاني غيرها بموصوفه مشتمل على ما بسطه ذكر في المثال من المقدمة ثم ان اجابة الدعوة ليست بضد اصلي للصوم فان الصوم في غير هذه الايام ليس بترك لاجابة الدعوة وهو في حقيقته وماهيته ترك الاكل والشرب والجماع لكونها اضدادا اصلية وكان الصوم باعتبار اضافته الى هذه الاضداد بمنزلة الاصل وباعتبار الاضافة الى اجابة الدعوة بمنزلة التابع وصار ترك اجابة الدعوة في الصوم جعل كانه وصف له وترك الاكل والشرب والجماع جعل كانه موصوف مشروع فبقي الصوم مشروعا وبقي نوع خلل ما لمكان اجابة للقول لان القول بكل التمييز بين المشروع منه وبين المنهي عنه وهو معنى قول الشيخ في الكتاب بما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا او لو صام عن وقت لعذر لا يجوز لحصول الخلل في الاستحالة التمييز في الفعل بين ترك الاكل والشرب والجماع وبين ترك اجابة الدعوة هذا كما جوز على ان الشمس الزائلة لانه مما فيه العارض لامكان ابراء السوء على الشمس دون الصفة النجاسة ومنعوا من الكلف المستحالة الى المتصف بهما ثم لو صام في هذه الايام يخرج عن عهدة النذر لانه لما اضاف النذر الى هذه الايام اوجبه على نفسه قدر ما يتحقق فيها وقد ادى بما التزم لكن يجوز ان يعتق بهذه الرقبة وبين عهدها خرج عن نذره باعتبار تعينها وان كان لا تنادي شيئا من الواجبات ولا فضل ان الصوم في وقت آخر ليكون مؤديا بالكمال ما وجب عليه مع التخلص عن ارتكاب المنهي عنه كمن نذر ان يصلي عند طلوع الشمس فعليه ان يصلي في وقت آخر وان صلى في ذلك الوقت خرج عن عهدة نذره ولا يعاقب ان النهي لو كان لترك الاجابة لكان ينبغي ان يأثم من لم يأكل بدون النية اذ لم يأكل ولم ينو الصوم او لعدم الطعام او الحمية ولا يأثم لانه ترك الاجابة عن عذر اما من لم يأكل مع القدرة على الطعام وانعدام العذر فلا نسلم انه لا يأثم وهذا بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة لان المنهي عنه هو الغصب دون الصلوة والصلاة فعل معلوم ساري في ذلك

تم ام

وشرائط

وشرائط معلومة والغصب ايضا شئ معلوم لا اتحاد بينهما بوجه ولا يلزم انه من رأى رجلا يغرق وهو في الصلوة وقد امكنه التخلص لو قطع الصلوة فلم يكن يقطع حيث يجوز وان كان مأمورا بتركها منهيا عن ترك التخليص والمضي في الصلوة هو ترك التخليص وكانت الصلاة منهيا عنها من حيث انها ترك التخليص ثم لم يوجب ذلك نقصا فيها حتى يقضيها كاملا وكذا لو رأى رجلا يقتل آخر ويمكنه الدفع فمضى في صلوته وشغل بها عنه احتسبها ان صلوته معاقبا وكذا من يشتغل بالصلوة في اول الوقت عند استنقاذ الناس الى عدو من المشركين وطلبهم وهو قادر على ان ينفذ اليهم وهذا ايضا لان الصلاة في هذه الحالة ليست ترك التخليص والدفع فانهما مع التخليص والدفع ممكنين الجمع عند قرب الغريق منه فيأخذه بيده ويتخلص من قرب القاصد للقتل منه ويقبض على يده او يتعلق بثيابه او بعض اعضائه فيمنعه ولو كانت الصلوة تركا للتخليص والدفع لما تصور حصولهما في حالة الصلوة البتة لان ترك كل فعل ضده فاجتماع الفعل مع تركه مستحيل كاستحالة اجتماع السكون والحركة في حال واحد فدل ان الترك معنى وراء الصلوة يعارض الصلوة ويكون النهي يتعلق بمعنى صحة فعل آخر هو عبادة ويكون منهيا عنه كالمصلي يرى بعين ما لا يحل له النظر اليه من الاجنبية او الطائف ينظر الى بعض الاجنبيات والقدف والحسن فكذا ها هنا وهذا لان الركن في باب الصلوة هو الافعال المعهودة والصلوة في حقيقتها هذه الافعال لا غير ها وترك التخليص والدفع يترك استعمال البدن وترك استعمالها في باب الصلوة ليس من الاركان اذ لا ادائها بدون ذلك وانما استعمالها جعل في باب النواقض يوجد لا عن عن العبادة فاما ترك استعمالها فليس من الصلاة لان الصلوة لا يستدعي ترك استعمالها بل هي اداء للاركان وكذا المشتغل بالصلوة في اتباع العدو على هذا لان الترك يحصل بترك المشي والصلوة ليست ترك المشي انما هي افعال الغرور ويتحقق المشي وهو القرار على المكان والقرار معنى غير اركان المعهودة لانه يتصور القرار على المكان بدون اركان الصلوة ويكون بتأدية اركان الصلاة وتتصور ترك استعمال آلة التخليص والدفع وهي اليد بدون الصلوة ويحصل الترك وكان ترك المشي معنى مقارنا لاركان الصلوة والمنهي هو لا هي فاما هاهنا فالصوم هو بنفسه ترك هذه الاشياء على ما قررنا والله اعلم هكذا كلام الشيخ ابي العز رحمه الله وخلاصته معناه ان المنهي عنه عين الصوم لا يجمع والمشروع عينه ايضا ولكن يجمع لغوي ويجوز ان يكون الشئ الواحد مشروعا وحراما بجهتين مختلفتين عند عامة العلماء وهذه الطريقة اولى لان المشروع هو الصوم والمنهي عنه خروج وتكلفه وصف له فيه قال الشيخ المصنف بين الطريقة الاولى واحق باخر كلامه ما اشار اليه الطريقة الثانية فقوله وبيانه على سبحه يعقل الطاعة وبوقف عليه بادى بامل الشيخ السلام وفيه ولهذا اي ولان الطاعة وهي الصوم لم يتعلق معصية بالنهي صح النذر به اي بهذا الصوم او ولان ترك المتناول وهو الصوم طاعة باصله صح النذر به لانه نذر بالطاعة لان كف النفس عن الشهوات نداء قربة والعبو دية عن تولي الصوم بهذه الايام معصية فلا يصح النذر به والمعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا اي وصف هو معصية وهو ترك الاجابة متصل بفعل الصوم لا بذكر الصوم ولم يوجد منه الا ذكر الصوم وهو قوله لله علي ان اصوم هذا يوم النحر او اصوم غدا وغد يوم النحر فلم يمنع صحة النذر به فان قيل ذكر الصوم ذكر للمعصية لان الصوم عينه ترك الاجابة على ما ذكرت وهو معصية فكان ذكر الصوم تركا للاجابة ذكر للمعصية ومقصد التعليق يصح لمن نذر بضرب ابيه او شتم امه لم يصح والعصيان ينشئ بضرب الشيخ لانه لما كان ذكرا له وقصد اليه كان معصية ايضا فلم يصح قلنا لم يتعلق هذا النذر من حيث انه ذكر المعصية ولكنه انعقد من حيث انه ذكر طاعة وهي قربة وقد بينا ان جهة القربة اصل فيه فيصح النذر به فان قيل قد روى الحسن عن ابي حنيفة رح انه اذا اضاف النذر الى يوم النحر بان قال لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره واذا اضافه الى الغد بان قال لله علي ان اصوم غدا وغد يوم النحر صح نذره قلنا وجه هذه الرواية انه اذا نص على يوم النحر فقد صرح في نذره بما هو منهي عنه فلم يصح واذا قال غدا فلم يصرح في نذره بالمنهي عنه فصح نذره فهو كالمرأة اذا قالت لله علي ان اصوم يوم حيضي لم يصح نذرها ولو قالت لله علي ان اصوم غدا وغد يوم حيضها صح نذرها ويجب عليها القضاء والجواب عنه على ظاهر الرواية ان الحيض وصف المرأة لا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع كونها طاهرة عن الحيض شرط لتكون اهلا لاداء الصوم فلما علقت النذر بصفة لا تبقى اهلا للاداء معها لم يصح لانه لا يصح الا من اهله كالرجل يقول لله علي ان اصوم يوما اكلت فيه ولهذا اي ولان هذا الصوم معصية بوصفه قلنا انه لا يلزم بالشروع في ظاهر الرواية اذا شرع في صوم يوم النحر ثم افطر لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ومحمد انه يلزمه القضاء رواه بشر بن الوليد عنه كذا في الاسرار والكشف لابي جعفر وذكر في المبسوط اذا اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا قضاء

بعلة انه قولنا وعند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الشيخ قوله قولهما اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان الشروع مطلوبه كالنذر بدليل ساير الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع
في صوم يوم النحر كما لو شرع في الصلوة في الاوقات المكروهة وجه ظاهر الرواية ما ذكر في الكتاب ان هذا الشروع في هذا الصوم متصل بالمعصية
لانه مرتكب للمنهي عنه وهو ترك اجابة بنفس الشروع فلم يجب اتمامه وهو فطر بل لزم قطعه رعاية لحق صاحب الشرع وهو الاعراض عن المعصية
فصار كان صاحب الشرع قطع لا من جهته فلا يجب عليه القضاء حتى يكون مضمونا فالتحق بما لو صار مقطوعا من جهة صاحب الحق اي من جهة القطع
فاشرع فيه بعد ما شرع بالاتفاق حاله فانه لا يقضي لانه مامور بخلاف النذر فانه متعرض حاصلا ومرتكبا للمنهي عنه بخلاف الشروع في الصلوة في
الوقت المكروه على ما ذكره **قوله** ومنها اي ومن الفروع المتخرجة على الاصل المذكور الصلوة عند طلوع الشمس وكذا اي زوالها وغروبها
قال وكذلك الشمس اي زوالها وغروبها اي الصلوة في هذه الاوقات الثلثة المكروهة مشروعة باصلها لان النهي يقتضي المشروعية ولا قبح في اركانها
من القيام والركوع والسجود لانها تعظيم الله تعالى فيكون حسنة كما في ساير الاوقات وشروطها من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة
فبقيت مشروعة بعد النهي لما كان يصلح والوقت صحيح باصله ايضا لانه زمان كساير ازمنة صالح لظرفية العبادة كما جاءت به السنة وروي
روى عمرو بن عبسة عن النبي عليه السلام انه قال حين سأله عن الصلوة صل صلوة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها
تطلع حين تطلع بين قرني الشيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم اقصر عن
الصلوة فان حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الظل فصل فان الصلوة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها
تغرب بين قرني الشيطان وحينئذ يسجد لها الكفار وروي في حديث الصنابحي ان النبي عليه السلام نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني
الشيطان وان الشيطان يقارنها حين تطلع حتى اذا ارتفعت فارقها فاذا كان عند قيام الظهيرة قارنها فاذا زالت
فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ولا تصلوا في هذه الاوقات فهذا انسب الوقت الى الشيطان ولانه في بعض القصص
ان زرادشت اللعين امر المجوس بالصلوة في هذه الاوقات الثلثة فجاء الشرع بحرمة الصلوة فيها مخالفة لهم وقرنا الشيطان ناحيتا راسه وقيل
انه يقابل الشمس حين طلوعها فينتصب حتى يكون طلوعها بين قرنيه فيصلي سجود الكفار للشمس عبادة له وقيل هو مثل يعني ان القسوة
بين صوم ايام التشريق وبين الصلوة في الاوقات الثلثة من حيث ان النهي في كل منهما ورد لمعنى في وصف الوقت شرع في بيان التفرقة بينهما فقال
الا ان الصلوة اي لكن الصلوة لا توجد بالوقت لان الوقت للصلوة ظرف ولا تاثير للظرف في ايجاد المظروف بل هي توجد بافعال
معلومة فلا يكون فسادا فيه لانه مجاور بخلاف الصوم لانه يوجد بالوقت لانه معيار له على ما مر **قوله** وهو سببها لنا نرى الجواب
سوال مقدر وهو ان يقال في الظرف لا يؤثر في المظروف لانه مجاور ولكن ينبغي ان لا يؤثر في نقصانه ايضا حتى يتأدى به الكامل
كما لا يؤثر ظرفية المكان فيه كما في الصلوة في الارض المغصوبة حيث تتأدى به الكامل فقال الوقت ان كان ظرفا لكنه سبب للصلوة فصار
يؤثر في المسبب لا محالة لانه لما كان مجاورا ولم يكن وصفا يؤثر في النقصان لا في الفساد بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فان المكان فيها ليس
بسبب لا وصف فلا يؤثر في الفساد ولا في النقصان بل يوجب كراهة وهي لا تمنع اداء الواجب في قوله وهو سببها لنا نرى اي ان الوقت
سبب لها شرع فيه من النفل كما هو سبب لما شرع فيه من الفرض ولم يستقم هذا الكلام لان كلامنا في النفل لا في الفرض فقيل معنى سببيته الوقت
ان اداء كل زمان والنفل اليه بعمة مستدعي شكرا وكان ينبغي ان يجب عليه الاشتغال بالخدمة في كل الاوقات شكرا الا ان الله تعالى رخص بالاكتفاء
في بعض الازمنة دون البعض فاذا اراد ان يشرع فقد اخذ بما هو العزيمة فيكون مطلق الوقت سببا لا يتأدى به اي بالمذكور وهو الصلاة
في هذه الاوقات المكروهة الكامل وهو ما وجب في غير هذا الوقت لان الكامل لا يتأدى بالناقص فان قيل لا يمنع النقصان من الجواز كما
لا يمنع الكراهة منه بدليل ان من ترك الفاتحة او بعض الواجبات في اداء الصلوة او في بعض قضائها يخرج عن العهدة وان يكن
فيه النقصان ولهذا وجب جبره بالسجود ان كان ساهيا واذا كان كذلك وجب ان يتأدى به الكامل كما يتأدى بالصلوة في الارض المغصوبة
قلنا النقصان انما يمنع اذا كان راجعا الى نفس المامور به اصلا او وصفا لان ذلك دخل تحت الامر فلا بد من ان يمنع فوات ما دخل
تحت الامر عن الجواز واما ما لم يدخل تحت الامر ففواته لا يمنع عنه لانه مخل بالمامور به وذلك كمن اعتق رقبة عمياء عن كفارة يمينه لا يجوز لان
الوصف دخل تحت الامر وان كانت كافرة يجوز وان لم يكن فيها نقصان بفوات الايمان لان وصف الايمان لم يدخل تحت الامر بعضا به

لا يمنع اداء الواجب ثم الوقت للصلوة داخل تحت الامر بالدلائل القطعية ففقصانه يمنع عن الجواز كوصف الايمان في الرقبة فاما واجباتها فلم يدخل
تحت الامر فقواتها لا يؤثر في المنع عن الجواز كفواته وكذلك ايمان الرقبة لان المامور كامل اصلا ووصفا وانما يمكن بالنقصان جبرا باخبار الاحاد
التي لا يراد بها على الكتاب ويوجب العمل لا العلم ولهذا قلنا تجبر بالسجود فلا يظهر في حق المامور به وكذا المكان في الصلوة لم يدخل تحت الامر فلا
يمنع المامور به نقصانه **قوله** يضمن بالشروع حتى لو قطعها وجب عليه القضاء وينبغي ان يقضيها في وقت يحل فيه الصلوة فان قضاها في وقت
آخر مكروه اجزاه وقد اساء لانه لو اتمها في ذلك الوقت اجزاه فكذا اذا قضاها في وقت مثل ذلك الوقت وقال زفر لا يضمن وهو رواية عن ابي
حنيفة لانها منهي عنها فلم يجب صيانتها عن البطلان بخلاف الصوم لانه يتقوم بالوقت والوقت جزء من اجزاء الماهية حتى قيل هو كامساك عن المفطرات
الثلثة نهارا ولو امسك في الليل لا يكون صوما بحال ويعرف به اي بعرف معياره بالوقت حتى ازداد بازدياده وانتقص بانتقاصه فازداد الاثر
توي اي اثر فساد الوقت في الصوم فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع ووجب قطع الصلوة بمكنة الاداء بدا لكن الشروع لا يصفة الكراهة بان الصبر
ترتفع الشمس فلهذا الوجه في الصوم بعد الشروع لا يمكنه الاداء بدون صفة الكراهة فلم يلزمه وحقيقة الفرق ما ذكره الشيخ ابو المعين رحمه الله ان
ما ركب من اجزاء متفقة متجانسة يكون للبعض اسم الكل كالماء والهواء والخل واللبن فان اسم الماء كما يطلق على جميع ما في البحر يطلق على قطرة منه ويكون
لجزء الماء منه ما يكون لنفسها وما تركب من اجزاء مختلفة لا يكون للبعض اسم الكل كالسكنجبين المتركب من الماء والسكر والخل لا يكون للبعض منه اسم
الكل فان الخل لا يسمى سكنجبينا وكذا الآدمي مع الاجزاء البسيطة من اللحم والدم والعظم والعصب والاجزاء المركبة كالوجه واليد والرجل هكذا فان
شيئا من هذه الاجزاء اي النوعين كان لا يطلق عليه اسم الآدمي معروف ذلك عند اهل اللغة لا نزاع في ذلك ثم الصوم تركب من اجزاء متفقة وهي
الامساكات الموجودة من انشقاق الفجر الى غروب الشمس وكان اسم الصوم واقعا على كل جزء من اجزائه والنهي ورد على الصوم وجزء من اجزاء صوم
وكان منهيا عنه ولهذا لو حلف لا يصوم فشرع فيه ثم افسد يحنث في يمينه وكان ما انعقد منه انعقد مشروعا محظورا على ما قررنا ولو مضى فيه
لكان كل جزء منه مشروعا محظورا والمضي عما يلزم لابقاء ما انعقد على ما انعقد وما انعقد الماضي كان مشتملا عليهما فالمضي لو لزم لما فيه من تقرر الطاعة
لا يلزم لما فيه من تقرر المعصية لان تقررها حرام والتوبة عما سبق عن المعصية والندم عليه فرض وتقرر ما انعقد طاعة والحد لكنه يجب وجوبا
فيه ما ترجح جانب الطاعة ويمكنه عنه الشبهة فاما الاعراض التوبة عن المعصية فلا شك فيه فكان جانبه ترك المضي مرجحا على جانبه وجوب المضي فلم
يجب المضي ولا يلزم القضاء بالافساد بخلاف ما اذا شرع في الصلوة في الاوقات المكروهة ثم افسد حيث يلزم القضاء بالافساد لان الصلوة تركب
من اجزاء مختلفة غير متجانسة من قيام وركوع وسجود فلا يكون لبعضها اسم الصلوة وانما يطلق الاسم عند انضمام هذه الاجزاء بعضها الى بعض
بان يقيد الركعة بالسجدة وصارت الركعات بعد ذلك اجزاء متجانسة فكان لكل ركعة واحدة اسم الصلوة ولهذا لو حلف لا يصلي فشرع
في الصلوة لا يحنث ما لم يقيد الركعة بالسجدة ومن يفعل من القوم في النفل قبل تمامه لا يعمل شيئا ما لم يوجد منه السجدة لان دون الركعة ليس
بصلاة والنهي ورد على الصلوة في هذه الاوقات فلم يكن الشروع منهيا عنه ولا القيام ولا القراءة ولا الركوع وانما يتوجه عليه النهي عند وجود
السجدة ما مضى قبل ذلك انعقد عبادة محضة وابطالها حرام وصيانتها واجب ولا يحصل الصيانة بدون المضي فكان المضي في حق ما مضى
امتناعا عن ابطال العمل وهو واجب في حق ما يستقبل تحصيل طاعة وتحصيل معصية فكان المضي طاعة ومعصية وامتناعا عن المعصية وهي ابطال العبادة
وترك المضي امتناعا عن معصية وطاعة وارتكاب معصية وهي ابطال عبادة محضة فرجح جانب المضي على جانب الافساد فوجب المضي فاذا افسد فقد افسد
عبادة وجب عليه المضي فيها فيلزمه القضاء **قوله** متعلق بالصلوة التي نوصف ولا نسب فلم يفسد ولم يمنع انقضاء يتأدى بها الواجب
الكامل لا يعاق لعينها الا ان التعرض للنهي للمكان هو المفرق بينها وبين صوم يوم النحر والمفرق بين البيع وقت النداء وبين بيع الربوا الابد
لم يتعرض له لعدم الاستقامة وانما كان النهي متعلقا بما ليس بوصف لانه متعلق في الصلوة بشغل الارض وفي البيع بترك السعي وهما امران
منفكان عن الصلوة والبيع الا ترى ان الشغل يوجد بدون الصلوة والصلوة توجد بدون الشغل وكذا البيع يوجد بدون ترك السعي بان
تبايعا في الطريق ذاهبين وترك السعي يوجد بدون البيع بان مكثا من غير بيع واذا كان كذلك كان النهي لامر مجاور فاوجب الكراهة دون
الفساد واي بطل الشروع العتيق المتصل بالمشروع على ما قلنا اوجب اتصال كامل او وسط او ناقص فالكامل في صوم يوم العيد ولذلك لم يضمن
بالشروع ولم يتأد به الكامل والوسط في الصلوة في الاوقات المكروهة اذ اتصال القبح بها اقل بالنسبة الى الصوم واكثر بالنسبة الى الصلوة في

الارض المغصوبة ولهذا لكان يتادى به الكامل ويضمن بالشروع والنافرع الصلوة في الارض المغصوبة ولهذا ثبتت فيها الكراهة دون الفساد
والنقصان لان النهي فيها على طريق المجاورة لا على طريق الاتصال في الحقيقة واعلم ان العلماء قد اختلفوا في الصلوة في ارض مغصوبة فذهب الجمهور
الى انها صحيحة وذهب اهل الظاهر واحمد بن حنبل ومالك في رواية والزيدية والجبائي وابنه ابو هاشم الى انها لا تصح فاحتجوا بان القول بصحتها
يودي الى ان يكون الفعل الواحد بذاته حراما وحلالا لان هذا الفعل المعين غصب ومتعلق التحريم بالاتفاق فلو صحت لكان هو بعينه متعلق
الوجوب ايضا وذلك باطل وهذا لان فعله واحد وهو كونه في الدار المغصوبة وهو حالة القيام والركوع والسجود عاصيه بفعله عاص له
ولا يجوز ان يكون متقربا بما هو عاص به مثابا بما هو معاقب عليه ولا يستند قولكم امكن انفكاك احدهما عن الاخر لانه وان امكن ذلك عن موضع
النزاع لكنهما متلازمان فيما نحن فيه فلا يمكن الحكم بكل منهما وتمسك الجمهور باجماع السلف فانهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة
في الدور المغصوبة مع كثرة وقوعها ولا نهوا الظالمين عن الصلاة في الاراضي المغصوبة اذ لو امروا به ونهوا عنها لانتشر وبان الفعل وان
كان واحدا في نفسه اذا كان له وجهان مختلفان يجوز ان يكون مطلوبا من احد الوجهين مكروها من الوجه الثاني وانما الاستحالة ان يطلب من
الوجه الذي يكره لعينه وفعله من حيث انه صلوة مطلوب ومن حيث انه غصب مكروه والغصب معقول دون الصلوة والصلوة تعقل دون الغصب
وقد اجتمع الوجهان في فعل واحد ومتعلق كل من الامر والنهي الوجهان المتغايران وهو نظير ما اذا قال السيد لعبده خط هذا الثوب ولا تدخل
هذه الدار فان ارتكب النهي عاقبتك وان امتثلت اعتقتك فخاط الثوب في تلك الدار فيصح ان السيد يعاقبه ويعتقه ويقول الطاعة بالخياطة
والمعصية بدخول الدار فكذا هذا لكنه نحن فيه من غير فرق فالفعل وان كان واحدا فقد تضمن تحصيل امرين مختلفين يطلب احدهما ويكره الاخر وبان جمعهما المكلف
لم يخرجا عن حقيقتهما وهو ايضا كمن رمى سهما الى مسلم بحيث يمرق الى كافر او الى كافر بحيث يمرق الى مسلم فانه يثاب ويعاقب ويملك سلب الكافر عند
من جعله سببا لذلك ويقتل بالمسلم قصاصا والنهي فعله الواحد امرين مختلفين ولهذا اخرج الجواب عما قالوا انه عاصي بفعله ولا فعل له الا القيام
والركوع والسجود ومكان متقربا بعين ما هو عاص به لانا انما جعلناه عاصيا من حيث انه يستوفي منافع الدار ومتقربا من حيث انه اتى
بصورة الصلوة كما ذكرنا في مسألة الخياطة وقد يعلم كونه عاصيا من لا يعلم كونه مصليا ويعلم كونه مصليا من لا يعلم كونه عاصيا الا ترى انه
لو سكن ولم يفعل فعلا لكان عاصيا في حالة النوم وعدم استعمال القدرة وانما يتقرب بافعاله وليس لكل الافعال شرطا لكونه عاصيا فثبت
انهما وجهان مختلفان وان كان الفعل واحدا ثم لما فرغ الشيخ رحمه الله من بيان تخريج الفروع على الاصل المذكور شرع في جواب ما يرد نقضا على
ذلك الاصل فقال وهذا بخلاف ما اذا نفي المشروع بعينه وورود النهي بخلاف ما ذكرنا وما ذكرنا من الفروع بخلاف ما ذكرنا والمضامين والملاقيح
من حيث ان النهي عنهما لم يتصرف الى المشروع حتى بطلا اصلا وقد مضى ذلك في الفروع المتقدمة لانها نوع اضيفت للعرض محلها اذ المعدوم
لا يصلح محلا للبيع ولابد للانعقاد من المحل فبطل لعدم المحل وصار النهي عنهما مستعارا للنفي بهذه القرينة واستعارة النهي للنفي صحيح
لما بينهما من المشابهة وهي استواؤهما في نفس الرمي فالحد منهما يدفع الاصل والاخر يدفع العقد اولان كل واحد منهما عبارة عن العدم اولان كل
واحد منهما محرم ولهذا صحت استعارة النفي للنهي في قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والمضامين ما تضمنته اصلاب الفحول وهي
قول الشاعر ان المضامين التي في الصلب ماء الفحول في الظهور الحدب جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه يقال ضمن كتابه كذا وكان
مضمون كتابه كذا والملاقيح ما في البطون من الاجنة جمع ملقوح او ملقوحة من لقحت الناقة اذا حبلت وهو فعل لازم فلا يجيء اسم المفعول
منه الا موصولا بحرف الجر الا انهم استعملوا بحذف الجار وصورته ان يقول بعتك الولد الذي يحصل من هذا الفحل او من هذه الناقة وكان
ذلك من عادة العرب فنهى النبي عليه السلام عن ذلك كذلك صوم الليالي اي وكبيع الحر والمضامين والملاقيح صوم الليالي اي انه غير مشروع لانه منهي عنه
لان الوصال غير مشروع فان الشرع لما جعل زمان الليل ان لا يكون وقتا له اصلا وكان النهي عنه بمعنى النفي ثم صوم الفرض يتادى بصيام
ايام الوصال اذا نواه لان النهي في المجاور وهو الامساك في الليل لا لمعنى متصل بوقت الصوم بخلاف صوم يوم النحر لان النهي لمعنى اتصل
بوقت الصوم قوله ولا يمكن لان الادمي لا يحيى بدون الاكل على ما عليه جبلته فلا بد من ان يعين بعض الزمان للصوم وبعضه للفطر ويعتمد
النهي للصوم لان الابتلاء يتحقق فيها لان في النفس داعية الى الاكل والشرب عند الانهاك في النهار في العادة فيتحقق خلاف هوى النفس بالامساك
عن الشهوات فيه واما الامساك في الليل فعلى وفاق هواها فلا يتحقق فيه معنى الابتلاء على الكمال اذا اصل بناء العبادة على مخالفة العادة

لا على موافقتها ولا يقال ان الجماع يوجد في الليالي عادة وهو احد المفطرات فكان الامساك عنه في الليل على خلاف هوى النفس فينبغي ان يكون
الليل محلا للصوم ايضا لانا نقول شهوة الفرج تابع لشهوة البطن ولهذا كان الصوم يوجد على ما ورد به الاثر فلا تعتبر بنفسها قوله ولا يلزم التكاح
بغير شهود اي ولا يلزم على الاصل المذكور النكاح بغير شهود فانه لم يبق مشروعا مع انه منهي عنه بدليل تحقق حكم النهي فيه وهو الحرمة وبدليل انه لو
حمل قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود على حقيقته يلزم الخلف في كلام صاحب الشرع فوجب الحمل على النهي كما حمل قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في
الحج عليه لهذا المعنى لانا لا نسلم ذلك بل نقول هو منفي ومكان ذلك اخبارا عن عدمه كقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور وكقوله لا صلوة لجار المسجد
وذلك لا يوجب بقاء المشروعية بل يوجب انتفاءه ومن صدق الخبر وما ذكرتم انه يلزم منه الخلف غير مسلم لان الكلام في النكاح الشرعي وهو منتف
اصلا وقوله واما سقوط الحد جواب سؤال يرد على هذا الجواب وهو انه لم يبق مشروعا اصلا ينبغي ان لا يسقط الحد ولا يثبت النسب والعدة
والمهر فيه لانها من احكام النكاح والحكم لا يثبت بدون السبب فقال انما يثبت هذه الاحكام لشبهة العقد وهي توجد صورته في محله لا الانعقاد لاجل
العقد اذ الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت قوله ولكن النكاح شرع لملك ضروري يعني ولئن كان صيغتهما نهيا لم يمكن القول ببقاء المشروعية مع العمل
بالحقيقة فوجب حملهما على النفي والنسخ ايضا لان النهي انما يوجب بقاء المشروعية فيما امكن ايجاب موجبه وهو الحرمة مع المشروعية لا فيما لا يمكن ذلك
والنكاح من هذا القبيل لانه شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل لان الاصل فيه ان لا يكون مشروعا لانه استيلاء على حرة مثله في الشرف و
الكرامة والستر فان لها احكاما من غيرها حبا بها ولكنه انما شرع ضرورة بقاء النسل اذ لولا شرع الحكم المذكور لما قام على وجه القيام به داعي
الشهوة وفيه ما لا يخفى من الفساد فشرع النكاح سببا للملك ليظهر اثره في حل الاستمتاع ولهذا سمي ذلك الملك ملك النكاح ولهذا لا يظهر اثره فيما
وراء ذلك حتى يثبت حرمة مالكه لا حرامها ومنافعها بعد النكاح كما كانت قبله الا ترى انه لو وطئها غيرها او لمسها بشبهة او وطئت بشبهة كان
الارش والمهر والعقر لها دون الزوج واذا كان الموجب الاصلي النكاح الحل وموجب النهي التحريم لا يمكن الجمع بينهما لتضاد بينهما ثم
الحرمة ثابتة بالاجماع فيتعذر الحل ضرورة ومن ضرورة انعدام خروج السبب من ان يكون مشروعا لان الاسباب شرعية لا حكامها لا لذواتها
ومن ضرورة خروج السبب عن المشروعية صيرورة النهي فيه بمعنى النفي ولا يلزم على ما ذكرنا انعقاد النكاح وبقاؤه مع حرمة الاستمتاع في حالة
الاحرام والاعتكاف والحيض وكذا بقاؤه مع الظهار الموجب للحرمة لانه انما انعقد وبقي مع هذه الصور لتطهر اثره بعد زوال هذه العوارض فانها
تزول لا محالة اما الاحرام فينتهي بمضي الوقت والحيض ينتهي بالطهر وحرمة الظهار تزول بالكفارة ومكان بمنزلة من تزوج امرأة وهنالك مانع حسي لا يمكنه
الوصول اليها الا بعد رفعه لم يمنع ذلك عن صحة النكاح لان بعد رفع المانع يظهر اثره فاما فيما نحن فيه فالحرمة ليست مغياة الى غاية تعمل اظهار
اثر النكاح بعد انتهائها فلا يكون في الانعقاد فائدة اصلا قوله وكذلك نكاح المحارم ممنوع اي محمول على النفي لعدم محله لان النص الوارد فيه
يوجب تحريم العين والحرمة متى اضيفت الى العين يخرجها عن محلية الفعل لان الحل والحرمة لا يجتمعان في محل واحد وكانت اضافة الحرمة النهي نفيا
للحل لانها قوله مستعار عن النفي اي للنفي يعني ان كان المراد من النكاح المذكور في النص العقد فالنهي محمول على النفي لانه ثبت بالدليل ان
الحرمة الثابتة بالمصاهرة اي الحرمة الناشئة لتنبيه على انه يقوم مقام النسب وكان قوله وحرمت عليكم امهاتكم ابا ولم يخرج عن محلية النكاح
وكان النهي مجازا بمعنى النفي لا محالة قال شمس الائمة الكردري في الاشارة قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم نقضا على هذا الاصل لان كلا منا فيما
كان مشروعا ثم صار منهيا عنه فيبقى مشروعا بعد النهي ام لا ولم يكن ذلك مشروعا اصلا بدليل قوله انه كان فاحشة ومقتا فلم يكن من هذا الباب
ثم ما ذكر جواب عن المسائل التي ترد نقضا على الاصل المختلف فيه وهو ان النهي عن الافعال الشرعية يوجب بقاء المشروعية فلما فرغ عنه شرع في
جواب ما يرد نقضا على الاصل المتفق عليه وهو ان النهي عن الافعال الحسية يوجب نفي المشروعية عنها اصلا وهي اربع مسائل فقال واما استيلاء
اهل الحرب فيه وروده ان الاستيلاء فعل حسي والنهي عن الفعل الحسي يوجب قبحا في عينه وانتفاء المشروعية وقد جعلتم بخلاف حيث جعلتموه
سببا للملك الذي هو نعمة ولا بد لها من سبب مشروع رعاية للتناسب بين السبب والمسبب فكان هذا نقضا لذلك الاصل فوجه الجواب
انا لا نسلم ان الاستيلاء منهي عنه لعينه بدليل انه لو استولى على مال مباح او على صيد بقصد التملك يكون بالاجماع فثبت انه منهي عنه لغيره
وليس ذلك الا عصمة المحل والعصمة انما تثبت في حقنا دون اهل الحرب لانها انما تثبت بالخطاب بالاجماع ولم يثبت الخطاب في حقهم لانقطاع
ولاية التبليغ والالزام فكانوا في حق هذا الحكم اعني ثبوت العصمة بمنزلة من لم يبلغه الخطاب من المؤمنين في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فكان

الصوم

استيلاء اهل الحرب

لاستيلائهم على هذا المال واستيلاؤهم على الصيد سواء ولكن يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فإنهم يعتقدون تملكها بالاستيلاء ويعتقدون
إباحة ذلك ومع ذلك لا يملكونها فلذلك … الشيخ … لا فرق بين الأموال والرقاب فقال ولأن العصمة ههنا باقية نعني لما سلمنا أن
العصمة باقية على الإطلاق في الجميع … إنما انتهت بانتهاء سببها وهو الإحراز لأن العصمة … ولكن سلمنا أن العصمة باقية وهي عبارة عن كون الشيء
محرم التعرض محصنا بحق الشرع أو لحق العبد إنما تثبت بالإحراز وهو يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار على ما عرف وهذا انتهى
كلاهما بإحرازهم المأخوذ بدار الحرب فتنتهي العصمة الثابتة بهما كما تنتهي عصمة النفس بانتهائها الإسلام وإذا انتهت العصمة بانتهاء سببها سقط النهي
ولم يبق الاستيلاء محظورا لأنه ثبت بناء على عصمة المحل فلم يبق … الاستيلاء واردا على محل معصوم فيطلق لعدم … في محله
ولا يشترط زوال العصمة بعد … إذ لم يكن أحد … الحرم والمحرم لا يملكه ولو هلك في يده يجب الضمان أن زال العصمة … الحرم بعد الإخراج لأن الأصل
الإحداد … وهو ليس بمحل للملك وكذا إذا اشترى خمرا فصارت خلا … بعد البيع فإن صار محلا للبيع بعد زوال الخمرية كذلك ههنا قلت
قد ثبت بالدليل المعقول المعتمد حكم الابتداء في حالة البقاء كأنه يحدث ساعة فساعة كما في لبس الخف في حق المسح ولبس الثوب في حق الحنث والاستيلاء
فعل ممتد فصار بعد الإحراز بدار الحرب كأنه يستولي على مال غير معصوم ابتداء في دار الحرب فيصير سببا للملك كاستيلاء المسلم على مثل هذا
المال وهو مال أهل الحرب وهكذا نقول في الصيد إنه يملك بعد إخراجه عن الحرم حتى لو باعه يجوز بيعه كما نص عليه في الجامع ولو أكله يحل إلا أنه يجب
الإرسال ولو لم يرسل يجب الجزاء لمعنى الحرم وصيانة لحرمته فأما لو قلنا بأن من أخذ الصيد فخرج إلى الحل لا إرسال والجزاء يؤدي ذلك
إلى التعرض لأمن الصيد وإلى هتك حرمة الحرم فأما مسألة البيع فليست من هذا القبيل لأنه ليس … فإذا لم يصادف محله بطل أصلا وهذا
بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين حيث لا يصلح سببا للملك بحال لأن عصمتها عن الاسترقاق … بالإسلام ولم يثبت بالإحراز
الموجود منهم وبخلاف ما إذا دخل المسلم دار الحرب مستأمنا فاستولى على مال مسلم حيث لا يملكه وإن لم يبق العصمة لزوال اليد والدار جميعا
ويحقق الاستيلاء على مال غير معصوم في حالة البقاء لأن الاستيلاء لم يتم لأنه إنما يتم بالإحراز والمسلم لا يحرز نفسه وماله بدار … بل يدخلها على
سبيل العارية … أهل دار الإسلام حيث كان وكان بمنزلة ما لو استولى عليه في دار الإسلام … بخلاف إلى عصمة النفوس
والأموال … بالإحراز بالدار … دار الإسلام فعندنا ثبتت بالإحراز وعنده ثبتت بالإسلام أو بما يخلفه من أحكام الدنيا وهو عقد الذمة
وقد عرف … في موضعه … ما زال العاصم وهو الإحراز بالدار بطلت العصمة فيملك بالاستيلاء لأن الاستيلاء على مال غير معصوم
ليس بمحظور فيصلح سببا للملك وعنده لما بقي العاصم وهو إسلام المالك لم تزل العصمة فلا يملك بالاستيلاء لأنه محظور فلا يصلح سببا
للملك الذي هو نعمة والله أعلم قوله وأما الملك بالغصب … جواب عن بعض ما يرد على ذلك الأصل أيضا ووجه وروده ما ذكرناه
في الاستيلاء والمعلم أن بعض المتقدمين من مشايخنا قالوا يثبت الملك في المغصوب للغاصب بتقرر الضمان عليه كيلا يجتمع البدل والمبدل
في ملك شخص واحد ولكن هذا غلط لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا ينفذ بيع الغاصب … الكسب له … بعض المتأخرين
الغصب هو السبب الموجب للملك عند أداء الضمان وهذا أيضا وهم فإن الملك لا يثبت عند أداء الضمان من وقت الغصب للغاصب …
ولهذا لا يملك الولد ولو كان الغصب هو السبب للملك لكان إذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد المتصلة والمنفصلة كالبيع
الموقوف إذا تم بالإجازة يملك المشتري المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ومع هذا في حد الغصب بعض الشيوخ أن الغصب عدوان
محض فلا يصلح سببا كما قال … ولكنا نقول إن بقاء الغصب يوجب رد العين ورد القيمة عند تعذر رد العين بطريق الجبر مقصودا
بهذا السبب ثم يثبت الملك به للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب مقصودا ولهذا لا يملك الولد لأن الملك كان شرطا
للقضاء بالقيمة والولد غير مضمون بالقيمة وهو بعد الانفصال ليس بتبع فلا يثبت هذا الحكم فيه بخلاف الزيادة المتصلة فإنها تبع
محض والكسب كذلك بدل المنفعة فيكون تبعا محضا وثبوته في التبع بثبوته في الأصل سواء ثبت المتبوع مقصودا بسببه أو شرطا
لغيره كذا في المبسوط ولا بد من شرح المسألة وهو أن ضمان الغصب يجب بمقابلة اليد الفائتة أم بمقابلة العين فعندنا يجب بمقابلة
العين وعند الشافعي يجب بمقابلة اليد … لأن المضمون بالغصب ما فات بالغصب وهو اليد وكان شرع الضمان لجبر ما فات
على المالك لأنه ضمان جبر بالاتفاق لا بإزاء ما هو قائم … إذا كان الضمان لجبر ما ذكرنا بقي الملك في المغصوب كما كان فينبغي أن

(هامش: هذا — في حق — أن — للملك — وبالزوائد المنفصلة)

يثبت الملك في الضمان لمالك بدلا لأداء … المضمون لكن إثبات يد الملك بدون ملك الذات غير ممكن فإن اليد كانت ثابتة … ممكن
بها … الانتفاع وهذا بدون ملك الذات لا يتصور فأثبتنا الملك في الذات ضرورة تحقق المماثلة بين الفائت والجابر وما ثبت ضرورة … كان عدما
في حق غيره ألا ترى أن المغصوب إذا كان مدبرا أو قد تعذر رده وجب الضمان مقابلا باليد بالاتفاق ولم يثبت الملك فيه للمغصوب منه ضرورة تحقق
المماثلة وفصل المدبر يوضح أن الضمان بمقابلة اليد إذ لو كان بدلا عن العين وكان من شرط القضاء زوال ملك المالك عن العين لم يقض
القاضي به في محل لا يحتمل هذا الشرط وإن تم قضاء القاضي ينبغي أن يزول ملكه عن المدبر كما هو مذهب مجوز بيع المدبر وإذا ثبت أن الضمان بمقابلة
قطع اليد لم يقع الحاجة إلى إزالة ملك العين عن المالك إلى الغاصب كما في المدبر إذ ليس فيه اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل واحد ويجنبنا
في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشاة المغصوبة المصلية أطعموها الأسارى جعل الأمر منه بالتصدق بها على ما لو ملكها المالك لأن
التصدق بملك الغير إذا كان مالكه معلوما لا يجوز ولكن يحفظ عليه عين ملكه فإن تعذر ذلك يباع ويحفظ عليه ثمنه ولأن الضمان إنما يجب
بمقابلة ما هو المقصود ومقصود صاحب الدراهم مثلا عين الدراهم لا امتلاك الكيس … ألا ترى أنه يقوم العين به ويسمى الواجب فيه
العين لا قيمة اليد ويقدر بمالية العين والدليل عليه أنه خلف عن الضمان الأصلي في الغصب المضمون الأصلي هو المال المغصوب بعينه
بالاتفاق وعليه رده إلى مالكه ليخرج عن الضمان الأصلي بالغصب فكذا الخلف يكون خلفا عن ذلك المغصوب وهو المال هذا هو الأصل فلا
يعدل عنه إلا ما ذكره الخصم إلا عند العجز … لا نعني بالقيمة إلا عند العجز عن رد المغصوب وهذا أول ما قاله الخصم لأنه جعل المتقوم
بدلا عما ليس بمتقوم مع إمكان جعله بدلا عن المتقوم وليس له نظير في الشرع ونحن جعلناه بدلا عما هو متقوم عند الإمكان وإنما …
أن الواجب بدل العين وإنما يجب بطريق الجبر بالاتفاق والجبر يستدعي الفوات لا محالة لأنه إنما يجبر الفائت دون القائم كان من ضرورة القضاء
بقيمة العين انعدام ملكه في العين ليكون جبرا للفائت والتحقق المماثلة التي هي شرط ضمان العدوان وما لا يمكن إثباته إلا بشرط فإذا وقع
الحاجة إلى إثباته يقدم شرطه عليه لا محالة كما في قوله أعتق عبدك عني على ألف درهم فأعتق يقدم التمليك منه على نفوذ العتق عنه ضرورة
كونه شرطا في المحل لأن كون قوله أعتق عني شرطا للتمليك مقصودا … بما ذكرنا أنا نثبته … فيكون ههنا … وصح الأمر بإيجاب
البدل وإن لم يثبت شرطا بعقد … وهو عدم ملك … الأصل إذا كان المشروط مما يثبت لأنه … مقتضى كالأمر بالإعتاق يصح وإن لم يثبت … ملك العبد
لأنه مما يثبت مقتضى لا أنها … فإذا أعتق يثبت الملك في الشراء أولا ثم العتق كما لو صرح بالشراء ثم أمر بالإعتاق فكذا ههنا … ولا ملك في الأصل
أو لا مقتضى … يترتب عليه ملك البدل كما لو أتى بما نص على إزالة من ضمان بيع ومعنى أن الغصب موجب للملك في البدلين كالبيع إلا أنه أوجد
أو قضاء والشراء أيضا فإن قيل قد سلمتم أنه بدل العين إلا أنه بدل خلافة لا بدل مقابلة لأن في بدل المقابلة قيام المبدل شرط كالثمن
مع المقابل به المبدل وفي بدل الخلافة الشرط عدم الأصل ليثبت الخلف مقامه كالتيمم مع الوضوء والاعتداد بالأشهر مع الاعتداد بالأقراء
ثم ههنا عدم الأصل شرط فعلم أنه بدل خلافة وفي بدل الخلافة إذا ثبت القدرة على الأصل يبطل حكم الخلف كالقدرة على الماء إذا حصلت
سقط التيمم وههنا إذا عاد العبد من الإباق جاءت القدرة على الأصل فوجب أن يسقط اعتبار الخلف قلنا نحن نسلم أنه بدل خلافة ولكنا
لا نحتاج إلى إزالة الأصل عن ملكه حال ما يقضي القاضي بإدخال البدل في ملكه لضرورة عدم اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد فإذا دخل
البدل في ملكه ووقع الفراغ عنه لا يلتفت إلى حصول القدرة بعد ذلك لأنه بعد حصول المقصود بالبدل فلا يوجب سقوط اعتبار البدل
لمن تيمم وصلى ثم قدر على الماء قوله وسقوط الشيء بابه لأنه ثبت لتصحيح الغير لا أن يثبت مقصودا بنفسه ولهذا يثبت بثبوت المشروط ويسقط
بسقوطه كالطهارة للصلاة فصار أي ثبوت الملك للغاصب الذي هو شرط ههنا … الحكم الشرعي الذي هو مشروط وهو
الضمان وإن صح أن لو ثبت ملك للغاصب مقصودا بالغصب ثم أجاب الشيخ عن فصل المدبر بوجهين بقوله أولا أما قوله
فصل المدبر زواله عن ملك المغصوب منه بعد تقرر حقه في القيمة بعينها شرط المشروع وهو الضمان ولهذا لو لم يظهر المدبر بعد ذلك
وظهر له كسب كان للغاصب دون المغصوب منه ولكن لا مدخل في ملك الغاصب ضمانه … لأن المدبر حق العتق ثبت له بالتدبير والملك في المدبر
يحتمل الزوال ولكن لا يحتمل الانتقال والزوال لا كان لحقق الشرط فيثبت هذا القدر ويطرح الوقف بأن يخرج عن ملك الواقف ولا يدخل
في ملك الموقوف عليه وقوله في ملك المشتري أراد به الغاصب لأنه بمنزلة المشتري عند أداء الضمان وتقرير الكلام أي في المدبر القيمة

(هامش: … بالعدوان المحض … العين … الغاصب … — المتن — وإن الحاصل … عن ملكه)

ليس ببدل عن العين لانه ما هو شرطه وهو انعدام الملك في العين متعذر في المدبر فجعل هذا خلفا عن النقصان الذي حل به ساعة ولكن هذا بعد
التصرف فيه في كل محل يمكن اعادة الشرط فيه لا يتحقق التصرف فيجعل بدلا عن العين واذا تعذر اعادة الشرط يجعل خلفا عن النقصان الذي
حل به ونظيره فصلان احدهما ان العتق فانه بمقابلة العين في كل محل يحتمل اعادة شرطه وهو تمليك العين وفيما لا يحتمل اعادة الشرط
كالمدبر وام الولد عندهما يجعل بدلا عن العين وكذلك ضمان الصلح فانه اذا اخذ القيمة بالتراضي كان الماخوذ بدلا عن العين في كل محل يحتمل
تمليك العين وفي كل لا يحتمل تمليك العين يجعل الماخوذ بمقابلة الجناية التي حلت به وكذلك اذا اخذ القيمة بقضاء القاضي كذا في المبسوط
قوله فالطريق اولى اي جعل الضمان مقابلا بالعين في الفصلين بانه متعذر لانه لا يجوز العدول عنه من غير ضرورة وهذا اي جعله مقابلا بالقطع
الوجه الثاني ممكن فيجعل يجوز للمصير اليه عند الضرورة كالمجاز مع الحقيقة لا يترك الحقيقة من غير ضرورة ويصار الى المجاز عند الضرورة
واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة اصلا وهذا رد نقضا على ذلك الاصل ايضا بالطريق الذي مر ذكره فقال نحن لا نوجب حرمة المصاهرة
بالزنا من حيث كونه زنا ولكنا جعلناه موجبا لهذه الحرمة من حيث انه سبب للولد كالوطء الحلال والمناسب لوجود الولد الذي هو المستحق للكرامات
والحرمات وبيانه ان اصل هذه الحرمة الوطء الحلال ليس لعين الملك ولكن لمعنى البعضية وهو ان ماء الرجل يختلط بماء المراة في الرحم
ويصيران شيئا واحدا وينشأ منه الولد الا ان يعتق ويوصي له ويرث ويبين الواطئ والمرأة بعضية وكذا ابن الموطوءة وهذا لما فيه بعضها مختلطا
ببعضه فيشبه حكم البعضية التي بينها وبين ابيها وامهاتها وبناتها والبعضية التي بين الواطئ وابائه وابنائه لذلك الماء الذي هو بعضهما واذا ثبت
ان الماء بعضها بعد ثبوت البعضية لهما لما صار هذا الماء انسانا يستحق سائر كرامات البشر ومن جملتها حرمة المحارم فيثبت الحرمة
تحقيقا للبعضية يعني يحرم عليه امهات الموطوءة وبناتها واما الواطئ وابناؤه للبعضية الحقيقية التي بينه وبينهم ثم يتعدى منه هذه الحرمة
الى الطرفين لتعدي البعضية منه اليهما اي يتعدى حرمة اباء الواطئ وابنائه من الولد الى المراة وحرمة امهات الموطوءة وبناتها منه الى
الرجل ليصير فرع كل واحد من الرجل والمراة بعضا للآخر بواسطته لان حرمه صار حرامها وجرامها صار حراما فالولد مضاف بكماله اليها وحرمها صار
حرامه لانه مضاف بتمامه اليه ايضا فصار الولد على هذا التحقيق سببا لثبوت الحرمة بينهما بالبعضية التي تحدث بينهما بواسطته حكما والدليل
على صحة ما ذكرنا من المعنى تعليل عمر رضي الله عنه في عدم جواز بيع امهات الاولاد حيث قال كيف تبيعونهن وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم
بدمائهن ثم اقيم الوطء مقام الولد لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر وهو سبب ظاهر مفض اليه فاقيم مقامه وجعل الولد كالحاصل
تقديرا واعتبارا للاحتياط وكما ان الوطء الحلال مفض اليه فكذا الحرام مفض اليه من غير تفاوت بينهما في الافضاء اليه فيجوز ان يقوم
مقامه في اثبات الحرمة ايضا وكان ينبغي ان يثبت الحرمة بين الواطئ والموطوءة لما بينا ان كل واحد منهما صار بعضا للآخر ولا استمتاع
بالبعض حرام يقول به من ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ويقول عليه السلام ناكح اليد ملعون الا انا تركناه في حق الموطوءة
ضرورة اقامة النسل كما سقط حقيقة البعضية في حق آدم عليه السلام لهذا المعنى حتى حلت حواء لآدم عليه السلام وقد خلقت منه حقيقة وحرمت عليه بنته
ثم هذه البعضية لا تختلف باختلاف الحرمة فلا يختلف حكم الحرمة وانما يختلف حكم هذه البعضية بالمحل فان الماء الذي انما يكون حرثا في المحل
الذي خلق منبتا له وذلك النساء لا الرجال لان اتيان دبر المراة يوجب الحرمة عندنا لمعنى المس عن شهوة وانه سبب الوطء
الذي هو حرث من النساء ولا يتصور في الرجل سبب الوطء هو حرث والبعضية الحرث فانه يتصل به لا يكون علة للحرمة كذا في الاسرار فلهذا
قلنا لا تثبت الحرمة بالواطئ ولا بوطء الميتة ولا بوطء الصغيرة وتبين بما ذكرنا ان هذا الفعل من حيث انه زنا موجب الحد لا يصلح سببا
للكرامة كما قال ولكنه مع ذلك حرث للولد وهو مباح من هذا الوجه فيصلح ان يكون سببا للحرمة والكرامة باعتبار انه حرث فيكون
هذه الحرمة مضافة الى ما هو مباح لا الى ما هو محظور الا ترى ان جانبها الفعل زنا يحرم عليه واذا اصله به كان لذلك الولد من الحرمة
ما لغيره من بني آدم ويكون نسبه ثابتا منها ويحرم عليه ويتوقع رجم الام الى ان تلد وسقط الرضاع وثبوت هذا كله بطريق الكرامة
لانه حرث لا لانه زنا فكذا الحكم ههنا وانما لم يثبت من جانبه لان المقصود من الانتساب التشرف ولا يحصل ذلك بالنسبة الى الزاني فان
قيل فعلى ما ذكرتم يكون الزنا محظورا من وجه مباحا من وجه وهذا قول باطل فانه لو كان كذلك يطل حصر به الحد كما في الجارية المشتركة قلنا
هذا الفعل من حيث كونه زنا محظور من كل وجه ولكن من حيث كونه سببا للبعضية ليس بمحظور ويجوز ان يثبت للفعل جهتان احدهما محظور

وكذا

ولا وجه محظورا كما هو موجب الحد من حيث كونه زنا ومن هذا الوجه هو محظور من كل وجه وثبوت وصف آخر لاصل الفعل لا يقدح في الفعل من حيث
كونه زنا لانه لا يوجب فيه خللا ولا شبهة خلافا لو وقع خللا فيما هو سبب الحرمة فيجب الحد ويمكن ان يقال الشرع اعرض عن ذلك الشبهة في باب الحد لتعذر
سد بابه وبعض اصحابنا قالوا الحرمة تثبت ههنا بطريق العقوبة كما يثبت حرمان الميراث في حق القاتل عقوبة والاصل فيه قوله تعالى فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وعلى هذا الطريق يقولون الحرمة لا تثبت حتى لا تباح الخلوة والمسافرة ولكن هذا فاسد فان
التعليل لتعدية حكم النص الى فرع لا لاثبات حكم لم يسو المنصوص عليه فان مثل هذا الحكم لا يجوز اثباته بالتعليل والمنصوص حرمة بالطريق الكرامة
فانما يجوز التعليل لتعدية تلك الحرمة الى الفروع لا لاثبات حرمة اخرى كذا في المبسوط قلت واما الضار رحمه الله فاختار هذا الطريق لان
هذه الحرمة لما كان ثبوتها بطريق الاحتياط كان الاحتياط في اثبات حرمة المناكحة والمسافرة والخلوة جميعا كما قالوا فيما اذا كان الرضاع ثابتا بخبر
مشهور انه لا يحل المناكحة ولا الخلوة والمسافرة ايضا للاحتراز والاحتياط عن التهمة ومذهبنا في هذه المسألة مذهب عمر وعلي وابن مسعود
وابن عباس وابي بن كعب وعمران بن الحصين ومسروق وذكر الامام الاسبيجابي في طريقته ان هذه المسالة اجماع الصحابة وكذا ذكر القاضي الامام
ابو زيد في الاسرار فقال ويدل لنا اجماع الصحابة اما بنو عمه لم ما ذكرنا من الجواب عن هذا الحديث الذي لا يستدل به الخصم انه
فاما لا يحل الحرام الحلال وانما يثبت الحرمة باعتبار ان الفعل حرث للولد وحرمة هذا الفعل لكونه زنا مع ان هذا الحديث عن ابن عمر محمول على
ظاهره فان كثيرا من الحرام يحرم الحلال كما اذا وقعت قطرة من خمر في ماء قليل وكالوطء بالشبهة ووطء الاب جارية ابنه فان هذا كله حرام يحرم الحلال
لا انه حرام بل للمعنى الذي قلنا فكذا الحكم ههنا كذا في المبسوط قوله والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات اي الحرمات التي ذكرناها ولا
عصيان بالنظر الى حقوق الشرع ولا عدوان بالنظر الى حقوق العباد في الولد انه مخلوق على السلامة والعصيان والعدوان صنع
لذلك يستحق هذا الولد جميع كرامات البشر التي يستحقها المخلوق من الرشدة كما ذكرنا ثم يتعدى الى الحرمات المذكورة منه اي من الولد الى الواطئ
اي طرفيه وهما الاب والام لا غير لان حرمة امهات الموطوءة وبناتها لا يتعدى منه الا الى الاب وكذلك حرمة اباء الواطئ وابنائه لا يتعدى الا
الى الام ولا يتعدى الى الاطراف بالابوين والاجداد والجدات كما هو مذكور في عامة الشروح فافهم ويتعدى اي سبب ثبوت هذه الحرمة
والضمير المستكن راجع الى المفهوم لا الى المذكور ولا يجوز ان يكون راجعا الى ما رجع اليه الضمير المستكن في يتعدى اولا لان الحرمة لا يتعدى الى
الاسباب ولهذا اعيد لفظ يتعدى والاركان كعبته اي يتعول والى اسبابه الى اسبابه اي اسباب الولد من النكاح والوطء والتقبيل واللمس
بشهوة عندنا خلافا للشافعي وبالنظر الى الفرج خلافا له ولابي ليلى فيما يعمل لقيامه مقام غيره اي يعمل بطريق الخلافة والبدلية فانما يعمل
بعلة الاصل اي المعنى الذي يعمل به الاصل من غير نظر الى اوصاف نفسه وصلاحيته للحكم بل بنظره في ذلك الى صلاحية الاصل كالنوم والنفاس
والسعال اقيمت مقام خروج النجاسة وخروج المني والمذي حالة ثابتة عليها من غير نظر الى اوصاف انفسها وصلاحيتها للحكم وكالتراب اقيم
مقام الماء في افادة التطهير بطريق الى صلاحية الماء للتطهير وما لا ينظر الى وصف التراب الذي هو تلويث فكذا الحكم ههنا اقيم الزنا مقام الولد
بمعنى السببية فاخذ حكم الولد واهدر وصف الزنا في التحريم لانه مع هذه الصفة سبب صالح للولد ولهذا اقيم مقامه والولد لا يوصف بالحرمة والعصيان
لما ذكرنا وما روي انه عليه السلام قال ولد الزنا شر الثلثة فذلك في مولود خاص لا ان هذا ان ولد الزنا قد يكون اصلح ومنفعته اعود الى
الناس من ولد الرشد كذا في طريقة الصدر الحجاج وطلب الدين الرباني لقيامه اي الزنا مقام ما لا يوصف وهو الولد بذلك اي بوصف
الحرمة في ايجاب حرمة المصاهرة اي قيامه مقام الولد واهدار وصف الحرمة في حق هذا الحكم خاصة لا في حق سقوط الحد قوله واما سفر المعصية
هذه المسالة رابع المسائل الاربع التي ترد نقضا على الاصل المذكور فاجاب ثم قال ان النهي عنه لمعنى في غيره بل هو منهي عنه لمعنى مجاور له
فلا يوصف ذلك بكونه معصية لذاته واشتغاله معصية كالوطء حالة الحيض والبيع وقت النداء والاصطياد بقوس الغير وهذا
لان قطاع الطريق ما صار سفرا يقصد مكانا بعيدا لا يقصد الاغارة والبغي والتمرد على المولى الا ترى انه لو قصد ذلك المكان بلا
قصد الاغارة صار مسافرا ولو قصد الاغارة والبغي والتمرد على بدون ان يقصد مكانا بعيدا لم يصر مسافرا وان طاف الدنيا وكذلك
اذا تبدل قصده بقصد الحج خرج من ان يكون عاصيا ولم يتغير سفره وكذا العبد اذا الحقه اذن مولاه لم يتغير سفره وخرج من ان يكون
عاصيا فتبين بهذا ان معنى المعصية مجاور له ولهذا السفر وصلح سببا للترخص قوله ولا يلزم على هذا اي على ما ذكرنا ان النهي المطلق عن كذا

فعال الشرعية بوصف فيها في غير المنهي عنه حتى يبقى مشروعا النهي عن الافعال الحسية حيث توجه قبحا في عينها حتى لا يبقى مشروعا اصلا لان القول بكمال
القبح الذي هو مقتضى النهي في الافعال الحسية مع كمال المقصود وهو ان يكون الفعل متصور الوجود من العبد ليتحقق الابتلاء عامل بالمنافي
قبل هذا ان الافعال الحسية لا تتعدى بصفة القبح والنهي اي المنهي عنه في صفة القبح ينقسم انقسام الامر اي المأمور به في صفة الحسن تحقيقا
للمقابلة اذ النهي يقابل الامر فما قبح لعينه وضعا وهو قسمان قسم لا يحتمل ان يسقط القبح عنه بحال كالكفر وهو على مقابلة الايمان وقسم يحتمل
ذلك كالكذب فانه قبيح يسقط في اصلاح ذات البين وفي الحرب وفي ارضاء المنكوحة حتى جاز ورد به الاثر وهو في مقابلة الصلوة وما قبح
ملحقا بالقسم الاول مثل بيع الحر والمضامين والملاقيح ومثل الصلوة بغير الطهارة فان البيع في نفسه مما يتعلق به المصالح ولكن
الشرع لما قصر محله على مال متقوم حال العقد والحر ليس بمال وكذا الماء قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمال صار بيع عبثا لخلوه
عن محله [illegible] وكل ما لا يعتد به وكذلك الشرع لما قصر اهلية العبد لاداء الصلوة على حال الطهارة دون الحدث صار فعل الصلوة
مع الحدث عبثا لخروجه من اهله بحق كلام الطاير والمجنون فالتحقا بالقبيح وضعا بواسطة عدم الاهلية والمحلية شرعا كذا في التقويم
وهذا في مقابلة الصوم والزكوة والحج وما قبح لمعنى في غيره مجاورا وهو يقبل الانفكاك مثل البيع وقت النداء والصلوة في ارض مغصوبة
وهذا في مقابلة التيمم والطهارة وما قبح لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا مثل البيع الفاسد وصوم يوم النحر وهذا في مقابلة الكفارات
والصلوة على الميت

باب معرفة احكام العموم

قوله العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله اي في جميع افراد الداخلة تحته
قطعا ويقينا وقد قررنا بحثا في اول باب احكام الخصوص [illegible] كما ستقف عليه و[illegible] العام بعمومه [illegible]
الامر والنهي والخبر [illegible] ذلك مع خلاف كما سنبينه وهذا اذا امكن اعتبار العموم فيه فان لم يمكن لكون المحل غير قابل له مثل قوله لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة وجب التوقف فيه اي ان [illegible] المراد به بيان ظاهر [illegible] ولا يعمل به بقدر الامكان فصار مجملا
الى [illegible] قوله لا يعص على العام اي لا يترجح عليه [illegible] لان الترجيح [illegible] على المرجوح بل يجوز ان ينسخ الخاص
بالعام اذا كان العام متاخرا قوله مثل حديث العرنيين وهو ما روى انس بن مالك ان رهطا من عرينة اتوا المدينة فاجتووها
اي كرهوا المقام بها لانها لم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله صلعم بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من ابوالها
والبانها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا ومالوا الى الرعاة فقتلوهم واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلعم في اثرهم قوما فاخذوا فقطع ايديهم
وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا قال الراوي حتى رايت بعضهم يكدم الارض بفيه من شدة العطش هذا حديث صحيح
لانه ورد في ابوال الابل ثم هو منسوخ عندنا بعموم قوله عليه السلام استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه اذ البول اسم جنس محلى باللام
فيتناول ابوال الابل وغيرها ولو لم يجز العام مثل الخاص لما صح نسخ الاول بالثاني اذ من شرطه المماثلة فان قيل انما يصح القول بالنسخ
اذا ثبت تقدم الاول وتاخر الثاني ولم يثبت لكن لا يعلم التاريخ قلت قد ثبت تقدم الاول بدليل ان المثلة التي تضمنها ذلك الحديث قد
نسخت بالاتفاق وهي كانت مشروعة في ابتداء الاسلام فدل انتساخها على تقدم ذلك الحديث [illegible] الثاني بدليل [illegible]
[illegible] العشر ومثل قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة [illegible] في قليل ما اخرجته الارض وكثيره عند ابي حنيفة بعموم قوله
عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجب العشر في اقل من خمسة اوسق مما يدخل تحت الوسق لقوله عليه السلام ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة فالمراد من الصدقة العشر لان الزكوة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمتها نصابا ولا تجب في خمسة اوسق اذا لم
تبلغ نصابا فكان هذا الحديث نصا في [illegible] والجواب [illegible] العام في حق الحكم مثل الخاص ثم اذا وردا في حادثة ولم يعرف تاريخهما كان
الثاني ناسخا ان كان هو العام ومخصصا ان كان هو الخاص كما لو قال لعبده اعط زيدا درهما ثم قال له لا تعط احدا شيئا كان ناسخا للاول ولو قال لا
تعط احدا شيئا ثم قال اعط زيدا درهما كان تخصيصا له وان لم يعلم التاريخ يجعل العام اخرا للاحتياط [illegible] كذا في الفوائد
الظهيرية فهذا معنى قوله نسخ بقوله ما سقته السماء ففيه العشر وذكر بعضهم ان ابا حنيفة انما عمل بالحديث العام دون الخاص في هذه المسئلة
وفيما تقدم ايضا لان الاصل عنده ان العام المتفق على قبوله اولى من الخاص المختلف في قبوله لانهما لما تعارضا ترجح العام بكونه متفقا
عليه على الخاص فقوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر متفق عليه [illegible] واما حديث الاوسق [illegible]

ما روي انه العشر فيما سقته السماء ونصف العشر فيما سقي بدالية [illegible] الحديث مخصصا له وابو حنيفة رحمه الله عمل بالحديث العام اصلا
وكان المتفق عليه اولى من المختلف فيه قوله ولما ذكره محمد عطف على قوله تقدم الدليل من حيث المعنى وتقدير الكلام العام بمنزلة الخاص فيما يتناوله عند
لما قال ابو حنيفة كذا ولما ذكره محمد اذا اوصى بخاتمه لانسان وبالفص لاخر في كلام موصول كانت الحلقة للاول والفص للثاني بالاتفاق واما اذا
فصل فكذا الجواب عند ابي يوسف [illegible] محمد رحمه الله يكون الفص بينهما نصفين وجه قول ابي يوسف ان ايجابه في الكلام الثاني تبين ان مراده
من الكلام الاول ايجاب الحلقة للاول بدون الفص وهذا البيان منه صحيح وان كان مفصولا لان الوصية لا تلزم شيئا في حال حياته فيكون
البيان الموصول فيه والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة لانسان وبالخدمة او الغلة لاخر وكذا الدار مع البناء والبستان مع التمر ومحمد يقول
اسم الخاتم عام يتناول الحلقة والفص جميعا فكان ايجاب الفص للثاني [illegible] ايجابه الاول [illegible] العام مثل الخاص [illegible]
منهما في الاستحقاق فجعلنا بينهما نصفين وليس هذا نظير الوصية بالرقبة والخدمة [illegible] لان اسم الرقبة والدار
والبستان لا يتناول الخدمة والسكنى والتمر توضيحه ما ذكرنا انه لو قال اوصيت بهذا الخاتم الا فصه صح الاستثناء وصح الاستثناء اذا
كان الكلام متناولا له ولهذا [illegible] او البستان الا ثمرته يبطل
الاستثناء [illegible] كذا في المبسوط
وهكذا الخلاف مذكور في الهداية والايضاح والزيادات للقاضي الامام فخر الدين وفي الزيادات للامام العتابي والمطلوب [illegible]
قول الشيخ وهذا قولهم جميعا [illegible] فاذكر القاضي الامام في التقويم وقد دل
على هذا القول فتاويهم ومحاجتهم اما الفتوى فقد قالوا [illegible] هذا القول [illegible]
[illegible] وهذا الى اصل المسئلة اي كون
العام مثل الخاص [illegible] والثاني بالخصوص [illegible] افراد [illegible]
[illegible] بمنزلة البدن والراس [illegible] وكذلك الخاتم [illegible] العام [illegible]
[illegible] العام [illegible] الواحد
مع [illegible] الصفات [illegible] الذات [illegible]
الصفات [illegible] الذات [illegible]
[illegible] العموم [illegible] باعتبار [illegible] تخصيصا [illegible]
يجري [illegible] العام قوله وقالوا اي العلماء [illegible] في رب المال [illegible] اذا اختلف المضارب ورب المال في الخصوص والعموم فان [illegible]
فالقول قول رب المال على كل حال لان العموم لو كان ثابتا بالتنصيص وباتفاقهما ثم نهاه رب المال عن العموم قبل التصرف [illegible]
[illegible] العموم وان كان بعد التصرف [illegible] المضارب [illegible] وقال رب المال لم
[illegible] فالقول قول رب المال والربح بينهما على الشرط بالاتفاق [illegible] المضارب [illegible] مضاربة بالنصف
[illegible] وقال رب المال دفعته اليك مضاربة في البز [illegible] فالقول قول المضارب [illegible] عندنا وقال زفر رحمه الله القول
قول رب المال وهو القياس [illegible] القول قول من يدعي العموم [illegible] قوله [illegible]
[illegible] رب المال [illegible] كان القول قوله [illegible]
كان القول فيه قول المعير والموكل مع الوكيل اذا اختلفا كان القول قول الموكل [illegible] المقصود تحصيل
الربح [illegible] باعتبار العموم [illegible] والدليل عليه انه لو قال خذ هذا المال مضاربة بالنصف يصح [illegible]
[illegible] مطلق العقد العموم [illegible] العقد [illegible]
ان مقتضى مطلق العقد العموم فالمدعي لاطلاق العقد متمسك بما هو الاصل [illegible] فيكون القول قول من يتمسك بالاصل كما
[illegible] قوله ولولا المساواة [illegible] العام [illegible] الخصوص والعموم [illegible] الترجيح

اى ترجيح العموم هاهنا بدلالة العقد وهو ما ذكرنا لان الترجيح تعتمد المساواة اذ لا ترجيح عند عدم المساواة بل لا يعمل بالادنى لانه لا يساوى الاعلى
ولا معارضة ومن قوله العام الذى لم يثبت خصوصه يعنى العام من الكتاب او السنة المتواترة لا يحتمل الخصوص اى لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
لانهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعى بهما لان التخصيص بطريق المعارضة والظنى لا يعارض القطعى وهذا اى ما ذكرنا من عدم جواز التخصيص
بهما هو المشهور من مذهب علمائنا ونقل ذلك عن ابى بكر الجصاص وعيسى بن ابان وهو قول اكثر اصحاب ابى حنيفة وهو قول بعض اصحاب الشافعى
ايضا وهو قول ابى بكر وعمر وعبد الله بن عباس وعائشة رضى الله عنهم فان ابا بكر جمع الصحابة وامرهم بان يردوا كل حديث مخالف للكتاب وعمر رضى الله عنه رد
حديث فاطمة بنت قيس فى المبتوتة انها لا تستحق النفقة وقال لا نترك كتاب الله بقول امراة لا ندرى اصدقت ام كذبت وردت عائشة رضى الله عنها حديث
تعذيب الميت ببكاء اهله وتلت قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اورد هذا كله الجصاص ذكره ابو اليسر فى اصوله والقاضى الامام الشهيد
ابا نصر المحسن بن احمد بن المحسن بن احمد بن على الحاكم المروزى لانه هو المشهور وفى القاضى الشهيد هو ابو الفضل المعروف بالحاكم الشهيد ما علمنا
ونفاذ العام مثل الخاص فى ايجاب الحكم قطعا قوله وهذا علمنا اى ولان تخصيص العام من الكتاب لا يجوز بخبر الواحد وبالقياس

له من الصيرورة ولان الامر ثبت فيه بنص مقصود وهو قوله عليه السلام لا يقتص منها احد حتى تبرأ الا ما لا يلزم من انشاء العمل فيه فانه يقبل فيه لان النص يتناول
الداخل في الحرم وبالدخول يثبت الامان ولم يوجد في حقه ولان الملتجئ الى الحرم معظم حرمته بالالتجاء اليه فاستحق به الامن والمنشئ ملك محرمه فلا يستحق
الامن واما مسئلة ابن خطل فقد كان في ساعة احلت مكة للنبي صلى الله عليه وسلم كما ورد به الاثر واما الحديث الثاني فالصحيح انه لا يعيذ عاصيا والزيادة ليست
بمشهورة ولئن ثبت فيحمل على انه لا يسقط العقوبة قوله قال اي فخر الاسلام العام يوجب الحكم لا على اليقين يعني موجب العام عند بعض مشايخنا بمنزلة القياس
وخبر الواحد حتى جاز تخصيص العام ابتداء بهما وجعل الخاص اولى بالعمل من العام متقدما كان او متأخرا كذا ذكره بعض اصحاب الشافعي وعلى
هذا دلت مسائلهم فانه رجح خبر العرايا على عموم قوله عليه السلام التمر بالتمر كيلا بكيل الحديث كذا ذكره [illegible] وتفسير العرية
هي ان يبتاع الرجل ما على رؤس النخل خرصا بمثل ما يعود اليه بعد الجفاف تمرا فيما دون خمسة اوسق لما روي انه عليه السلام رخص في العرايا وسئل زيد بن
ثابت ما عراياكم هذه قال ان محاويج الانصار قالوا يا رسول الله ان الرطب ليأتينا وليس بايدينا نقد نبتاع به وعندنا فضول قوتنا من
التمر فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبتاعوا بخرصها تمرا فيأكلوا مع الناس الرطب فرجح خبر الرخصة مخصوصا على خبر العام الذي ذكرناه وعندنا لا
يجوز ذلك البيع لان ما على رؤس النخل تمر فلا يجوز بيعه بالتمر الا كيلا بكيل عملا بعموم ذلك الحديث [illegible] لا العموم ولكن يكون منعا على
على الحكم المختلف في قبوله ومعنى العرية التي رخص فيها هي العطية وهي ان يهب الرجل ثمر نخلة من بستانه لرجل ثم يشق على المعري دخوله في بستانه
لمكان اهله فيه ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك تمرا مجدودا بالخرص ليدفع ضرره عن نفسه ولا يكون مخلفا للوعد
وهذا عندنا جائز لان الموهوب لم يصر ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب فما يعطيه من التمر لا يكون عوضا عنه بل يكون هبة مبتدأة
وانما سمي ذلك بيعا مجازا لانه في الصورة عوض يعطيه للتحرز عن خلف الوعد واتفق ان ذلك كان فيما دون خمسة اوسق فظن الراوي ان الرخصة مقصورة
عليه فنقل كما وقع عنده وكذلك رجح الخاص في قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة على عموم قوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر كما رجح ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله نظرا الى خصوصه وعموم الآخر فان الخاص عنده راجح على العام بكل حال وفيما رجحاه باعتبار ان التاريخ لما لم يعرف
بينهما جعلا كانهما وردا معا فجعل الخاص مخصصا للعام حتى لو علم كون العام متأخرا كان ناسخا للخاص عنده ايضا خلافا له قوله وقال بعض
الفقهاء الوقف واجب في كل عام حتى يقوم الدليل على العموم او الخصوص ويسمون الواقفية وقد تحزبوا فرقا فمنهم من قال ليس في اللغة صيغة
مبنية للعموم خاصة لا تكون مشتركة بينه وبين غيره والالفاظ التي ادعاها ارباب العموم انها عامة لا تفيد عموما ولا خصوصا بل هي مشتركة بينهما
او مجملة فيتوقف فيها في حق العمل والاعتقاد جميعا الى ان يقوم الدليل على المراد كما يتوقف في المشترك او كما يتوقف في المجمل والخبر والامر والنهي
في ذلك سواء وهو مذهب عامة الاشعرية وعامة المرجئة واليه مال ابو سعيد البردعي من اصحابنا ومنهم من قال يثبت به اخص الخصوص وهو الواحد
في اسم الجنس والثلث في صيغ الجمع ويتوقف فيما وراء ذلك الى ان يقوم الدليل ويسمون اصحاب الخصوص وبه اخذ ابو عبد الله الثلجي من اصحابنا
وابو علي الجبائي من المعتزلة ومنهم من توقف في حق الكل في حق الاعتقاد دون العمل فقالوا يجب ان يعتقد على الابهام ان ما اراد الله من العموم
والخصوص فهو حق ولكن يوجب العمل وهو مذهب مشايخ سمرقند رئيسهم الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي ومنهم من فرق بين الامر والنهي
والخبر فتوقف في الخبر واجرى الامر والنهي على العموم وهذا قول حكاه ابو الطيب من شيوخ ابي الحسن الكرخي ومنهم من توقف في الامر والنهي
واجرى الاخبار على الظواهر في العموم فعند الفريق الاول لا يصح التمسك بعام اصلا وكذا عند الفريق الثاني فيما وراء اخص الخصوص وعند
الفريق الثالث يصح التمسك بظاهر العمومات في الاحكام لا في الاعتقادات لان المقصود منها العمل وهي توجب العمل كذا [illegible]
لفلان فعند الفريق الاول والرابع لا يلزم شيء الا بعد البيان كما لو قال علي شيء وعند الفريق الثاني يلزمه ثلثة دراهم لانها اخص الخصوص وكذا
عند الفريق [illegible] للاجمال او للاشتراك [illegible] تفسيرهم الى المعنيين [illegible] دليل الاجمال بقوله اللفظ مجمل [illegible]
به حقيقة ان الاستغراق ليس من موجبات العموم وشرائطه عندكم على ما ذكر في اول الكتاب والدليل عليه انه يستقيم ان يقرن به على وجه
البيان والتفسير ما يوجب شمول الصيغ واحاطتها للجميع فيقال جاءني القوم كلهم والقوم اجمعون ولو كان العموم والاحاطة موجب اللفظ لم يستقم تفسيره
بما هو معنى موجبه كالخاص لا يستقيم ان يقرن به ما هو بيان موجبه بان يقال جاءني زيد كله او اجمع ولما استقام ذلك عرفنا انه غير موجب
للاحاطة بنفسه واذا كان كذلك كان البعض مرادا منه لا محالة وهو غير معلوم لان اعداد الجمع مختلفة وليس بعضها اولى من البعض لانتفاء

الكل

[margin:] الخامس ارباب العموم [illegible] العمل بالعموم [illegible] الى [illegible] الوقف عند الفريق [illegible]

الكل بمعنى الجميع فلا يمكن معرفته بالتأمل في صيغة اللفظ فيكون بمنزلة المجمل في حق التوقف فيه وحاصل الفرق ان قوله جاءني زيد موضوع للاصل
معلوم لكنه يحتمل غير ذلك بطريق المجاز وهو مجيء خبره او كتابه اما الموضوع الاصلي للعام فانه وذلك يوجد في الكل وفيما دونه من الاعداد الى
الثلثة ومع ذلك يحتمل غيرها وضع له ايضا وهو الفرد بطريق المجاز ولهذا يؤكد بما يقطع الاحتمالين اي احتمال المجاز واحتمال البعض فيقال جاءني القوم
انفسهم كلهم او اجمعون ولا يقال جاءني زيد نفسه كله او اجمع واذا كان كذلك الاحتمال والاشتباه فيه في موضوعه الاصلي كان بمنزلة المجمل بخلاف الخاص
اشار الى الاشتراك بقوله وقد ذكر الجمع اي صيغة الجمع واريد به البعض اي البعض الخاص مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم كان
ابو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ان يوافيه العام المقبل ببدر الصغرى فلما دنا الوعد [illegible] وجعل لنعيم بن مسعود الاشجعي
عشرا من الابل على ان يخوف المؤمنين فذلك قوله تعالى الذين يعني المؤمنين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود وهو معنى قول الشيخ وانما هو الواحد ان
الناس اي اهل مكة قد جمعوا لكم اي الجيش لقتالكم فاخشوهم ولا تأتوهم فزادهم ذلك القول ايمانا اي ثبوتا في دينهم واقامة على نصرة نبيهم ولما
استعملت هذه الصيغ في الخصوص كما استعملت في العموم بل استعمالها في الخصوص اكثر فقل ما يوجد في الكتاب والسنة لفظ الكل [illegible]
المطلقة في المجيء وراءه من العمومات ما لا يتطرق اليه تخصيص قضينا بانها مشتركة اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة كما قضينا بالاشتراك في اسم العين لما ان اهل
العربية يستعملون لفظ العين في معان مختلفة [illegible] الحقيقة العموم مجاز في الخصوص فهو متحكم [illegible] على العكس [illegible]
ثم اذا ثبت وجب التوقف [illegible] يتبين المراد والفرق بين الوجهين ان في الوجه الاول لا يمكن الوقوف على المراد الا بالبيان وفي الوجه الثاني قد
توقف عليه بالتأمل وبالبيان كما في المشترك قوله ثم القول الخ يعني القائلين باخص الخصوص [illegible] الوجه الى القول بالتوقف لانه
يؤدي الى اجمال اللفظ الموضوع مع امكان العمل به فلابد من ان يثبت به شيء من محتملاته ثم تناول اللفظ للاخص وهو الثلثة من الجماعة والواحد من
الجنس متيقن لثبوته على التقديرين اعني بتقدير ارادة الخصوص وبتقدير ارادة العموم ثم تناوله للعموم محتمل فالعمل بالمتيقن وجعل اللفظ حقيقة فيه اولى
من العكس [illegible] مشايخ سمرقند ان صيغة العموم موضوعة له في اصل الوضع ولكن عرف استعمالها صارت مشتركة [illegible] وروده هذه للخصوص
كان في الوقت الذي صارت مشتركة فلو اعتقدنا فيها العموم لا نأمن عن الوقوع في الخطأ لاحتمال ان يكون المراد منها الخصوص واكثر العمومات [illegible]
فلو قلنا بالتوقف في حق العمل او باخص الخصوص كما قالوا لا نأمن من ان يؤدي ذلك الى ترك الواجب او ارتكاب المحظور اذ احتمال ارادة العموم قائم ايضا
فقلنا بالتوقف في حق الاعتقاد وبالعموم في حق العمل احتياطا ووجه قول من توقف في الخبر دون الامر والنهي العموم ان التكليف عام [illegible]
الخبر والنهي فيه تكليف فوجب التوقف فيه بالدليل الذي قاله الفريق الاول ووجه قول من عكس ان الامر احتمل الوجوب والندب والتحريم والتنزيه
ما حقيقة الامر والنهي وفي الطلب المنع عام [illegible] بخلاف الخبر [illegible] دليل ارباب العموم قوله ووجه قولنا وان في [illegible] الخ
واعلم ان في دلائل ارباب العموم كثرة ولكن الشيخ اشار الى اثنين منها اي الدليل المعقول وان احتجاج الصحابة فقوله العموم معنى مقصود الى قوله
عبيدي احرار [illegible] المعقول وقوله والاحتجاج [illegible] اما بيان الاول فهو ان الاسماء وضعت للدلالة على المعاني
المقصودة وقد تحقق [illegible] معنى العموم مقصود بين العقلاء كمعنى الخصوص والامر والنهي فلابد من ان يكون له لفظ موضوع يختص به كسائر
المقاصد اذ الالفاظ لا تقصر عن المعاني اي المعاني التي يقصد بها تفهيم الغير وهذا لان المتكلم باللفظ الخاص لما في ذلك من مراده لا يحصل باللفظ
العام وهو تخصيص الفرد الشيء وكان لتحصيل مراده لفظ موضوع وهو الخاص وكذا المتكلم باللفظ العام له مراد في العموم لا يحصل ذلك باللفظ الخاص
ولا بتنصيصه على كل فرد فيحتاج الى اللفظ العام فلابد من ان يكون لمراده لفظ موضوع له ايضا قوله الا ترى [illegible] بقوله عرفا
يعني الدليل على انه مقصود بين الناس عرفا ان من اراد ان يعتق جميع عبيده جملة يقول عبيدي احرار ولا سبيل له الى تحصيل هذا المقصود الا بالتعميم
[illegible] التوقف [illegible] على المتكلم باب تحصيل مقصوده في العموم باستعمال صيغة [illegible] واعترضوا على هذا الدليل
فقالوا هذا قياس [illegible] واللغة تثبت توقيفا ونقلا لا قياسا ولئن سلم ان ذلك [illegible] الاحكام [illegible]
وضعها الا ترى ان العرب قد عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم لم تضع للحال لفظا خاصا حتى لزم استعمال المستقبل فيها وكما عقلت الالوان [illegible]
الروائح ثم لم تضع للروائح اسامي حتى لزم تعريفها بالاضافة فيقال ريح المسك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل يقال احمر واصفر
ولئن سلمنا انهم وضعوا للعموم لفظا لا نسلم انهم وضعوا له لفظا خاصا يدل عليه قطعا فان العين موضوع للباصرة ولكن يصح [illegible] الاشتراك [illegible]

[margin:] ان الاجماع منعقد على التكليف بالاوامر والنواهي عامة بجميع المكلفين [illegible] الامر والنهي

سائغ الناسخ فكذلك صيغ العموم مشتركة بين العموم والخصوص واما بيان الثاني وهو العمدة في الباب فهو ان الاحتجاج بالعموم اي العام من السلف
وهم الصحابة ومن بعدهم من ائمة الدين متواتر اي ثابت فقد اختلف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين لان قوله والذي
اي وازواج الذين يتوفون منكم اي يتوفون ازواجهم يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي تعتد هذه المدة وقيل عشرا ذكر العشر لان الليالي
الايام داخلة معها يقتضي انها تعتد باربعة اشهر وعشر وقوله عز اسمه واولات الاحمال اي ذوات الحمل من النساء اجلهن ان يضعن حملهن اي
عدتهن وضع حملهن يقتضي انها تعتد بوضع الحمل والتاريخ غير معلوم فوجب القول بابعد الاجلين احتياطا وقال عبد الله بن مسعود انها تعتد
بوضع الحمل لا غير لان قوله واولات الاحمال متاخر في النزول عن قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية قال من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى
اي سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة وانه يتناول المتوفى عنها زوجها كما يتناول غيرها فكان
بعمومه ناسخا لما تقدمه وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا في حقها او وجب عليها الاعتداد بوضع الحمل لا غير في قدر ما تناوله فصار ناسخا اي صار قوله
واولات الاحمال ناسخا للخاص الذي في سورة البقرة وقوله عز اسمه والذين يتوفون منكم ثم اعلم ان كلا واحد من النصين الكلام فيه عام من وجه
خاص من وجه فقوله واولات الاحمال عام من حيث انه يتناول المتوفى عنها زوجها وغيرها خاص من حيث انه لا يتناول الا المتوفى عنها زوجها
عام من حيث انه يتناول المتوفى عنها الحامل وغير الحامل فسبيل قوله واولات الاحمال بعمومه حكم هذا النص الى الحامل التي حملت بسبب الحامل لكونه متاخرا عنه
فهو معنى قوله فصار ناسخا للخاص فثبت بما ذكرنا ان كل واحد من الفريقين الاولين عمل بالعموم كما هو موضع القضية لا ان احدهما جمع بين النصين
لعدم علمه بالتاريخ والاخر عمل بالمتاخر لعلمه به وكذلك اختلف عثمان وعلي في الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين فقال علي رضي الله عنه لا تجوز
وان تجمعوا بين الاختين يوجب تحريم الجمع بين الاختين ملك نكاحا او وطئا بملك اليمين وقال عثمان الوطء فلا يحرم الجمع بينهما وطئا بملك اليمين كالاوطء
وقوله او ما ملكت ايمانكم يوجب حله فكان الاخذ بما يوجب التحريم اولى احتياطا ووافق عثمان ان النصين يوجبان التحريم والتحليل لانه احتج
الموجب للحل باعتبار الاصل فعمل كل واحد منهما بالعموم ولا يقال المبيح عام والمحرم دال فلا تعارض لانا نقول قد خص منه كما
المجوسية والمحصنات والاخت من الرضاع والمنكوحة وغيرهن وكان ادنى من القياس فيعارضه الدليل ثم يترجح عليه على ما نقول الحرمة ثابتة بالعبارة ايضا
فان قوله وان تجمعوا يتناول الجمع من حيث النكاح والوطء جميعا وكذلك قد اشتهر الاحتجاج بالعمومات عن عامة الصحابة في الوقائع من غير نكير من احد
فانهم عملوا بقوله يوصيكم الله في اولادكم فاستدلوا به على ارث فاطمة رضي الله عنها حتى نقل ابو بكر رضي الله عنه نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة
ولعموا قوله الزانية والزاني والسارق والسارقة ومن قتل مظلوما وذروا ما بقي من الربا ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله
عليه السلام لا وصية لوارث لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا يرث القاتل لا تقتل والد بولده الى غير ذلك مما لا يحصى على العموم ويدل على
انه لما نزل قوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين قال ابن ام مكتوم وكان ضريرا يا رسول الله وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين
فنزل قوله غير اولي الضرر فعقل الضرير عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى
انا اخصمكم لكم محمد ااجابا وقال اليس عبد الملائكة وعبد المسيح فهؤلاء لا يكونون حصب جهنم فانزل الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية
بنفيها على التخصيص ولم ينكر النبي عليه السلام تعلقه بالعموم وما قالوا لم يستدل بلفظ مشترك او مجمل ولما نزل قوله الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قالت الصحابة فاينا لم يظلم نفسه فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه اراد به ظلم النفاق والكفر واحتج عمر على ابي بكر في قوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فدفع ابو بكر بقوله عليه السلام الا بحقها ولم ينكر عليه التعلق بالعموم هذا وامثاله لا تحصى حكايته فثبت بهذا
ان القول بالعموم مذهب السلف ومن بعدهم قبل ظهور الواقفية ومواردهم كثيرة فعلم انهم كانوا يعرفون الفاظ الكتاب والسنة
على العموم ثم ان الدليل على تخصيصه فانهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم وكان القول بالتوقف وبالخصوص مخالفا
لاجماع السلف فوجب رده قال الامام الغزالي رحمه الله والطريق المختار في اثبات العموم عندنا ان الحاجة الى صيغة تدل على معنى العموم لا تقصر
بلغة العرب بل هي ماسة في جميع اللغات ثم يبعد ان يغفل عنها جميع اصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة اليها ويدل على وضعها تواطر الا
عتراض على من عصى الامر العام وسقوط الاعتراض عمن اطاع ولزوم النقض والخلف على الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحلل
العامة وهذه اربعة امور يدل على الغرض وبيانها ان السيد اذا قال لعبده من دخل اليوم داري فاعطه رغيفا او درهما فاعطى كل داخل

لم يكن

وفي اللوح عنها زوجها اذا كانت
حاملا فقال علي رضي الله عنه ابعد الاجلين

اما قال اعنى حملهن والمقصود
اشارة الى القصا الذي سمي ملحق
بجميع ما في البطن

اولات الاحمال وقوله عز اسمه
والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا خاص بالنسبة الى الاول
وهما اي العام والخاص

لم يكن للسيد ان يعترض عليه وان يعاتبه في اعطائه واقدامه على الدخول ويقول لم اعطيت هذا من جملتهم وهو قصير وانما اردت الطوال او هو
اسود وانما اردت البيض وللعبد ان يقول ما امرتني باعطاء الطوال والبيض بل باعطاء من دخل وهذا دخل فالعقلاء اذا سمعوا في اللغات كلها
رد اعتراض السيد ساقطا وعذر العبد متوجها ولو قال للسيد انك امرتني باعطاء من دخل وهذا قد دخل ولو انما اعطي الجميع لا واحدا فعاتبه السيد
وقال لم لم تعط ومال العبد لان هذا طويل او ابيض وكان لفظك عاما فقال لعلك اردت القصار والاسود استوجب التاديب على هذا الكلام
وقيل له مالك والنظر الى الطول واللون وقد امرتك باعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي واما النقض
على الخبر فهو ما اذا قال ما رايت اليوم احدا وكان قد راى جماعة كان كلامه جعلنا منقوضا وكذا لو قال اردت لضعاف بمكة جماعة كان مستنكرا
والنقض الصدق جميع العموم علم ان التكرير في النفي يعم عند العالمين بالعموم ولذلك قال اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي
جاء به موسى نورا انما اورد هذا نقضا على كلامهم فان لم يكن عاما فلم ورد النقض عليهم فانهم ارادوا نفي موسى فلم يلزم دخول موسى عليه السلام
الفن واما الاستحلال فعموم فاذا قال الرجل اعتقت عبيدي واماي ومات عقيبه جاز لمن سمع ان يزوج من اي عبيده شاء او يتزوج باي
جارية بغير رضا الورثة واذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك اقرارا محكوما بمعنى الحكم وبنا امثال هذه الاحكام على العموم
في سائر اللغات لا تحصى والاختلاف انه لو قال انفق على عبيدي غانم او على زوجتي زينب لم يعد ان اسمهما غانم وزوجتان اسمهما زينب
المراجعة والاستفهام لانه اي لان الاسم مشترك عند منهوم فلو كان لفظ العموم مشتركا فيها وراء اهل الحكم ينبغي ان يكون موقوفا على العبد اذا اعطى بلا
ممن دخل الدار وينبغي ان يرجع الى الباقي وليس كذلك عند العقلاء لهم في اللغات كلها قال ان اعلمنا الحكم ماذكر تقوم فانما يلزم لتسبب العراقي
فاذا عن على القرائن فلم نرى قوله انفق على عبيدي وجواري فيحتمل انما كان مطلقا بالاتفاق على الجميع بتركه الحاجة الى النفقة وفي قوله اعط
دخل داري لغرض الكرام الزائر قلنا فلنقدر انتفاء القرائن فانه لو قال لا تنفق على عبيدي وزوجاتي كان عاصيا بالاتفاق مطلقا بالتضييع ولو قال
اضربهم لم يكن له ان يقتصر على البعض بل ادخلهم جميعا لم يكن مطيعا ولو قال من دخل داري فخذ منه شيئا يبني العموم ولذلك عام كل اشتراك الحكم في الحجة
على ابن مسعود رضي الله عنه من الايات بعموم اولين بطاهر وكذا بعموم الثالثة وهي قوله وان تجمعوا بين الاختين اذ معناه وحرم عليكم الجمع بين الاختين والجمع اسم جنس
محلي باللام فيتناول الجمع نكاحا ووطئا ثم قال ان في الكتاب لتصلني رسالة العموم في موجب العام فعند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين موجبه
ليس بقطعي وهو مذهب الشافعي والنبي ذهب الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند وعند عامة مشايخنا العراقيين منهم الشيخ ابو الحسن
الكرخي وابو بكر الجصاص موجبه قطعي بمنزلة الخاص وتابعهم في ذلك القاضي الامام ابو زيد وعامة المتاخرين منهم الشيخ المصنف وثمرة الاختلاف
تظهر في وجوب الاعتقاد وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداء فعند الفريق الاول لا يجب ان يعتقد العموم فيه ويجوز تخصيصه بالقياس وخبر
الواحد وعند الفريق الثاني على العكس تمسك من قال بانه ليس بقطعي بان المتعين القطع لا يثبت مع الاحتمال لانهما ينافيان وقطع الاحتمال
لاحتمال ارادة الخصوص من العام قائم لانه لا يرد على الاحتمال بالخصوص نفسه لان يثبت بالدليل انه غير محتمل للخصوص كقوله ان الله بكل شيء عليم
لله ما في السموات والارض واذا كان الاحتمال ثابتا في نفسه لا يمكن القول بثبوت موجبه قطعا مع الاحتمال كالثابت بالقياس وخبر الواحد وهذا بخلاف
الخاص فان احتمال ارادة المجاز والنسخ قائم فيه ومع ذلك يثبت موجبه قطعا عندنا مع ان احتمال المجاز ثابت في العموم انضام احتمال التخصيص
فكان الاحتمال فيه اكثر واقوى فيجوز ان يوثر في رفع القطع والتعيين وهذا الفريق لم احتمال التخصيص لا يخرج العام عن حقيقته لان العموم باق
بعد التخصيص لا يصير مجازا فيما وراءه واذا كان كذلك كان احتمال ارادة التخصيص بمنزلة ارادة مسمى لهذه الصيغة فيجوز ان يعتبر في رفع القطع
لانه ليس على خلاف الاصل كالمشترك اذا ترجح بعض وجوهه بدليل ظاهر كان احتمال ارادة المسمى الاخر معتبرا في رفع القطع والتعيين فاما احتمال ارادة المجاز
في الخاص فيخرجه عن حقيقته واصله فكان على خلاف الاصل فلا يعتبر من غير دليل واما احتمال النسخ فقد كان صدر الاسلام في اصوله ان الخاص في
لا يوجب شيئا اذا لم يفهم ولم يتامل فاذا لم يخص عنه ولم يتوقف على النسخ فقد زال الاحتمال فانه لا يتصور في زماننا ابتداء النسخ حتى ان في زمن النبي
عليه السلام كان الخاص يوجب العمل دون العلم لتوهم الانتساخ فاما ارادة الخصوص فموهوم في كل زمان وكل عام محتمل للخصوص في كل زمان فيوجب
العمل دون العلم ويدل على صحته رواية الصحابة والسلف لقبولهم الاحاد اذا كانت في معارضة عموم الكتاب وتخصيص العموم بها وبالقياس وكان
ذلك اتفاقا منهم انه يوجب العمل دون العلم وتمسك من قال بان موجبه قطعي بان اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى عند اطلاقه واجبا له حتى

ت

مطلب

فا

الاحتمال بالتخصيص لا يخرج العام عن حقيقته

وثانيها أن كل اللفظ حتى يقوم الدليل على خلافه أو صيغ العموم موضوعة له حقيقة فيه فكان معنى العموم واجبا وثابتا بها قطعا حتى يقوم الدليل على خلافه
كان أي خاص فإن مسماه ثابت به قطعا لكونه موضوعا له حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز فأما الاحتمال الذي ذكره الخصم فلا عبرة به أصلا لأنه
إرادة في باطن المتكلم من غيب عنا والشرع وسعنا الوقوف عليها فلا عبرة إلا أن يظهر دليل فقبل ظهوره يكون موجبه ثابتا قطعا بمنزلة أي
فإن إرادة المجاز لما كانت غيبا لا يمكن الوقوف عليها من غير دليل كان موجبه ثابتا قطعا قبل ظهور الدليل بوضعه ورود صيغ العموم على إرادة
الخصوص من غير قرينة يدل عليه نوع التلبيس على السامع ويؤدي إلى تكليف المحال تعالى الله عن ذلك فلا يجوز ورود العام على إرادة الخصوص ولا
ورود الخاص على إرادة المجاز من غير دليل يفهم السامع مراد الخطاب قال القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله الخصم قال إن الإرادة مجهول حكم الحقيقة لاحتماله
ولاحتمال الإرادة ثابت حال التكلم فيثبت احتمال التعزير إلا أن الله تعالى لا يكلفنا ما ليس في الوسع سقط اعتبار الإرادة في حق العمل حتى لزمنا
العمل بعموم الظاهر دون ما لا يتصل الدليل على الإرادة الباطنة وبقي احتمال الإرادة معتبرا في حق العلم فلا نعلم قطعا وإنه كلام حسن ولكن يحتاج
يقول كذلك في حقيقة أي خاص موجب مجازه والجواب عنه أن الله تعالى ما كلفنا ما ليس في وسعنا والشرع وسعنا الوقوف على الباطن لا بد إلا أنه
لم يجعل الباطن حجة أصلا في حقنا وسقط اعتباره في حق العمل والعلم جميعا وجعل الحجة ما يظهر من الباطن وإن كان مما لا يثبت الحجة في الحقيقة إقامة للسبب
الظاهر مقام ما هو حجة باطنة تيسيرا على العباد كإقامة البلوغ مقام اعتدال العقل وكإقامة دليل المحبة والبغض ونحوهما من الإخبار مقام حقيقتهما حتى سقط
اعتبار اعتدال العقل فلم يخاطب الصبي إن اعتدل عقله وخوطب البالغ وإن لم يعتدل عقله وكذا سقط اعتبار حقيقة المحبة والبغض وصار كأنه قال
إن كنت تحبيني أو تبغضيني فأنت طالق فطلقت بالإخبار صدقا أو كذبا وكذا أطلقه المصنف رحمه الله في بعض تصانيفه وإنما أسقط اعتبار
الإرادة في حق العمل بالاتفاق فسقط في حق العلم بالطريق الأولى لأن العلم عمل القلب والقلب أصل والعمل يقوم بالجوارح وإنها تابع للقلب
فلما سقط في حق التبع ففي حق الأصل أولى ولكن يرد عليه خبر الواحد والقياس فإن اعتبار الاحتمال فيهما ساقط في حق العمل ولم يسقط
في حق العلم بالاتفاق فكذا ههنا قوله والجواب عما احتج به الطائفة الأولى يعني الواقفية أنا ندعي أن أي العام موجب لما وضع له وهو العموم
قطعا عند عدم دليل الخصوص لأنه محكم لما وضع له أي فيما وضع له بحيث لم يبق صلاحيته لإرادة الخصوص فكان محتملا أن يراد به بعضه أي صالحا
في ذاته لذلك فقد صدقنا هذا أي ولأن باب الأحكام الكل يخصه أي يقطع بالكلية احتمال إرادة صلاحيته لأن يراد به بعضه ليصير محكما أي غير محتمل
لمعنى آخر يعني إنما صلح توكيدا مع أنه بدون التوكيد موجب للعموم للإحاطة ليصير محكما لا لما ظنه الخصم أنه مجمل أو مشترك فيصير بهذا التوكيد مفسرا
ويكون هذا التوكيد إزالة للكتابة ونفيا للبعض مستبدا به كما كان يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطع احتمال المجاز لا لما ينفع في قوله جاءني زيد نفسه
لأنه قد يحتمل عن المجاز أي عن مجيء زيد بل يحتمل مجيء خبره وكتابه وأما لم يتعرض لجواب أصحاب الخصوص لأن فيما ذكر جواب عما احتجوا به أيضا وتمام
سنبينه في فصل العام من الخبر والأمر والنهي لأن ذلك حكم صيغ العموم وصح خصوصه في الكل فلا وجه للفرق بين خبر وغيره وقول الفارق
الإجماع منعقد على التكاليف بأوامر ونواهي عامة قلنا وكذا الإجماع منعقد على التكليف باعتقاد عام بجميع المطلقين على معنى كونهم مطلعين
بمعرفتها كقوله وهو بكل شيء عليم وكذلك عموم ما ورد من الوعد والوعيد ثم منها يتحقق الانزجار عن المعاصي والانقياد للطاعات ووقع التساوي
في التكليف لا معنى للفرق

باب العام إذا لحقه الخصوص

اعلم أن التخصيص لغة تمييز بعض الجملة بحكم ولهذا يقال خص فلان بكذا
وفي اصطلاح هذا العلم تختلف عبارات الأصوليين فيه فقيل تخصيص العموم بيان ما لم يرد باللفظ العام وقيل هو إخراج ما تناوله الخطاب عنه وقيل
هو تعريف أن المراد باللفظ الموضوع للعموم إنما هو الخصوص وقيل هو قصر العام على بعض مسمياته وفي كل هذه العبارات كلام والحد الصحيح
على مذهبنا أن يقال هو قصر اللفظ العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن واحترزنا بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء ونحوهما فإنه لا بد
عندنا للتخصيص من معنى المعارضة وليس في الصفة ذلك وكذا في الاستثناء لأنه لبيان أنه لم يدخل تحت الصدر وهذا يجري مجرى الاستثناء حقيقة في العام
أي جرى ولا يجري التخصيص فيه أي العام ولهذا لا يعتبر فيه العام باستثناء معلوم بالاتفاق ويعتبر باستثناء مجهول بالاختلاف وبقولنا مقترن عن
الناسخ فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخا لا تخصيصا ويستوي على حقيقة الكل بعد أن ما لم يدل التخصيص يجوز في جميع ألفاظ العموم أمرا كان أو
نهيا أو خبرا أو وعدا أو وعيدا ولا يؤدي ذلك إلى امتناعه في الخبر كامتناع النسخ فيه ولأنه يوهم الكذب وهذا ضعيف لأن اللفظ لما كان محتملا للتخصيص
كان قيام الدلالة عليه رافعا للتوهم والتخصيص ليس كالنسخ في [illegible] وقد وقع التخصيص في الخبر في كتاب الله كما وقع في الأمر والنهي قال الله تعالى

بذر

ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم وأوتيت من كل شيء وقد أتت على كل الريح على الجبال والأرض ولم يجعلها كالرميم وتلك المزاعم تؤتى من كل الأشياء وإذا ثبت
هذا فاعلم أن الأصوليين اختلفوا في العام المخصوص في فصلين أحدهما أن العام بعد التخصيص هل يبقى عاما في الباقي بطريق الحقيقة أم يصير مجازا والثاني
أنه هل يبقى حجة بعد التخصيص أم لا أما الأول ففيه اختلاف وهو مبني على أن الشرط في العام الاستيعاب أم نفس الاجتماع فمن شرط فيه الاجتماع
دون الاستغراق قال إنه يبقى صيغة العموم بعد التخصيص حقيقة إن بقي [illegible] وإن بقي دون الثلاثة يصير مجازا ومن قال شرطه الاستيعاب قال يصير مجازا
بعد التخصيص وإن بقي منه الثلاث لأن الكل يبقى باستخراجه فلا يبقى عاما ضرورة فيصير مجازا لا يصح الاستدلال بعمومه بعد التخصيص لأنه لم يبق عاما
وقيل بل هو سواء مستقلا سواء كان شرط العموم الاجتماع أو الاستيعاب لأن عامة شارطي الاستيعاب جعلوه حقيقة في الباقي بعد التخصيص وجعله بعض
شارطي الاستيعاب [illegible] المجاز فيه من حيث إنه يتناول الباقي [illegible] كان حقيقة فيها ومن حيث إنه اقتصر و
قصر عما عداها كان مجازا وفي أقوال هذا الفصل كثرة يعرف شرحها وبيان وجوهها في غير هذا الكتاب فأما الفصل الثاني وهو الذي عقد الباب لبيانه
فنقول اختلف الأصوليون في كون العام المخصوص منه حجة فذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي وأبو عبد الله الجرجاني وعيسى بن أبان في رواية وأبو ثور
من متكلمي أهل الحديث وغيرهم إلى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه إلى البيان سواء كان المخصص معلوما كقوله تعالى اقتلوا المشركين ثم لا تقتلوا
أهل الذمة أو مجهولا كما لو قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم وقال بعضهم إنه يجب به العمل إذا كان الخصوص معلوما وقال عامتهم إن كان المخصوص مجهولا
سقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي إلى أن يتبين فيه البيان وإن كان معلوما يبقى العام فيما وراءه على ما كان ثم من قال منهم إن موجبه قطعي قبل التخصيص
يبقى بعده قطعيا حتى لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ومن قال منهم إن موجبه ظني بقي بعده ظنيا وحاصل هذا القول أن المخصص المعلوم لا يؤثر
في العام أصلا وفيه خصمهم بأن المخصوص إن كان معلوما يبقى العام بعد التخصيص فيما وراءه على ما كان وإن كان مجهولا سقط دليل الخصوص
ويبقى العام موجبا حكمه في الكل كما كان قبل لحوق دليل الخصوص وإلى هذا القول مال الشيخ أبو المعين في طريقته وعليه أقوال [illegible]
ذكرها كما أعرض المصنف عنه قوله لعامة العمومات أي لأكثرها [illegible] مجهول ولهذا وقع الاختلاف فيه فقيل الربا
وقيل إنه دراهم وقيل عشرة دراهم ووصف الربوا وهو مجهول لأنه مجمل بعدما الحق حين لم يستثن الشيء بيانا ثابتا به لم يزل الإجمال عنه بالكلية لأنه بعث إلى
الربوا الجاري في الأشياء الستة ولم يثبت أنه مقتصر عليها ولهذا قال بعض الصحابة رضي الله عنهم خرج النبي عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربوا وإذا ثبت الإجمال لا
يجوز التمسك بعمومه بقوله أحل الله البيع وكذلك [illegible] وكآية السرقة والبيع [illegible] الحدود وهي قوله الزانية والزاني وإن [illegible] والذين
يرمون المحصنات [illegible] إذا زنيا لأن مواضع الشبهة منها مخصوصة بقوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات ادرؤوا الحدود ما استطعتم وقد
تلقته العلماء بالقبول فتعين التخصيص به وهو أي ما خص من مواضع الشبهة [illegible] لا يعرف أنه شبهة معتبرة ولهذا اختلفوا فيها ولو كان معلوما
ظاهرا لما وقع الاختلاف فيه وعلى القول الثالث يصح الاحتجاج بكل عام سواء خص منه شيء أو لم يخص ولم يذكر الشيخ لظهوره قوله والصحيح عندنا
والدليل على أن المذهب ما ذكر الشيخ أن أبا حنيفة رحمه الله استدل على فساد البيع بالشرط بنهي النبي عليه السلام عن بيع وشرط وهذا عام دخله خصوص فإن
شرط الخيار وقد خص منه واحتج على استحقاق الشفعة بالجوار بقوله عليه السلام الجار أحق بصقبه وهذا عام قد دخله خصوص فإن الجار عنده نحو الشريك
لا يكون أحق بصقبه واستدل محمد رحمه الله على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض وقد خص منه بيع المهر قبل القبض وبيع الميراث
قبل القبض وبيع بدل الصلح وأبو حنيفة رحمه الله خص هذا العام بالقياس فعرفنا أنه حجة للعمل من غير أن يكون موجبا قطعا لأن القياس لا يكون موجبا
قطعا فكيف يصلح معارضا لما يكون موجبا قطعا كذا ذكر شمس الأئمة رحمه الله وما ذكر تصلح دليلا على المذهب في المخصوص المعلوم لا في المجهول أو يبقى
فيما ذكر مخصوص مجهول إلا أن القاضي الإمام أبا زيد ذكر في التقويم والذي يصح عندي من مذهب السلف أنه يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين
جميعا ولكن غير موجب للعلم قطعا فرقا بين المذهب في الفصلين فينبغي أن يكون هذا مذهبه قوله لإجماع السلف على الاحتجاج بالعموم أي بالعام الذي
خص منه فإن فاطمة رضي الله عنها احتجت على أبي بكر رضي الله عنه في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين مع أن الكافر والقاتل وغيرهما مخصوص
منه ولم ينكر أحد من الصحابة احتجاجها به مع ظهوره وشهرته بل عدل أبو بكر رضي الله عنه في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله عليه السلام نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما
تركناه صدقة وقال علي رضي الله عنه على جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين بقوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم فقال أحلتهما آية مع كون الأخوات والبنات مخصوصة
منه وكان ذلك مشهورا فيما بين الصحابة ولم يوجد النكير وكذا الاحتجاج بالعمومات المخصوص منها مشهور من الصحابة ومن بعدهم بحيث يعد الكلام

المكابرة فكان العام عاما قوله وذلك دون خبر الواحد اي المخصوص منه من الكتاب والسنة المتواترة دون خبر الواحد في الدرجة لان القياس لا يصلح معارضا
لخبر الواحد عندنا حتى رجحنا خبر القهقهة على القياس ورجحنا خبر الاكل ناسيا في الصوم على القياس ورجح ابو حنيفة رحمه الله خبر النبيذ على القياس ثم انه يصلح
معارضا للعام المخصوص منه حتى صح تخصيصه به بالاجماع والتخصيص انما يكون بطريق المعارضة من حيث الصيغة كما سنعرف وهو معنى قوله فصار دون
معارضه بالقياس فكان هذا العام دون خبر الواحد في درجة الحجة قوله اما الكرخي فاحتج ابو الحسن الكرخي ومن تابعه في ان المخصوص اذا كان مجهولا او
خصوصه مجهولا في الباقي لان اي فرد عين من الباقي اثبات موجب الكلام فيه يحتمل ان يكون هو المخصوص منه وهذا لان دليل الخصوص بمنزلة دليل
الاستثناء في الحكم وان كان معارضا في الصيغة لانه يبين انه لم يدخل تحت الحكم كالاستثناء يبين ان المستثنى لم يدخل تحت [illegible] ولهذا عد عامة الاصوليين الاستثناء
من باب التخصيص ولهذا لا يكون دليل الخصوص الا مقارنا كالاستثناء حتى لو كان طاريا يكون دليل النسخ لا دليل الخصوص واذا صار كالاستثناء
اوجب جهالته جهالة الباقي كاستثناء المجهول فانه يوجب جهالة في المستثنى منه بالاجماع حتى لو قال لفلان علي الف درهم الا شيئا يتوقف على البيان و
اذا صار مجهولا لم يصلح حجة بنفسه اذ مجهولا يعترض اعادته لصدر الكلام وهذا هو الظاهر لان الاصل في النصوص التعليل والدلائل
توجب كونها معلولة الا الفصل بين نص ونص وعلى تقدير التعليل لا ندري اي قدر من الباقي يصير مخصوصا وهو المراد من قوله فيصير مخصوصه جهالة
الباقي [illegible] وصار كما لو خصص منه بعض معلوم وبعض آخر مجهول بخلاف استثناء المعلوم لان دليل الاستثناء لا يقبل التعليل لعدم استقلاله
بنفسه فلا يوجب استثناء المعلوم جهالة الباقي فيبقى الباقي على ما كان قبل الاستثناء قطعا كما لو رفع عشرة منه بقي الباقي بحجة ولان العام بعد
التخصيص يصير مجازا وجهات المجاز متعددة لانه يحتمل بعد الخصوص كثيرا ويحتمل الحمل على الكل لما فيه من تكثر جهات التجوز وليس حمله على احديها
اولى من الحمل على غيرها لعدم دلالة اللفظ عليها وكان مجملا فيجب التوقف فيه ايضا قوله ووجه القول الثاني الذي فرقوا بين تخصيص المعلوم
والمجهول بان تخصيص العموم بدليل مستقل بمنزلة الاستثناء لانه يبين ان المراد به ما بعد [illegible] وان اللفظ المخصوص لم يدخل تحته كالاستثناء و
قد بينا ان استثناء المجهول يوجب التوقف الى البيان فكذا التخصيص اما استثناء المعلوم فلا يوجب خللا في الباقي بوجه فكذلك تخصيصه [illegible]
فيبقى على ما كان قبله قطعا عند بعضهم وظنا عند آخرين قالوا ولا معنى لما قال الفريق الاول انه يحتمل التعليل لانه اذا كان بمنزلة الا
ستثناء لم يحتمل التعليل فان المستثنى معدوم على معنى انه لم يكن مرادا في الكلام اصلا والعدم لا يعلل ولا لما ادعوا انه يصير مجازا لان المجاز ما
يكون معدولا عن موضوعه وهذه الصيغة ليست كذلك لانها تتناول الباقي بعد التخصيص كما تناوله قبله ولئن سلمنا انه يصير مجازا لا انه يصير
مجملا لانه ظهر بالدليل انه اريد به ما وراء المخصوص كله لا بعضه وهو ما ذكرنا من احتجاج الصحابة بالعمومات المخصوصة وزاد وصورة التخصيص
[illegible] فيما يبنى على سبيل العموم وقولهم يحتمل انه اريد به بعض ما وراء المخصوص قلنا هذا الاحتمال لا يستند الى دليل فلا يعتبر كاحتمال
المجاز في الخاص قوله ووجه القول الآخر وهو القول الرابع [illegible] ان التخصيص لا يكون الا بدليل مستقل منفصل بما ول بعض ما يتناوله العام على
خلاف موجبه لو تأخر كان ناسخا واذا كان مقارنا كان بيانا واذا كان كذلك لم يتعين بصيغة الكلام الاول اذا كان مجهولا لان المجهول
لا يصلح دليلا فلا يصلح معارضا للدليل كما في النسخ فانه لو طرأ المجهول على ظاهر ناسخا لم يثبت به النسخ حتى يتبين المراد وقد بينا ان العام يوجب
الحكم فيما تناوله قطعا بمنزلة الخاص فيما تناوله فاذا لم يستقم المعارضة لكون المعارض مجهولا سقط دليل الخصوص وبقي حكم العام على ما كان
في جميع ما تناوله وهذا بخلاف الاستثناء فانه داخل على صيغة الكلام وصار بمنزلة وصف قائم بالاول لعدم انفصاله عنه وعدم استقلاله
بنفسه الا ترى انه لا يستقيم بدون اصل الكلام فان قول القائل الا زيدا لا يفيد شيئا فاذا كان داخلا على صيغة الكلام واعتبر الاستثناء
مع المستثنى كلاما واحدا اوجب جهالة الاستثناء جهالة المستثنى منه فيصير اصل مجهولا لا تجهيلا فلا يجب العمل به قبل البيان قوله ودليل ما قلنا
اي ما ذكرنا من المذهب الصحيح من جنس المعقول بعد ما ذكرنا من اجماع السلف ان دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه من حيث انه يبين ان المراد اثبات
الحكم فيما وراء المخصوص لا ان يكون المراد رفع الحكم عن المخصوص بعد ان كان ثابتا ليتوضح ذلك بقول الذي انه لا يكون الا مقارنا لا يعتبر [illegible]
فيه المعارضة حتى لو كان طاريا يجعل نسخا لا خصوصا ولهذا اشتراط المقارنة لتحقق شبهه بالاستثناء من حيث انه بيان معنى وشبه الناسخ
بصيغته من حيث انه كلام مستقل بنفسه مفيد للحكم وان لم يتقدمه صيغة العام وحكم الناسخ انه لا يتعلق بالاول اذا كان ما تناوله مجهولا بل يمتنع
العمل به ولو كان معلوما يعمل به وحكم الاستثناء انه اذا كان مجهولا يوجب جهالة المستثنى منه واذا كان معلوما يبقى الباقي على ما كان قطعا

فلم يجز ابطاله اي الكلام ودليل الخصوص باحدهما بعينه اي بالاستثناء عينا من غير اعتبار معنى النسخ فيه ولا بالناسخ عينا من غير اعتبار معنى الاستثناء
فيه لان في ذلك اي في العمل باحدهما عينا ابطال الشبه الآخر بل وجب اعتباره اي اعتبار دليل الخصوص في كل باب اي في كل نوع من المخصوص المعلوم والمجهول
بنظيره في ذلك الباب وهو الناسخ والمستثنى لان الاصل فيما تردد بين شبهين اعتبارهما بقدر الامكان [illegible] حظا
من الظاهر وحظا من الباطن اعتبر بهما [illegible] على معنى القربة والمؤنة اعتبر كل واحد منهما ولم يكتف
باحدهما وكذا الكفارة فكذلك ههنا يعتبر دليل الخصوص في المخصوص المعلوم بالاستثناء المعلوم وبالناسخ المعلوم وفي المخصوص المجهول بالاستثناء
المجهول وبالناسخ المجهول وهو معنى قوله وجب اعتباره في كل باب بنظيره ولو قال فيعتبر في كل باب بنظيره لكان احسن ويحتمل ان يكون الضمير في بنظيره
راجعا الى كل باب اي وجب اعتبار دليل الخصوص في كل نوع من البابين بما هو نظير ذلك النوع فيعتبر شبهه بالاستثناء بحقيقة الاستثناء معلوما كان او
مجهولا ويعتبر شبهه بالناسخ بحقيقة الناسخ معلوما كان او مجهولا وعلى هذا لو قال بنظيره لا يصح قوله فقلنا اذا كان هذا نوعا من التخصيص في
بيان اعتباره بالشبهين في كل باب فقال اذا كان دليل الخصوص مجهولا اي مساويا للمجهول عند السامع اوجب جهالة في الاول وهو المخصوص منه بحكمه اي
بالنظر الى حكمه وهو بيان انه لم يدخل هذا المجهول تحت العام اذا اعتبر بالاستثناء اي رد اليه لما بينا ان المستثنى اذا كان مجهولا اوجب جهالة المستثنى
منه وسقط اي هذا الدليل بنفسه بصيغته اي باعتبار صيغته اذا اعتبر بالناسخ لما ذكرنا ان الناسخ اذا كان مجهولا اي مساويا للمجهول لا يعارض
الاول بل سقط بنفسه وحكمه اي حكم دليل الخصوص [illegible] لم يدخل تحت الحكم عاما اي ثابتا بصيغته بخلاف الاستثناء فان حكمه لا يستفاد
منه بنفسه واذا كان حكمه ثابتا بصيغته لا يتعدى جهالته الى الاول [illegible] ويجوز ان يكون معناه واذا كان حكمه ثابتا
بصيغته وصيغته ساقطة باعتبار شبهها بالنسخ يسقط شبه الاستثناء ايضا لان ذلك الشبه باعتبار الحكم والحكم قائم بالصيغة فيسقط الكل بسقوط
الصيغة فبقي العام على ما كان [illegible] جهة سقوط دليل الخصوص [illegible] في تاثيره في العام فصار الدليل اي العام مشتبها للتردد بين البقاء
والزوال [illegible] الاستثناء في دليل الخصوص [illegible] فلم يبطل اي العام بالشك لانه كان ثابتا بيقين
لا يزال بالشك ولكن [illegible] ويجوز ان يكون المراد من الدليل دليل الخصوص ويكون الضمير
المنصوب في فلم يبطل عائدا اليه [illegible] اي صار دليل الخصوص مشتبها في نفسه للتردد بين الوجود والعدم فلا يبطل بالشك واذا لم يبطل دليل الخصوص
بالشك لا يبطل العام بالشك ايضا لان بطلانه مبني على ثبوت دليل الخصوص لما ذكرنا فلا يبطل العام بالشك بمثل هذا الدليل المتردد [illegible]
والحاصل انه لا يبطل واحد منهما بالشك فلا يسقط دليل الخصوص لكونه مجهولا بالكل ولا يخرج صيغة العام من ان يكون حجة بالكل [illegible]
ولا [illegible] بالكل قوله وكذلك اذا كان المخصوص معلوما [illegible] جهة الاستثناء وجهة النسخ في المخصوص المجهول [illegible] ايضا في المخصوص المعلوم ومعنا
[illegible] صار العام مشتبها في المخصوص المعلوم ايضا فلا يبطل [illegible] الاحتمال وسياق الكلام يدل على هذا الوجه لانه اي لان دليل الخصوص يحتمل ان يكون معلولا وهو
الظاهر لما ذكرنا من ان الاصل في النصوص التعليل وهذا نص [illegible] على احتمال التعليل يصير مخصوصا اي يصير ما يتناوله
[illegible] العلة التي يتضمنها دليل الخصوص مخصوصا من الكل الذي دخلت تحت العام وذلك مجهول فاوجب جهالة الباقي قوله [illegible] لم يدخل على سبيل المعارضة جواب سؤال
يرد عليه وهو ان يقال التخصيص بالقياس لا يصلح معارضا للنص ولهذا لا يثبت التخصيص ابتداء وكذا لا يجوز تعليل الناسخ ايضا [illegible] معارضة القياس النص فكيف
جاز اعتبار احتمال التعليل ههنا في مقابلة العام [illegible] معارضة القياس النص فقال انما اعتبر التعليل ههنا لان القياس [illegible] الحكم في غير المنصوص عليه [illegible]
[illegible] الاصل الذي يستنبط منه [illegible] النص وهو دليل الخصوص ههنا [illegible] على وجه البيان [illegible] فكذلك يكون تعليل القياس المستنبط منه
فاما الناسخ فانما يعمل بطريق المعارضة لا على وجه البيان فلو جاز تعليله يلزم منه معارضة القياس النص وهو فاسد وكذا التخصيص ابتداء بالقياس لا يجوز لان الاصل
الذي يستند اليه القياس لا يصلح مبينا لهذا العام لعدم تناوله شيئا من افراده فكذا القياس المستخرج منه لا يصلح مبينا واذا لم يصلح كان معارضا بالاجمال
وهو لا يصلح لمعارضة النص قوله فوجب العمل به اي بهذا الاحتمال او بالتعليل [illegible] معارضة النص [illegible] العام مجهولا او يصير قدر ما
تناوله النص المخصص مجهولا لا يجابه اما دخل تحته علته ويلزم منه جهالة العام ايضا كما اذا كان المخصوص مجهولا [illegible] اي احتمال التعليل وكونه
ايجابه باعتبار صيغ دليل الخصوص التي بها يوجب شبه النسخ فاما على اعتبار حكمه اي بالنظر الى الحكم فلا يعتبر احتمال التعليل لان دليل الخصوص شبيه الاستثناء
من حيث الحكم والاستثناء لا يقبل التعليل لانه عدم او بالاستثناء تبين ان المستثنى لم يدخل تحت الكلام فان اللفظ حصل بما وراءه لانه دخل ثم خرج بالاستثناء

والعدم لا يقبل التعليل على ما عرف فقد ظهر التنبيه اي في العام باعتبار المخصوص المعلوم كما دخل باعتبار المخصوص المجهول وهو معنى قوله ايضا لان الاعتبار
صيغة دليل الخصوص واحتمال التعليل فيه يخرج العام من ان يكون حجة وباعتبار كلمة يبقى موجبا للحكم قطعا على عكس ما ذكرنا في المخصوص المجهول الذي
موجب فلا سقط بالاحتمال والشك ولكن تمكنت فيه شبهة فلا يوجب العمل دون العلم قوله وهذا اي المخصص المعلوم بخلاف الناسخ اذا ورد معلوما اي
معينا والمعلوم في بعض ما تناوله النص اي العام فان الحكم فيما بقي من العام بعد ورود ناسخ معلوم في البعض لا يتغير بسبب احتمال التعليل كما تغير فيما
نحن فيه بسبب هذا الاحتمال لانه لا يقبل التعليل لما ذكرنا وكره الكتاب فكان قوله احتمال التعليل في اطلاقه المنفي وليس معناه ان احتمال التعليل ثابت
ولكنه لا يؤثر في التغير كما يدل عليه ظاهر الكلام بل معناه ان احتمال التعليل ليس بموجود فيتغير كما في قوله قوله ولا ترى الغضب هاهنا اي ليس تحت ظلك
المعارضة فيه فيجيء لان الغضب موجود ولكنه لا يبيح وبما ذكرنا خرج الجواب عما يقال ينبغي ان لا يعلل دليل الخصوص لانه شبيه بالناسخ او الاستثناء وكلاهما
لا يعلل لان الناسخ انما لا يعلل لعدم جواز معارضة القياس النص ورفع ما ثبت بالنص بالقياس وقد عدم ذلك في دليل الخصوص والاستثناء انما لا يعلل لعدم
الاستقلال وكونه عدما وقد تحقق الاستقلال في دليل الخصوص فيقبل التعليل فصار الحاصل ان دليل الخصوص شابه الناسخ في استقلال الصيغة ولا
يشبهه من حيث انه معارض وشابه الاستثناء في كونه مبينا ولا يشبهه من حيث عدم الاستقلال وعدم التعليل فيهما باعتبار هذين الوصفين اللذين بهما فارقهما دليل
الخصوص فيهما فيقبل التعليل ثم انه من حيث كونه عدما شابه الاستثناء ايضا وذلك نوع من التعليل لكونه مستبدا بنفسه الاحتمال وذلك كما في كما
عقيناه وبين الشيخ في شرح التقويم الكلام في المخصوص المجهول على سبيل ما هاهنا ووجه المخصوص المعلوم بهذه العبارة فقال اما اذا كان دليل الخصوص
معلوما فاحتمل ان يكون معلولا لان الاصل في النصوص التعليل ما لم يمنع خلافه كما ان النص يعلل لتعدية حكمه وانه من حيث الحكم شابه الاستثناء والاستثناء
للمنع فكان جملة العدم والعدم لا يعلل فيثبت احتمال العلة وتعدي حكمه وهو منع الدخول تحت العام بارادة المتكلم الا ما بقي فصار في اصل انه شبه احتمال
ارادة المتكلم التخصيص وذلك غير معلوم كما احتمل فيه من الارادة في العام قبل التخصيص كما ان فيهما فرقا وهو ان جنس الارادة بنفسه يعلم النص الذي
والعلة التي وصفنا كما نظر في البقاء فيتعلق بالارادة الباطنة ايضا في الخصوص على سبيل الاجمال بدليل ظاهر ويتغير بخلاف الاستثناء لانه ليس بدليل ظاهر
ليستند اليه فكان اعتباره اعتبارا لما في الباطن وذلك لا يوقف عليه فيؤدي الى الحرج فلا يعتبر اصلا واذا ثبت احتمال الارادة اوجب شبهة يسقط العلم
دون العمل الا ان خبر الواحد كان فوق هذا العام لان الخبر ما ثبت صيغة وانما وقع الشبهة في طريقه والشبهة في الطريق لا يبطل اصله وهاهنا اعني في العام
اذا خص منه شيء تعلقت الشبهة باصله اعني بتناوله فصار نظير القياس في اصله شبهة من حيث انه يحتمل الخبر لا يكون موجبا وهذا لان النص العام
لما كان معلولا بسبب احتمال التعدي لما بقي فصار مخصوصا ايضا فلا يبقى العام عاملا والاحتمال الا سقوط العمل بالاولى ولكن نزل النقل لانه دخل في
حد التعارض فيبقى العام على عمومه كما كان بعد ظهور الدليل وما كان طريق بقائه عدم الدليل لم يكن ناسخا وعلى هذا يكون تخصيص العام بالقياس لا خبر
خبر الواحد بخلاف الاستثناء فانه ليس بحكم سقط منه ما حاصله وضع الكلام لما قد حكمنا فكان عدما والعدم لا يعلل فما قام تعليل المنصوص على قدر ما قد رما نفى
عليه معلوم يبقى ما وراءه معلوما بلا شبهة بخلاف الناسخ لان الحكم يتقرر بالنص الاول فاذا جاء الناسخ كان انتهاء لذلك الحكم فاذا ورد الناسخ خاصا فيما
ان يكون معلولا لم يجز ونفس الحكم الثابت بالنص لان نص العلة معارضة لما ثبت بالنص وحكم العلة لا يعارض حكم النص بخلاف دليل الخصوص فانه لا يعمل على سبيل
المعارضة بل يبين ان القدر المخصوص لم يكن داخلا فجعلنا النص عاملا على هذا الوجه يبين انه قدر ما يتعدى اليه العلة لم يكن داخلا تحت النص لانه
يعمل على سبيل المعارضة قوله ونظير هذه الجملة اي نظير الاستثناء المحض والنسخ المحض وما هو شبههما وهو دليل الخصوص من المسائل اما نظير الاستثناء
فما اذا جمع بين حر وعبد او بين عبد حي وميت وبين ميتة وذكية او بين خمر وخل وباعهما بثمن واحد لم يجز البيع اصلا لان احدهما وهو الحر او الميتة او الميت
او الخمر لم يدخل تحت العقد لان دخول الشيء في العقد بصفة المالية والتقوم وذلك لا يوجد في هذه الاشياء فلو جاز العقد في العبد او الحي او الذكية او الخل
انما يجوز بحصته من الثمن بان قسم الثمن عليهما وقسمة الافتراق لو كان مالا متقوما والبيع بالحصة لا ينعقد ابتداء لمعنى الجهالة كما لو قال بعتك منك هذا
العبد بما يخصه من الالف اذا قسم على قيمته وقيمة هذا العبد الآخر او قال بعت منك هذين العبدين كل بحصته من الالف فانه لا يجوز للجهالة كذا هاهنا وهذا
اذا لم يفصل الثمن وهو المراد من قوله بثمن واحد فان فصل بان قال بعتهما بالف كل واحد بخمسمائة فكذا الجواب عند ابي حنيفة وعندهما العقد جائز في
العبد والذكية والخل بما سمي بمقابلته لان الفساد يقتصر على ما وجدت فيه العلة المفسدة وعند تسمية الثمن لكل واحد منهما عدمت العلة المفسدة فيما هو مال
متقوم منهما لان احدهما منفصل عن الآخر في البيع ابتداء وبقاء موجود المفسد في احدهما لا يؤثر في العقد على الآخر لانا نزعم في العقد على الآخر اما باعتبار

البيع

واحدهما ليس بتبع للآخر او باعتبار انهما كشيء واحد وليس كذلك اذ كل واحد منهما منفصل عن الآخر في العقد الا انهما لو كانا عبدين فهلك احدهما
قبل القبض يبقى العقد في الآخر وانما يجعل قبول العقد في احدهما شرطا لقبول العقد في الآخر اذا صح البائع فيهما لئلا يكون المشتري ملحقا الضرر بالبائع
في قبول العقد بقبول احدهما دون الآخر وذلك ينعدم اذا لم يصح كالبيع في احدهما وصار هذا كما اذا اشترى عبدا او مكاتبا او مدبرا فان العقد ينعقد
في المدبر ويبقى صحيحا في العبد كذا هاهنا وابو حنيفة يقول لما جمع بينهما في الايجاب جعل شرطا في قبول العقد في كل واحد منهما قبول العقد في الآخر بدليل ان المشتري
لا يملك قبول العقد في احدهما دون الآخر ولما اشترط قبول العقد في الحر مع العبد شرطا فاسد والبيع يبطل بالشرط الفاسد وقولهما ان هذا عند صحيح
الايجاب فيهما يكون هذا شرطا صحيحا قلنا نعم عرى الشرط الفاسد وذلك عند فساد وكذا نقول ان هذا الشرط باعتبار جمع البائع بينهما في كلامه لا باعتبار وجود
المحلية فيهما قوله فصار هذه الجملة اي المسائل التي ذكرها نظير الاستثناء من حيث ان الحر والميتة والميت والخمر لم يدخل في العقد اصلا لان العقد ورد على
العبد والذكية والحي والخل اشد نا لحصته الا المستثنى لم يدخل في المستثنى منه لان الكلام صار تكلما بالباقي بعد الثنيا واما نظير النسخ فهو ما اذا باع عبدين فمات
احدهما قبل التسليم او استحق او وجد احدهما مدبرا او مكاتبا او باع امتين فوجد احديهما ام ولد صح البيع في الباقي سواء سمى لكل واحد منهما ثمنا
او لم يسم فيبطل العقد فيما ظهر انه مدبر او مكاتب او ام ولد لان كلا منهم قد ثبت لهم حق العتق وقد جعل ذلك شرطا لقبول العقد
في الآخر فيهما فسد العقد كله كما في مسائل الحر وجه قولنا ان كل واحد منهما دخل في العقد لان دخول الآدمي في العقد باعتبار الرق والتقوم وذلك موجود
فيهما ثم استحق احدهما نفسه فكان بمنزلة ما لو استحق بعد ما ان باع عبدين فاستحق احدهما وهناك البيع جائز في الآخر سواء سمى لكل واحد منهما ثمنا او لم
يسم لو صح الا البيع في المدبر ليس بفاسد على الاطلاق بدليل جواز بيع المدبر من نفسه وبدليل ان القاضي اذا قضى بجواز بيع المدبر ينفذ قضاؤه وكذا المكاتب
فان بيعه من نفسه جائز ولو باعه من غيره برضاه جاز في اصح الروايات وكذا بيع ام الولد من نفسها جائز ولو قضى القاضي بجواز بيع ام الولد ينفذ قضاؤه عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فثبت ان المحل قابل للبيع حتى ينفذ قضاء القاضي فيه وقضاء القاضي في غير محله لا ينفذ عرفنا انهم دخلوا في العقد ثم خرجوا بعد
تناول الايجاب اياهم صونا لحق ثبت لهم وهو ثبوت الملك للمشتري صيانة لحق العتق عليهم فكان هذا بمنزلة النسخ لانهم خرجوا بعد الدخول وبقي العقد صحيحا في الآخر
لان الجهالة بالثمن طارئة او الثمن كله كان معلوما وقت البيع وجهالة الثمن طارئة لا توجب الفساد وكما اذا هلك احد العبدين قبل التسليم يبطل البيع في الهالك ويبقى
في الآخر بحصته من الثمن كذا هذا فان قيل ما الفائدة في دخولهم ثم خروجهم قلنا الفائدة تصحيح كلام العاقل مع رعاية حقهم وانعقاد العقد في حق الآخر
ونظير دليل الخصوص مسألة خيار الشرط اضافه الى الخيار لان الشرط اضافه الى الثمن لا يستبد كونه المال وهو السبب اي الخيار الذي يثبت بسبب الشرط وهو قال شرط الخيار انما
يمنع سبيل اضافة الحكم الى سببه الركوع ووقت العقد الشرط الذي بسبب الخيار ويثبت حكم لان شرط الخيار يمنع ثبوت الحكم ولا يمنع السبب عن الانعقاد
بخلاف سائر الشروط فانها تمنع انعقاد السبب في الحكم جميعا على ما يعرف من بعد ان شاء الله تعالى ثم انه يشبه دليل الخصوص من حيث انه يشبه الاستثناء ويشبه النسخ فيه كما بينا في دليل
الخصوص من حيث انه يمنع الحكم عن الثبوت اصلا كالاستثناء في الحكم ومن حيث انه لا يمنع السبب عن الانعقاد بل يرفع بعد الثبوت بالفسخ كان نظير الناسخ
في حق السبب اذ العقد قد انعقد والملك قد تأخر فيما يثبت به وكذا وجب العمل شبيه دليل الخصوص في العام قوله اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما
ان لا يعين الذي فيه الخيار ولا يفصل الثمن بان قال بعت هذين العبدين بالف على اني بالخيار في احدهما ثلاثة ايام فان في هذا الوجه يفسد البيع لجهالة المبيع
لانه اذا اشترط الخيار في احدهما بغير عينه لزم العقد في الآخر وهو مجهول والملك لا يثبت في المجهول ابتداء ولجهالة الثمن لان حكم العقد لو ثبت في الذي اختاره
يثبت بحصته من الثمن ابتداء بينا انه في حق الحكم بمنزلة الاستثناء وهي مجهولة وجهالة الثمن تمنع صحة العقد ابتداء كما لو قال بعت هذين العبدين بالف الا احدهما كما
بحصته من الالف اذا قسم على قيمتهما وذلك باطل كذا هذا والثاني ان يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار بان قال بعتهما بالف كل واحد منهما بخمسمائة على انه
في احدهما بالخيار وهو فاسد ايضا لجهالة المبيع لان البيع يلزم فيما لا خيار فيه وهو مجهول لا يعلم الذي لزم البيع فيه وصار كما لو قال بعت هذين العبدين بالف
الا احدهما بخمسمائة والثالث ان يعين الذي فيه الخيار ولا يفصل الثمن بان قال بعتهما بالف على اني بالخيار في هذا بعينه ثلاثة ايام وهو فاسد ايضا لجهالة الثمن
لما ذكرنا في الوجه الاول وصار كانه قال بعتهما بالف الا هذا بما يخصه من الالف فيبقى ثمن الباقي مجهولا كذا ذكر في عامة الكتب وذكر القاضي الامام ابو زيد في
هذا الوجه انه يصح العقد في الذي ليس فيه خيار ولو فسخ في احدهما يبقى الآخر بحصته لان العقد فيهما منعقد اذ الايجاب تناولهما جميعا وهما محلان للبيع
والقسمة حصلت بعد ذلك الا ان الخيار عارض في العقد في الحكم يمنع ثبوت الحكم في احدهما فيصار الايجاب الآخر وحصته من الثمن بعد انه صحت تسمية جملة الثمن فكانت الجهالة
عارضة فلا تمنع الجواز كما في العبد المدبر الا ان الشيخ الامام صاحب الكتاب اجاب عنه في شرح التقويم فقال البيع فاسد في هذا الوجه ايضا لان الخيار وان

[illegible]

مخل على الحكم لكن العقد انما ينعقد بحكمه وحكم العقد [illegible] في الذي شرط فيه الخيار [illegible] وذلك النص عام من كل وجه [illegible]

[illegible]

منهما فرعا وبوان اسم الجمع انما يقع على الثلثة اذا تعذر العمل بالكل وعند عدم التعذر يقع على الكل فاما اسم الجنس فيقع على الواحد وان لم يتعذر العمل بالكل وانما سمي قيد لبيل لان اسم الجنس اسم للفرد والواحد فرد حقيقة وحكما والكل فرد حكما فكان اولى بالاعتبار واسم الجمع موضوع للجمع والكل بهذا المعنى اكمل من الثلثة فكان اولى وقد بيناه في باب موجب الامر في معنى العموم في النكرة وسنبينه ان شاء الله قوله مالا مفرد له وضع للجمع لفظ فرد من جنسه ليس الجمع فيقال رهط ورهطان وارهط وارهاط وقوم وقومان واقوام ولكنه وضع للجمع مثل الاول والرهط اسم لما دون العشرة من الرجال لا تكون فيهم امرأة كذا في الصحاح والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة لانهم القوام على النساء قال زهير

وما ادري ولست اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء وهو في الاصل جمع قائم كصائم وصوم وزائر وزور او هو تسمية بالمصدر كذا في المطلع وعن فخر الدين لا اصل كان القسم الاول وبالنظر الى الاستعمال جمع لان الواحد كان من هذا القبيل وجمع الجمع بين جمع القلة وهو الرهط وبين جمع الكثرة وهو القوم كما جمع في القسم الاول قوله مثل الطائفة والجماعة انما اوردهما بعدما ذكر نظائر هذا القسم دفعا لوهم من توهم انهما عامان صيغة ومعنى اذ التاء علامة الجمع كالواو في مسلمون فبين انهما من هذا القسم لا من الاول لان كل واحد منهما يثنى ويجمع فيقال طائفة وطائفتان وجماعة وجماعتان وجماعات فكان اسما للثلاثة فصاعدا مثل العام صيغة ومعنى قوله الا ان الطائفة نعتا ان الطائفة من الفرد البسام وقال الحسن هي اسم للعشرة وقال الزهري للثلاثة وقال عطاء للاثنين وقال ابن عباس ومجاهد وكعب للواحد وهو قول اكثر اهل العلم لانه للبعض الشيء يقال طائفة من الليل وطائفة من الناس واهل الاجماع انها اسم لواحد والانها نعت من طاف يطوف واهل من يطوف واحد الا انها صارت للتغليب علامة لجماعة وهي التاء فانها علامة المبالغة وانما يدخل الاسم للمبالغة ونسبة للمبالغة والمراد شيء للمبالغة ان يكون فرعا للعموم ولم يدخل التاء في الطائفة للمبالغة بل لانه صيكون داخلا لنسبة المبالغة وهو معنى الجماعة والجمع فرع على الواحد كما دخلت في عصبة وقوم واذا صارت جنسا لعلامة الجماعة كانت بمنزلة اسم الجنس الداخل عليه لام التعريف فيتناول الواحد فصاعدا ويقال ولما كانت فرد في اصلها واتصفت بعلامة الجماعة راعى فيها المعنيان كما راعى في صيغة الجمع اذا اتصل بها دليل الفردية كما قلنا في قوله لا اتزوج النساء وذكر في الكشاف الطائفة الفرقة التي يمكن ان يكون حلقة واقلها ثلاثة او اربعة وهي صفة غالبة كانها الجماعة الحافة حول الشيء وعن ابن عباس في تفسيرها اربعة الى اربعين رجلا وفي الصحاح الطائفة من الشيء قطعة منه وقوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد فما فوقه قوله ومن ذلك اي ومن العام بمعناه دون صيغته كلمة من وهي تحتمل اولي العقول وتستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث حتى لو قال من دخل من مماليكي الدار فهو حر يتناول العبيد والاماء والعاطف باعتبار اللفظ تارة وتارة على المعنى ايضا وهي تستعمل في الاستفهام والشرط والخبر وتعم من كان وليس كذا تعالى تقول في الاستفهام من في هذه الدار او من جاء القرية فيقال زيد وبكر وخالد وبعد من فيها الى ان يأتي على الجميع وتقول في الشرط من زارني فله درهم فكل من زار يستحق العطاء واما في الخبر فقد يكون عامة وقد يكون خاصة الا بعد ومن الشياطين من يغوصون وتقول زارني من تشفع العمو وزرت من اكرمني وتريد واحدا بعينه وهو معنى قوله وهي تحتمل العموم اي في الشرط والاستفهام وتعم الخصوص اي في بعض مواضع الخبر لكنها في الشرط والاستفهام تعم عموم الانفراد دون الجمع وعموم الاشتمال حتى لو قال من زارني فاعطه درهما يستحق كل من زار العطية ولو قال اعط من في هذه الدار درهما استحق الكل درهما واحدا فيعم عموم الانفراد في الشرط لان الحكم في الشرط متعلق بكل واحد على حدة لانه بالناس حاجة الى تعليق الحكم بكل واحد ولو قالوا ان فعل فلان كذا وان فعل فلان فله فكذا حتى يحصوا الكل لطال الكلام ولو حصوا الحرج وربما لا يمكنه ذلك فاقيم كلمة من مقام ذلك فيتناول كل واحد منهم بانفراده وكذلك الاستفهام اذا قيل ازيد في الدار ام عمرو ام بكر ام احمد يطول الامر فاقيم كلمة من مقامه وذلك فيتعم عموم الانفراد في قوله ومنهم من يستعمل الكل مظهر العموم وقوله ومنهم من ينظر اليك نظر الخصوص وهو يحتمل بعضه نظر التخصيص الى افراده صلته والحق ينظر اليك ان اهل اللغة قالوا المراد منه العموم ايضا كما في الاول فكل افراد صلته والثاني فحكم الاول نظرا الى اللفظ والمعنى كما في قوله بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون نظرا الى معناها ومنهم من يستمع اليك اذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يفهمون ولا يتقبلون ومنهم ناس ينظرون اليك ويعاينون ادلة الصدق واعلام النبوة ولكنهم لا يصدقون قوله واصلها العموم اي يستعمل في العموم اكثر ما يستعمل في الخصوص لانه موضوع له الاصل العموم قوله من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه قال ابو حنيفة له ان يعتقهم كلهم

واحدا

واحدا منهم فان اعتقهم واحدا بعد واحد عتقوا الا الآخر وان اعتقهم جملة عتقوا الا واحدا منهم والخيار فيه الى المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله له ان يعتقهم جميعا لوجه قولهما ان كلمة من عامة لمن يعقل وكلمة من كما يكون للتبعيض يكون للبيان قال عليه السلام يغفر لكم من ذنوبكم ما اتخذ الله من ولد ويكون بيانا لتمييز الجنس كما يقال سقف من حديد وخاتم من فضة قال الله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فهاهنا المراد بحرف من تمييز عبيده من غيرهم لانه لو قال من شاء لم يقل من عبيدي كان كلاما محتملا فقال من عبيدي لتمييز ما لم يكن العتق فيهم كذا في المبسوط لانه جميعا كما في قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فصار كما اذا قال امرأته طالق بيدها من الدراهم كان الخلع واقعا على جميع ما في يدها من الدراهم ومن فيه للبيان بالتبعيض لانما في التمييز بين الدراهم والدنانير وقد يكون البيان مضافا الى المراد التعميم قال الله فاذن لمن شئت منهم سوى ما بيننا من المراد التعميم والرجل يقول لغيره خذ من مالي ما شئت وكل من طعامي ما شئت ويحمل على اباحة الكل فهذا كذلك وجه قول ابي حنيفة ان المتكلم جمع بين كلمة العموم والتبعيض فوجب العمل بحقيقتهما اذ الكلام محمول على حقيقته ما امكن لكن العموم هو الاصل لا يصح فالفعل البعض هو القول بالعموم لا بعدم ما يقع به العمل بالتبعيض ولكن يتعمى على الكل واحد لتبعيضها يتناوله الاكثر ويثبت العمل بالتبعيض لان التبعيض في العتق بعضها وقد دخلت كلمة التبعيض في العبيد دون غيرهم فوجب ليثبت بعمل التبعيض فيها ولا يعتق فصار حقيقة ذلك كما قال ابو حنيفة وهو معنى قول الشيخ وهذا حقيقة التبعيض واما حملها على التمييز والبيان ففي قوله من شاء من عبيدي لانما الكلام التعميم ايضا فيحمله الى عام صار ذكرها للاغلال يثبته بهذه الكلمة التبعيض وكذلك على التعميم وهنا اصله والجامع هو المعنى لعتقه فلا يدل على تأكيد العموم بلا تذكر التبعيض وكذلك في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان قد قام دليل العموم وهو ان الرجس يقع الاجتناب عقلا فلا يمكن حمله على التبعيض وقد اقترن بقوله فان طبن لكم عن شيء منه وقوله رب حبي من زق منها دليل العموم ايضا وهو قوله واستعز لهم لسه وقوله ذلك اذا اذن لمن اعتق فلذلك بطريق التبعيض وقوله خذ من مالي ما شئت كل من طعامي ما شئت وكل من طعامي ما شئت على الاجمال لان جادي بطعام او مال يريد ان يصرح له او الدرهم وليس كذلك العتاق لانه يسع بعضهم وبعضهم فكذلك حمل القول بالامر ان كان احسانا والمصنف قوله يتناول البعض اي كلمة من بعدما المسألة يتناول البعض يتيقن لا دخول حرف التبعيض في العبيد كما في المنازع الا ان البعض الداخل تحت الشرط قد وصف بصفة عامة وهي المشية لان في الصلة معنى الصفة لانها في الموصول في حكم اسم الموصوف في حكم اسم موصوف لا تريه لا يعلم ما دخل تحت الشرط معنى قولك علم من دخل وارادوا سفيان بهذا ليس هو الحكم الداخل ارادوا بعض امر فيه حضوره عموم الصفة وسقط بهذا بشيء من هذه الصفة الخصوص لان التبعيض فاما التبعيض المنازع فلم يوصف بصفة عامة او المشية فيه لسبب لا يخاطب معنى الخصوص معتبرا فيه ولو صلة عموم فتناول بعضها عاما ونظيره لو قيل من يشرب من الناس فاقطع يديهم وحرف القطع للسرقة كلهم ولو قيل اقطع من السراق من شئت لم يوجب اللفظ لاستيعاب الجمع بالقطع ولا يقال ان المفعول به صفة كالفاعل لا الفاعل فكذا الموصوف به يقال عمرو مضروب كما يقال زيد ضارب والشيء معلوم كما يقال رجل عالم وهذه الكلمة قد صارت موصوفة بالمفعول به المشية كما ان كلا واحد موصوفة بالفاعلية تعم عموم هذه الصفة ايضا لانا نقول حقيقة الصفة معنى معلوم يقوم بالموصوف وذلك المعنى الذي سميته وصفا انما يقوم بالفاعل لا بالمفعول اذ الضرب قائم بالضارب والعلم قائم بالعالم لا بالمضروب والمعلوم وانما المفعول يتعلق بذلك المعنى باعتبار الاثر فلا يوجد ذلك التعميم قال شمس الائمة الكردري في جواب هذه السؤال ان الوصف للتعريف والتعريف انما يحصل بالمذكور ومعنى المفعول به ليس بمذكور انما يحصل مدلولا مطويا بمضمونها ولا يحصل به التعميم على ان لا ام انها وصفت بالمفعول به بل الموصوف بها المشيئة قوله عتقه فلا يرد هذا السؤال قوله وهذه الكلمة يعني عموم هذه الكلمة متنوع في بيان احتمال خصوصها فعال وهذه الكلمة اي كلمة من يحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة في ذوات من يعقل صيغة لانها في الفرد والجمع كان النكرة يصلح لانها لما ان يقع على كل شخص على سبيل البدل ومعنى الابهام فيها انها تذكر مرة للتعميم ولمرة للخصوص والنسبة للعموم في الاحوال لرجال ونساء ولا للخصوص في كل الاحوال كزيد وعمر وهي صارت مبهمة كذا في الشروح وهو ضعيف بل معنى الابهام فيها وفي ما انها تقع على كل شيء على معنى ولانها لا يليهم بذواتها وانما تفهم بصلة الداخلة عليها فيصير موصلتها كلمة واحدة وهي موضوعة لذوات من يعقل لاجماع اهل اللغة حتى لو قيل من في الدار فجوابه زيد او بكر او خالد ولو قيل فرس او شاة كان مخطئا في الجواب اي مثال احتمال هذه الكلمة الخصوص الاول اسم تعدد سابقا باولا ذكره عمرو نفسه وهو صريح في هذا المعنى وكلمة من تحتمل الخصوص كما بينا وان كان اصلها العموم فلما جمعتا في كلمة حمل المحتمل على الصريح فسقط العموم عن هذه الكلمة لتعذر العمل به فلهذا لا يستحق النفل الا اول داخل يدخل بها على حدة وان دخل جماعة معا سقط النفل لان اول الواحد لما اراد ذلك لعدم واحد لعدم السبق قوله وقسم آخر اي من اقسام العام بمعناه دون صيغته كلمة كل وكانها ماخوذة من الاكليل الذي هو محيط بجوانب الرأس ولهذا الكل من يوجب الاحاطة كل على سبيل الافراد كانه ليس معه غيره فاذا قال لرجلين لكما علي الف درهم يحب عليه الف بينهما ولو قال لكل واحد منكما علي الف درهم يلزم عليه لكل واحد منهما

الف وهي من الاسماء اللازمة للاضافة ولهذا لا يدخل الا على الاسماء اذ الاضافة توجب احاطة الافراد فيصح قولنا الرجل كل التفاح حامض اي جميع اجزائه كذلك
ولا يصح كل تفاح حامض بخلاف بعضه فيصح واذا اضمنت معنى الشرط لم تدخل بعد الاسم المضاف اليه [illegible] اذ الاسم لا يصلح لذلك الا
لا بد للشرط من ان يكون مترددا وذلك في الافعال دون الاسماء **قوله** وهذا معنى اي الاحاطة على سبيل الانفراد معنى ينبئ لكلمة كل فيما اضيف اليه الكلمة
اليه يعني ان عمومه يظهر في المضاف اليه فان اضيف الى معرفة توجب العموم فيها باحاطة اجزائها لا الى غيرها وان اضيف الى نكرة توجب العموم فيها باحاطة
افرادها لا الى غيرها فلو قال كل عبد دخل الدار فهو حر يثبت العموم في العبيد دون الاماء ولو قال لعبيده اعط كل رجل منهم درهما يوجب العموم فيهم دون غيرهم
وكذا لو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق يوجب العموم في المرأة لا في التزوج حتى لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق في المرة الثانية لان العموم في هذا اللفظ في
المضاف اليه ولم يظهر اثر العموم في ذاته كما في قولك رجال ونساء وقوم ورهط كان من شانها الحروف من حيث انه [illegible] واحد دل على معنى في غيره ولذلك لم يستعمل
هذه الكلمة عن الاضافة كما ان الحرف لا ينفك عن اسم او فعل يصحبه فهذا معنى قوله كانها صلة اي حرف حيث لم تستعمل مفردة اي بدون المضاف اليه ويدل له
فلا يقال كل جاء وانما يقال كل القوم جاؤوا او كل جاؤوا **قوله** وهي تحتمل الخصوص مثل كلمة من حتى لو قيل كل من دخل منكم هذا الحصن اولا فله كذا فدخل جماعة
على التوالي كان النفل للاول للعرف كما سيأتي بيانه والا يصح في الافعال اي لا يدخل عليها الا بصلة لانها لازمة الاضافة وهي من خصائص الاسماء فلا يدخل على الافعال
واذا وصلت اي دخلتها الصلة وهي كلمة ما اوجبت عموم الافعال لانها توجب عموم ما دخل عليه وكلمة ما هذه للجواب ضمنت في كل مصادرية اداة
الفعل وتستعمل في الظرف والعامل فيه الجواب كما في عين المعاني وشرح ورايته في كتاب بيان حقائق حروف المعاني انه مع الفعل الذي بعدها بمنزلة
الاسم الذي يقع بعد كل وكل مضاف الى ذلك الاسم في التقدير فاذا اقلته كلما تاتيني اكرمك معناه كل اتيان يحصل منك الي اكرمك والمصدر في مثل هذا
كاد به وقت وقوع الفعل يقول اقوم ما دام زيد جالسا اي دوام زيد جالسا ويريد بالدوام وقت الدوام فاذا ثبت هذا فلو قال لامراته
كلما دخلت الدار فانت طالق معناه كل وقت تدخلين فيه وكل مضاف الى وقت الدخول والوقت ظرف فكان كل ظرفا ايضا لان حكمه حكم ما اضيف اليه
ابدا والعامل فيه الفعل الذي هو الجزاء او مالكه في المثال المذكور او ما هو في معنى الفعل مثل ما نطالق في المثال الاخر مثل قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها قال العلامة امام الائمة مولانا حافظ الملة والدين رحمه الله سكنه اي بحيث صح في التبديل بعض الصفة كما تقال بدلت الخاتم قرطا قال تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض اي تسوى [illegible] واذا عقد بيانا الانكور غيره فكانت المغايرة المذكورة في الاية راجعة الى الصفة
لا الى الذات وعلى هذا مسائل اصحابنا اي على ان كلمة كلما توجب العموم في التكرار وكلما توجب الافعال يتفرع مسائل اصحابنا فاذا قال كل امرأة اتزوجها
فهي طالق فهي تعم الاعيان دون الافعال فاذا تزوج امرأة مرتين لا يحنث في المرة الثانية ولو قال كلما تزوجت امرأة فكذا فتزوج امرأة مرتين يحنث في كل مرة
وكذا الحكم في قوله كل عبد اشتريته فهو حر وكلما اشتريت عبدا فعلي كذا فاشترى عبدا وباعه ثم اشتراه يحنث في المرة الثانية في الثانية وفي غيرها
المسائل كثيرة **قوله** وبيان ما قلنا من الفرق الى اخره ذكر في شرح السير الكبير الامام ولو قال كل من يدخل منكم هذا الحصن اولا فله راس فدخل جماعة
معا فلكل واحد منهم راس لان كلمة كل تعم الاسماء على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد فعند ذكره يجعل كل واحد اوله الداخلين كان اللفظ تناوله
خاصة وكانه ليس معه غيره ويكون الكل واحد منهم راس ولو دخلوا متواترين كان للاول النفل خاصة لان كل الداخل اولا هو فان من دخل بعده ليس
باول لانه سبقه غيره بالدخول وفي الفصل الاول لم يسبق كل واحد منهم غيره بالدخول وعلى اعتبار ذكر كل واحد منهم كانه موصوف بكلمة كل يكون كل واحد
منهم اول داخل وفي هذا الاف قولنا من دخل منكم اولا فله كذا فانه يستحق ما له اي او ادخل الحصن معا لم يكن لهم شيء لان كلمة من توجب عموم الجنس لا توجب افراد كل
واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره وعلى اعتبار معنى العموم ليس فيهم اول فاما كلمة كل فتوجب تناول كل واحد على الانفراد كانه ليس معه غيره
كلمة كل قد توجب العموم ايضا ولكن لو حملناها على معنى العموم لم يبق لها فائدة لان ذلك يثبت بقوله من دخل والابد من ان يكون لها زيادة فائدة وليس
ذلك الا ما بيناه وهو انها توجب الاحاطة كل داخل بسبق غيره على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد والكمال الخذ انتفال قعد حياله وبحياله
اي بازائه واصله الواو ومعنى قولهم وحده لكل رجل النفل كاملا على حياله وحده النفل لكل واحد بمقابلته وفوقه فاعتبر كل واحد منهم على حياله اي بانفراده
لان من قعد بازائك منفرد في نفسه عن بانب اليه فاستعير للانفراد **قوله** وهي عامة مثل كلمة كل من حيث انها توجب الاحاطة لكن لا انها توجب الاحاطة على
وجه الاجتماع وتلك توجبها على وجه الانفراد وضما دخلها المعنى وهي انها توجب الاحاطة على سبيل الاجتماع في اللغة للتقسيم ولا على هذا يعني كلمة من وكلمة كل
وذلك لان كلمة كل توجب الاحاطة على سبيل الافراد كما بيناه وكلمة من توجب الاجتماع والعموم ولا توجب الاحاطة قصدا وكلمة الجميع كالخصم لانها توجب الاحاطة

كلمة

بصفة الاجتماع قصدا ولذلك اي ولكونها موجبة للاحاطة مثل ضارب صوكده لكلمة كل فقال جاني القوم كلهم اجمعون وبيان ذلك اي بيان انها توجب الاجتماع
ما اذا قال الامام جميع من دخل هذا الحصن اولا فله راس فدخل عشرة معا فالنفل الواحد بينهم بالسوية لان الجميع كلمة من وهنا يدل على الاجتماع دون الافراد وتصير
باعتبار جميع الداخلين كشخص واحد في انه اول فله راس واحد وكلمة كل تقتضي الاحاطة على سبيل الافراد فيجعل باعتبارها كان الكل واحد من الداخلين نفلا ولهذا
نحاب خاصة كذا ذكر شمس الائمة في شرح السير الكبير **قوله** لان الجميع يحتمل ان يستعار بمعنى الكل من حيث ان كل واحد منهما توجب الاحاطة والعموم فيعمل به عند تعذر
العمل بالحقيقة وقد قام الدليل على ان الواحد يستحق النفل كالجميع لان هذا النفل للتشجيع واظهار الجلادة في قتال العدو وبدليل قوله اولا فلا يستحق جماعة
بالدخول اولا ولكن ان دخلوا اثنين فلكل كذا فدخل واحد يستحق النفل لهستينا لا انا نستحق صنيع ما طلبه الامام منه وزيادة في اظهار القوة والجلادة فان ما تقدم
من قول الامام ليثبت الحكم في الذي يدخل ولا تثنين ثم لم يكن مراده ان شرط علة الدخول ثانيا وانما مراده التحريض على اظهار الجلادة في القتال وقد اتى بحالها فوق
الوجوه فلذلك ههنا فان قيل لما جعلت كلمة من بمعنى كلمة كل بطريق الاستعارة فيما اذا دخلت جماعة يكون لكل واحد منهم نفل كما في كلمة كل او يعني كلمة الجميع فيكون
للكل نفل واحد كما في كلمة الجميع قلنا لانه لا يمكن وذلك ان كلمة من لا يدل على الاحاطة والاعلى الاجتماع والانفراد قصدا انما يثبت العموم فيها ضرورة ابهامها كالعموم النكرة
في موضع النفي فاذا كان كذلك لا يكون لها اثر الجمع في واحد منهما في المعنى الخاص للموضوع لكل واحد منهما وهو الاحاطة بصفة الانفراد والاحاطة بصفة الاجتماع فلا يجوز
الاستعارة فان قيل في هذه الاستعارة جمع بين الحقيقة والمجاز اذ لو دخل منه جماعة يستحقون النفل واحد عملا بالحقيقة ولو دخل واحد يستحقه ايضا عملا بالمجاز
قلنا ليس المراد كليهما بل المراد احدهما لان الشرط وهو الدخول اولا لا يوجد الا في واحد او اكثر من واحد فان وجد في اكثر من واحد يعمل بحقيقته وان وجد في واحد
يعمل بمجازه ويتبين انه هو المراد من الاصل واما يلزم الجمع بينهما انه لو تصور اجتماعهما بان دخل جماعة ولا يستحق النفل ودخل واحد ولا استحقه ايضا
النفل ونحو ذلك غير ممكن فلا يكون فيه جمع بينهما كما قيل ولك ان تقول عدم جواز الجمع بالنظر الى الارادة لا بالنظر الى الوجود وفي الارادة الجمع متصور بل متحقق
فلا يجوز كلمة ما عامة وهي تستعمل في ذوات ما لا يعقل فاذا قيل ما في الدار يستقيم في الجواب فرس او شاة او ثوب ولا يستقيم في الجواب رجل او امراة كذا ذكر عامة الاصوليين
ورايت في نسخة من اصول الفقه ان اهل اللغة اتفقوا على ان كلمة من مختصة بالعقلاء لكنهم اختلفوا في كلمة ما فمنهم من يقول انها تدخل على معنى من يصلح لما يعقل ولما لا
ومنهم من يقول انها تختص بما لا يعقل كاختصاص من بمن يعقل وذكر صاحب المفتاح فيه انها للسؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه
انسان او فرس او كتاب او طعام او عن الوصف تقول ما زيد وما عمرو وجوابه الكريم او الفاضل قال ولكونها للسؤال عن الجنس وللسؤال عن الوصف وقع بين
فرعون وموسى ما وقع لان فرعون لما كان جاهلا بالله معتقدا ان لا موجود مستقلا بنفسه سوى الاجسام اعتقادا كل جاهل لا نظر له لما سمع موسى قال انا رسول
رب العالمين سأل بما عن الجنس سؤال مثله فقال وما رب العالمين كانه قال اي اجناس الاجسام هو ولما كان موسى عليه السلام عالما بالله اجاب عن الوصف تنبيها على
النظر المؤدي الى العلم بحقيقته الممتازة عن حقائق الممكنات فلما لم يتطابق السؤال والجواب عند فرعون الجاهل عجب من حوله من جماعة الجهلة فقال لهم الا
تستمعون ثم استهزأ بموسى وجننه فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقصد موسى بطريق بنطقون بما نبههم عليه في الكرة الثانية من فرط سلوتهم الحمقاء وكلما
جواب الحكيم غلظ في الثالثة فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون **قوله** وكذلك الذي اي ومثل كلمة ما الذي في العموم في مسائل اصحابنا قال
شمس الائمة بعد ذكر من وما ونظيرهما من الكلمتين كلمة الذي فانها مبهمة مستعملة فيما يعقل وفيما لا يعقل وفيها معنى العموم على نحو ما في الكلمتين حتى اذا قال ان
كان الذي في بطنك غلاما فكان بمنزلة قوله ان كان ما في بطنك غلاما وكذا حكم الالف واللام بمعنى الذي حتى لو قال الحر يعد الضارب منكم زيدا حرا او قال النسوة
الضاربات منكن زيدا طالق فالذي ضرب منهم يعتق وكذا التي ضربت تطلق لان الالف واللام بمعنى الذي والتي من وضع كلام العرب كذا في كتاب بيان حقائق حروف
المعاني وهذه اي كلمة ما في احتمال الخصوص مثل كلمة من لانها وضعت مبهمة كلمة من لا يمنعها في الواحد وعلى الاكثر منه وعلى هذا اي وعلى احتمال الخصوص
عندا في حنيفة رحمه الله وعلى احتمال العموم عندهما اخرج المسألة المذكورة فعلى قوله ما يجري في هذه الكلمة على عمومها ويجعل كلمة من للتمييز هنا العدد من الاعداد اي وقع في
من هذا العدد ما سنة لامر من الاعداد التي فوقه ويصح هذا التمييز وان كان ما فوقه من الاعداد في الطلاق غير مشروع لانه تصرف في اللفظ فلا يعتمد على وجوده شرعا
كما في قوله انت طالق الفا الا تسعمائة وتسعين يقع واحدة ويصح الاستثناء نظرا الى اللفظ كذا ههنا وعلى قول ابي حنيفة يجعل حرف من للتبعيض كما في
قوله اعتق من عبيدي من شئت كلمة ما يحتمل الخصوص وقد عارضها حرف التبعيض فيحمل على الخصوص عملا بالتبعيض ثم يعمل بالعموم فيه بقدر الامكان فيحصل العمل
بمقتضى الكلمتين في تلك المسألة **قوله** ويجوز ان يستعار كلمة ما بمعنى من بخلاف من بمعنى الكلمتين بيان للحقيقة فاما كلمة ما فقد يستعار بمعنى كلمة من مجازا كقولهم سبحان
ما سبح الرعد بحمده وسبحان ما سخركن لنا وقوله تعالى والسماء وما بناها اي ومن بناها في بعض اقوال المفسرين وعند بعضهم ترتب كلمة ما على الارادة معنى الوصف

مكانه قيل والعادر العظيم الذي بناه وقد تستعمل كلمة من بمعنى ما ايضا كما في قوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع وقوله

لا يخلق كمن لا يخلق [illegible] الشيء [illegible] في بيان كلمة ما [illegible] وقد قيل [illegible] في هذه المواضع لانه [illegible] جملة العقلاء

[illegible] بتغليب العقلاء على غيرهم وكذا الخالق [illegible] فناسب كلمة من [illegible] اول العالم فكيف [illegible] اذا الكلام مبني

على زعم الكفار [illegible] في هذه المواضع دون ما [illegible] وهذه كلها [illegible] العام معنى لا صيغة قسمان قسم [illegible] بالموضوع

[illegible] وهذه كلها [illegible] الالفاظ المذكورة للعموم [illegible] وكل [illegible] القسم الاول دون الثاني

[illegible] القسم الثاني [illegible] من العام معنى لا صيغة النكرة اذا اتصل بها دليل العموم لانها تحتمل العموم كما قلنا في كلمة كل فانها اذا دخلت

على النكرة اوجبت عمومها وان كانت النكرة في ذاتها خاصة فهي اسم وضع لفرد من افراد الجنس [illegible] عند اتصال دليل العموم

بها انها في النفي تعم سواء دخل حرف النفي على نفسها كقولنا لا رجل في الدار او على الفعل الواقع عليها كقولك ما رأيت رجلا [illegible] العموم

[illegible] الصيغة [illegible] لا يتناول في النفي [illegible] واحدا وذلك لانه لما نفى رؤية رجل منكر فقد نفى رؤية جميع الرجال لانه نفى رؤية

[illegible] موجود في جميع الافراد [illegible] جميع افراد [illegible] رأى رجلا واحدا [illegible]

وهذا لو قال [illegible] اليوم احدا من الناس [illegible] وكذا لو قال [illegible]

[illegible] العموم [illegible] هذا التكذيب [illegible] ما ذكرنا [illegible]

[illegible] كلمة لا اله الا الله كلمة

[illegible] وانما يصح ذلك ان لو كان نفي النكرة موجبا للعموم فان قيل [illegible] ما رأيت رجلا بل رأيت

رجلين او رجالا [illegible] سيبويه ولو كان موجبا للعموم لما صح ذلك كما لو قيل ما رأيت رجالا بل [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] الاضراب [illegible] رأيت رجالا [illegible] الجنس الموصوف [illegible]

كذا هذا وذكر بعضهم ان النكرة تعم في موضع الشرط كما تعم في موضع النفي [illegible] لانه يختص [illegible] دون حال [illegible] النفي لا

[illegible] رجلا والنفي [illegible] النفي [illegible] العموم وكذا [illegible]

[illegible] العموم فالنكرة الواقعة في موضعه تعم ايضا [illegible] خلاف النكرة [illegible]

[illegible] النفي على عكس ما ذكرنا في النكرة فانه اذا قال والله لا اشتري هذا العبد اليوم فاشتراه [illegible] لو قال والله لا اشتري هذا العبد

اليوم فاشتراه [illegible] النكرة [illegible] مصدرا [illegible] العموم [illegible]

اليوم [illegible] وكذا لو قال انت طالق طلاقا ونوى الثلاث يصح [illegible] المصدر المنكر يحتمل العموم

في الاثبات [illegible] رأيت رجلا [illegible] العموم [illegible] التعريف اعلم ان اهل الاصول قد [illegible]

[illegible] اسم الجنس اذا دخله لام التعريف [illegible] للعهد [illegible] الجنس مراد [illegible] على الاستغراق [illegible]

[illegible] المتأخرين وهو قول ابي علي الفسوي من ائمة اللغة وقال القاضي الامام ابو زيد اللام اذا دخلت على الفرد [illegible] الجنس [illegible]

اسم الجنس يتناول الكل بطريق الحقيقة والادنى بطريق الحقيقة ايضا [illegible] الادنى وهو الواحد وهو [illegible] المصنف ايضا قالوا

هذا اللفظ يتناول [illegible] الادنى كما يتناول الكل [illegible] البعض [illegible] مطلق

اللفظ [illegible] الكل [illegible] والله لا اشرب الماء ولا اتزوج النساء ولا اشتري العبيد فان هذه الايمان تقع على الادنى

ولا [illegible] الكل [illegible] اذا قال لامرأته انت طالق [illegible] واحدة [illegible] الكل

[illegible] بدون [illegible] الادنى على احتمال الاعلى [illegible] اهل اللغة [illegible]

العموم والاستغراق [illegible] قوله تعالى [illegible] فاقطعوا ايديهما وقوله الزانية والزاني على العموم [illegible]

[illegible] المعرف باللام [illegible] وقد ذكرنا بعضها [illegible] الا سائغا ولم ينكر عليهم احد [illegible] قوله [illegible]

والخيل والبغال والحمير هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا [illegible] الناس والعصر ان الانسان لفي خسر [illegible] الجنس [illegible]

الصالح

الزجاج ان لا [illegible] ان الانسان لفي خسر [illegible] الناس [illegible] اهل [illegible] يراد به كل الجنس

[illegible] اهل اللغة ايضا [illegible] الجنس [illegible] الاستغراق حتى قال اهل السنة [illegible] اللام في قوله

الحمد لله لاستغراق الجنس [illegible] جميع المحامد لله [illegible] الاجماع [illegible] اللام [illegible]

[illegible] والتعريف [illegible] النوع [illegible]

[illegible] النوع [illegible] الجنس [illegible]

[illegible] الاسد [illegible] التعريف [illegible]

[illegible] النوع [illegible] ولهذا قالوا اهل الاصول [illegible]

[illegible] الجنس [illegible] التعريف [illegible]

[illegible] اللام الى الجنس [illegible] التعريف [illegible] الاستغراق [illegible]

[illegible] للسامع [illegible] رجال [illegible]

[illegible] الى كل الجنس حتى [illegible] الكل واحد الجنس

مراد بهذا اللفظ [illegible] الى مطلق الجنس [illegible] بدون اللام [illegible]

[illegible] ما ذكرنا ان العهد اذا انعدم [illegible] التعريف [illegible] الواحد كل الجنس [illegible]

[illegible] البعض [illegible] بعض [illegible]

[illegible] الكل [illegible]

[illegible] العالم [illegible] البعض [illegible] المراد [illegible] الواحد [illegible]

[illegible] الماء ولا اتزوج النساء والدليل عليه [illegible] رجلا [illegible]

[illegible] الواحد

[illegible] الكل [illegible] الطلاق [illegible] الجنس [illegible]

[illegible] البعض [illegible] الجنس [illegible]

عليه اللام للاستغراق [illegible] الرجال الطوال [illegible] الرجال الطوال [illegible]

[illegible] الصفة والموصوف [illegible]

ان اسم الجنس المعرف باللام ان كان عاما عند [illegible] الطلاق [illegible]

العموم [illegible] الكل [illegible] البعض [illegible] التعريف [illegible] العموم [illegible]

[illegible] العام [illegible] الخصوص [illegible]

[illegible] الاستغراق [illegible] العام [illegible] الكل [illegible] للعموم واسم الجنس

[illegible] الجنس [illegible] الفرد [illegible] الجنس [illegible]

[illegible] العشرة [illegible]

[illegible] والله اعلم [illegible] ومثاله [illegible] النكرة [illegible] الجنس [illegible] دخول اللام

[illegible] المرأة التي اتزوج طالق [illegible] الكلام [illegible]

فان [illegible] ان اللام في قوله المرأة للجنس [illegible] للعهد [illegible] الادنى [illegible] اللام [illegible]

اضافة الطلاق [illegible] الوصف [illegible] الوصف [illegible] الطلاق [illegible]

معنى الشرط [illegible] الطلاق الى التزوج [illegible] الحكم [illegible]

امراة ان تزوجتها فهي طالق بخلاف ما اذا قال هذه المراة التي اتزوج طالق فتزوجها حيث لا تطلق لانه عرفها بابلغ جهات التعريف فلا يحصل بالوصف بعد ذلك
فلم يكن في معنى الشرط بل يكون مجرد وصف فيبقى ايقاعا للحال فيبطل ونظيره قوله العبد الذي اشتريه فهو حر فاشتراه يعتق ولو قال هذا العبد والمسئلة بحالها لا
يعتق وكذا لو قال لنسائه المراة التي يدخل منكن الدار طالق فدخلت واحدة منهن تطلق ولا تطلق قبل الدخول ولو قال هذه المراة التي يدخل هذه
الدار طالق طلقت للحال دخلت او لم يدخل واصل ذلك اي اصل ما ذكرنا ان النكرة بدخول اللام تصير للجنس فمثاله اي مثال ان تذكر شيئا ثم
تعاوده اذا اقر بالف مقيد بصك ثم اقر كذلك اي مقيدا بذلك الصك بان اراد صكا على الشهود فاقر بما فيه عند كل فريق منهم كان الثاني هو الاول
فلا يلزم الا الف بالاتفاق واذا كان كل واحد منهما اي من الاقرارين نكرة اي غير مقيد بصك بان اقر بالف مطلقا فشهد شاهدين ثم اقر بالف مطلقا كذلك بشاهد
آخرين في المجلس الآخر كان الثاني غير الاول بالاتفاق وان كان المجلس متحدا فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة كان الثاني غير الاول حتى يلزم الفان
وجه قولهما ان العرف جار بتكرار الاقرار للتاكيد لاحتمال الزيادة في الشهود فيكون الثاني تكرارا للاول بدلالة العرف فلا يلزم الا مال واحد الا اذا اقر
ثانيا بالف عند القاضي او اقر بالف واشهد واحدا ثم بالف واشهد آخر او كتب صكين في مجلس واحد بخلاف قوله انت طالق انت طالق اذا كررت
كان الثاني غير الاول فصار هذا بمنزلة ما لو كتب لكل واحد صكا على حدة واشهد على كل صك شاهدين وهذا بخلاف ما لو اشهد على كل اقرار شاهدا
واحدا لان باشهاد الواحد لا يصير المال مستحكما فيعاد ليستحكم المال بتمام الحجة وكذا لو اقر بين يدي القاضي لان فائدة الاعادة
لسقاط مؤنة الاثبات بالبينة على المدعي مع ان المدعي ادعى ذلك الالف فاعاده يحصل معرفا وبخلاف ما اذا اداه الصك على الشهود لان الاقرار بالمال
صار معرفا بالمال الثابت في الصك والمنكر اذا اعيد معرفا كان الثاني غير الاول فاما اذا كان الاقراران في مجلسين احدي القياس على قول ابي حنيفة
يلزم مالان ولكنه استحسن فقال المجلس يجمع الكلمات المتفرقة ويجعلها في حكم كلام واحد فباعتباره يكون الثاني معرفا من وجه الا ترى ان الاقرار
بالزنا في مجلس واحد جعل في حكم اقرار واحد بخلاف ما اذا اختلف المجلس وكذلك ههنا وعلى هذا الخلاف لو اقر بالف في مجلس واشهد شاهدين ثم بالف
واشهد شاهدين في مجلس آخر او اشهد ثم بالف عند ابي حنيفة يلزمه المالان وعندهما يدخل الاول في الاكثر فعليه الفان كذا في المبسوط
وذلك معنى قول ابن عباس ان المنكر اذا ذكر منكرا كان الثاني غير الاول وهو معنى قول ابن عباس في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر
يسرا لن يغلب عسر يسرين وكذا نقل عن ابن مسعود وعن النبي عليه السلام انه خرج الى اصحابه ذات يوم فرحا مستبشرا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر
يسرين لن يغلب عسر يسرين وعن ابن مسعود عن النبي عليه السلام انه قال عند نزول هذه الآية والذي نفسي بيده لو كان العسر في جحر لطلبه اليسر حتى يدخل
عليه ولن يغلب عسر يسرين وذلك لان العسر اعيد معرفا باللام فكان الثاني عين الاول واليسر اعيد منكرا فكان الثاني غير الاول واصله ان المعرفة
اذا اعيدت معرفة او نكرة والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لان المعرفة مستغرقة للجنس والنكرة منها والبعض داخل فيكون داخلا
في الكل الا محالة وما كان ادعوها والنكرة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاول لان كل واحد منهما منها وله البعض فلا يلزم ان يكون الثاني عين
الاول ولان الثانية لو انصرفت الى الاول لتعين فيضرب تعريف لان الاسناد كما عرفت فلا تبقى نكرة والامر بخلافه فمثال الاول العسر المذكور في الآية ومثال
الثاني قول الشاعر صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا ومثال الثالث قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول ومثال الرابع اليسر المذكور في الآية وعلى هذا الاصل يخرج قول الرجل لامراته انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة
وسدس تطليقة فانه يقع عليها ثلث تطليقات لانه اضاف كل جزء الى تطليقة منكرة فكانت غير الاول فصار كانه قال انت طالق نصف تطليقة وثلث
تطليقة اخرى وسدس تطليقة اخرى ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلثها وسدسها يقع عليها تطليقة واحدة لانها اعيدت معرفة فكانت عين
الاول فصار كانه قال نصف تطليقة وثلث تلك التطليقة وسدس تلك التطليقة وكذا لو قال جاني اليوم انسان ثم قال جاني اليوم انسان او عبد
انسانا ثم قال ان تزوجت نساء وكذا اذا اشترى عبدا وكذا امرأة بالتنكير الى آخر ما يتحقق في هذا المعاني
ثم في قوله فان مع العسر يسرا انما دخل القاضي الاول جوابا للتعيين لكن اياها ما يتعدد وان الثاني لانه وعد عام لجميع المؤمنين على الاستئناف قال
صاحب الكشاف فيجوز ان يكون الاول عدة بان العسر مردوف باليسر لا محالة والثاني عدة بان العسر متبوع بيسر فهما يسران على تقدير الاستئناف
وانما كان العسر واحدا لانه لا يخلو اما ان يكون تعريفه للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو لان حكمه حكم زيد في قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد
مالا واما ان يكون للجنس فاذا كان الكلام مستانفا غير مكرر فقد تناول بعضا غير البعض الاول ويجوز ان يراد باليسر ما تيسر لهم من الفتوح ايام
النبي عليه

العنبي ح

رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تيسر لهم في ايام الخلفاء وان يراد يسر الدنيا ويسر الآخرة والتنكير في يسرا للتفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر وفي كلام العتبي
قال كنت يوما مهموما فانا اسير في البادية فالقي في روعي قول من قال ارى الموت لمن اصبح مغموما له اروح فسمعت بالليل هاتفا من السماء يقول الا ايها المرء الذي
الهم به برح وقد انشد بيتا لم تزل في فكره اذا اشتدت بك العسرى ففكر في الم نشرح فعسر بين يسرين اذا فكرتها فافرح قال فحفظت الابيات ففرج الله عني وقد
قيل ان الله تكلف بمعاده وقد قال ان مع العسر يسرا وفيه يظهر كرمي لتحصل روح ان في الاصل المذكور وهو ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاول والنكرة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاول نظرا فانه قد ينتقض بمثل قوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من
الكتاب فالكتاب الثاني غير الاول وان ذكر معرفة وقوله الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة
فالضعف الثاني غير الاول وان ذكرا منكرين وكذا القوة الثانية غير الاول وان ذكرتا منكرتين والظاهر انه ليس مرجع لهذا الاصل فان مذهب
اهل البصرة والكوفة كذا ذكر في التيسير بل هو راجع الى قول ابن عباس لن يغلب عسر يسرين يعني لو ثبت هذا القول منه يخرج على هذا الاصل فيكون
الجملة الثانية مذكورة على وجه الاستئناف ولكن الصحيح عند البعض انها مذكورة على وجه التكرار للجملة الاولى لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب
كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى وكما تكرر المفرد في قولك جاني زيد زيد فعلى هذا التقرير لا يستقيم قول ابن عباس
لن يغلب عسر يسرين فهذا هو معنى النظر ثم الاصل المذكور قد يترك عند تعذر العمل به كما يترك العمل بالحقيقة عند التعذر وقد تحقق التعذر ههنا
فيما ذكر فان الكتاب الاول لما وصف بقوله مصدقا لما بين يديه وجعل الكتاب الثاني بيانا لما لا يمكن صرفه الى الاول وكذا لا يمكن بعد الشباب فقوة الثاني
لا يمكن صرف القوة الثانية الى غير الاول فترك هذا الاصل للتعذر واما الضعف الثاني فهو غير الاول لا مكان صرف كل واحد الى ضعف الا ان المغفر
قالوا الضعف الاول النطفة والضعف الثاني ضعف الطفولية ومعناه خلقكم من ذي ضعف وهي ضعف عليه او ضعف ادنى كقوله الم نخلقكم من ماء
مهين ثم جعل من بعد ضعف اي ضعف الطفولية قوة اي قوة الشباب ثم جعل من بعد قوة الشباب ضعفا وشيبة اي عند الكبر قوله ولو اراد العهد
متصل باول الكلام يعني لام المعرفة للعهد واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس مجازا وفي الجنس معنى العموم على ما عرف وذلك مثل قوله انت
طالق الطلاق فاللام فيه لتعريف الجنس اذ ليس ثمة معهود ينصرف اليه فيثبت فيه معنى العموم حتى اذا نوى الثلاث يقع ولكنه بدون النية يقع الواحد
لانها ادنى الجنس وهو المتيقن به قوله وضرب آخر من دلائل العموم وصف عام والمراد بعموم الوصف ان يوصف به كل فرد من افراد نوع الموصوف
والاختصاص بواحد كقوله رجل كوفي يصح ان يوصف بهذا الشيء كل رجال الكوفة فاذا وصف النكرة بمثل هذا الوصف يعم ضرورة عموم الوصف
وان كانت في نفسها خاصة كما يعم لو وقعت في موضع النفي بكلمة كل فاذا قال والله لا اكلم احدا الا رجلا ولا اتزوج احدا الا امراة كان مستثنى رجلا
واحدا وامراة واحدة حتى لو كلم رجلين او تزوج امراتين حنث لان الاستثناء من النفي اثبات والنكرة تخص ولو قال لا اكلم الا عالما او رجلا كوفيا
كان له ان يكلم كل عالم او كل كوفي وان كان نكرة في الاثبات لعموم الوصف في النكرة يحتمل ان تصير عامة بدليل يقترن بها كما بينا فيجوز ان يعم باتصافها بالوصف
العام اذ الوصف والموصوف كشي واحد ونوع قوله جل ذكره لا احدثنا او في المحرم على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا حيث صار كل دم
مسفوح مستثنى وهذا المعنى وهو ان النكرة اذا لم تكن موصوفة لا يستثنى فيها الا بعضا واحدا واذا كانت موصوفة فالاستثناء يتصف
النوع فيتعين ذلك النوع بصفته مستثنى كذا في جامع شمس الائمة واعلم ان الوصف من اسباب التخصيص في التشبيه وفي النفي والاثبات جميعا فان
قولك رايت رجلا عالما لا ينبه لي قولك رايت رجلا لانه وان تناول واحدا من الجملة لانه شائع في الجنس وهم العالمون منهم على سبيل البدل
وقولك رايت رجلا عالما شائع في بعض الجنس وهم العالمون منهم على سبيل البدل لا في كله وكذا قولك ما رايت رجلا عالما عام النفي بعض الجنس وهم العالمون
لا كله لو راى رجلا غير عالم لا يكون كاذبا وكذا لو قال لا اكلم اليوم رجلا عالما او رجلا كوفيا او قال لا اتزوج امراة كوفية يتعلق الكلام برجل واحد ونوع
امراة واحدة لا غير وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيص هذا هو موجب اللغة ومذهب عامة اهل الاصول واذا ثبت هذا عرفنا ان الاصل لا
يطرد في جميع المواضع وقد كنت في مجلس شيخي العلامة ولسان الائمة مولانا حافظ الملة والدين اسكنه الله بحبوحة جنانه كان المجلس غاصا بالعلماء التحارير
والفضلاء الحذاق المهرة فجرى الكلام في هذه المسئلة فقال بعض الكبار يعم النكرة بالموصوف مخصوص بالاستثناء في النفي وكله اي دونه ما عداه وعسكر
بحو ما ذكرنا من المسائل والنظائر فلم يقل بعد مسموع ولم يجبه احد جوابا شافيا وراسلنا بعد حاشية بعنوانهم معتوه وعلى شيخنا هذا قدس الله روحه
ان هذا الاصل مختلف حكمه باختلاف المحال والنكرة الموصوفة بصفة عامة في موضع الاباحة وفي موضع التوقيت تعم فاما في موضع الحرام والحرمة لا تعم

ما قولهم تحرير رقبة مؤمنة ولقولك جاءني رجل عالم ثم النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثناء من النفي وان كان ذلك في موضع اثبات لانها كانت
داخلة في صدر الكلام وانه لم يخرجها بالاستثناء منه بعد ذكر الاستثناء عن وقوعها في موضع النفي وصار في التقدير كانه قال لا اكلم رجلا كوفيا
ولا رجلا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا حتى عد جميع الانواع ثم قال الا رجلا كوفيا فلما كان المستثنى هو الرجل الكوفي جاء في صدر الكلام لكونه نكرة
واقعة في موضع النفي يعم كذلك بعد الاستثناء لانه عين ما دخل في صدر الكلام والاستثناء لم يستقل بنفسه فيوجد حكمه في المستثنى منه فصار كانه بعد
الاستثناء في موضع النفي ايضا فيعم وهذا يؤيد بما ذكر محمد رحمه الله في الجامع لو قال لامرأتين له كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق ثم قال مرتين لعمرة
كل واحدة منهما واحدة فكان ينبغي ان يطلق احدهما غير عين وكان الخيار الى الزوج كما قال القاضي الامام ابو حازم لان قوله فهي
كناية عن الواحدة المذكورة سابقه فصار كانه صرح بالواحدة وعند التصريح بالواحدة يقع طلقة واحدة على احديهما غير عين فكذلك هاهنا الا ان
الواحدة المذكورة في الشرط نكرة في موضع النفي لان تقدير الكلام لا احلف بطلاق واحدة منكما وان حلفت بذلك فكذا والنكرة في النفي تعم والكناية
وهي قوله فهي لا تستقل بنفسها ولا تفيد اذا انقطعت عن اول الكلام فلابد من ان يوجد حكمها من اول الكلام لتصير مفيدة والمعنى المكنى به نكرة في
موضع النفي ولابد ان يوجد حكم الكناية من المكنى لعدم استقلالها صارت الكناية عامة ايضا فلما كرر هذا صار حالفا بطلاقهما جميعا الاولى ومن حكم
اليمين الاولى طلاق كل امرأة صارت محلوفا بطلاقها وقد صارتا كذلك فطلقتا بخلاف التصريح فواحدة منكما طالق لان الواحدة مستقل بنفسها
وقد وقعت في موضع الاثبات في موضع الجزاء موضع اثبات محض فصار حالفا بطلاق واحدة منهما لا غير فلا تطلق الا واحدة غير عين ونظير ما ذكر
انه لو قال زينب طالق ثلاثا وعمرة تطلق عمرة ثلاثا ولو قال زينب طالق ثلاثا وعمرة طالق لم تطلق عمرة الا واحدة لان قوله وعمرة طالق مفهوم المعنى مستبد
بنفسه فلا يحتاج الى تعرف حكمه مما سبق بخلاف قوله وعمرة لانه غير مفيد بنفسه فلابد من ان يوجد حكمه مما سبق واما عموم كلمة اي باعتبار الصفة فمنبني
لو السمع فصار الحاصل ان هذا الاصل مسلم في بعض المواضع دون البعض لما ذكرنا من المعاني والله لا اقربكما اذا قال لامرأتين له والله لا اقربكما
الا يوما اقربكما فيه ... لهذا الكلام ابدا لانه وصف يوم استثناء بصفة عامة فاوجب العموم ... ابدا ان تقربهما كل يوم ... فلا ...
... ولو قال والله لا اقربكما الا يوما لم تصر موليا لجواز ان تقربهما جميعا ...
ما اذا قربهما في يوم صار موليا منهما بعد غروب الشمس من ذلك اليوم لذهاب ... لان المستثنى يوم واحد قوله ومن هذا الضرب اي من القسم الآخر
وهو النكرة التي عمت بالوصف العام كلمة اي ومن جنس النكرة التي تعم بدليل العموم كلمة اي فعلى هذا الوجه يكون هذا اشارة الى قوله وقسم آخر
النكرة واعلم ان ايا معناه ان يكون متناولا بعضا من الكل غير معين فلذلك لزم ان يكون مضافا ابدا وان لا يجوز اضافته الى الواحد المنكر
... الجمع المضاف الى معرفة او الى رجل معناه اي الرجال واذا لم يكن هذا التأويل لم يجز اضافته الى اليه ايضا كذا في حاشية المفصل للمصنف وذكر في الصحاح
اي اسم معرب يستفهم به ويجازى فيمن يعقل وفيما لا يعقل وهو معرفة للاضافة واذا نونت كانت دلالته على جزء من الكل كان في اصل الوضع للخصوص ولذلك
اذا قيل اي الرجال عندك او اي رجل عندك لم يستقم الجواب الا بذكر واحد بان يقول زيد او عمرو وكذا ذكر في بعض نسخ اصول الفقه ويدل عليه
قوله تعالى اخبارا عن سليمان ايكم يأتيني بعرشها فان المراد الفرد من المخاطبين بدليل انه قال يأتيني ولم يقل يأتوني ولذا يقال اي الرجال اتاك بصيغة
الفرد لا بصيغة الجمع في الاستفهام والشرط جميعا وهذا اذا كان ما اضيف اليه اي معرفة فان اضيف الى نكرة فالفعل المسند اليه والجزاء على وفق المضاف
اليه يقال اي رجل قام واي رجلين قاما واي رجال قاموا اي عبيدك عبيدي دخل الدار فهو حر واي عبدين من عبيدي دخلا الدار فهما حران واي عبيد
من عبيدي دخلوا الدار فهم احرار ولا يجوز اي عبيدي من عبيدي او اي عبيد من عبيدي دخل الدار فهو حر وذلك لان كلمة اي وضعت للاستفهام في الاصل
فاذا كان ما اضيف اليه معرفة كان استفهاما عن واحد من الجملة لان الاستفهام لا يتعدى عن المضاف والمضاف اليه والمانع من انصرافه الى المضاف اليه
موجود لان المتكلم اقر بكون المضاف اليه معلوما له فينصرف الاستفهام الى جميع المضاف لا محالة وهو اي ودلالته على واحد كلمة التي اضيفت اليه
فيكون الفعل المسند الى ضمير على صيغة الفرد وهذا هو الذي يمنع من اضافته الى المفرد في المعرفة لانه انما يصح الاستفهام اذا كان هناك جملة لها احاد
المثنى والمجموع واذا كان ما اضيف اليه اي نكرة فالاستفهام ينصرف الى المضاف اليه كله لانه لا مانع يمنعه من الانصراف الى الكل فينصرف اليه لكونه جواب
الاستفهام اي كلمة بخلاف ما اذا كان المضاف اليه معرفة فان ايا لا يكون في معنى الصيغة من ان ايا نكرة والمضاف اليه معرفة فان ايا لا يكون في معنى
الصيغة واذا كان كذلك لابد من ان يكون الضمير المسند اليه الفعل موافقا للمضاف اليه فلهذا يقال اي رجل قام واي رجلين قاما واي رجال قاموا وما ذكرنا

هوالذي

يكون ...

هو الذي جوز اضافته الى النكرة المفردة لان المستفهم عنه كان غير معين فيكون ايضا مفردا اليه يشير في الضمير وعن هذا ثم كلمة اي ان يصيب بلفظ بعد
لا اضافة كما فسر اليه هذا المعنى كان قول الشيخ وهي نكرة تجري على الاطلاق وحقيقة طرحها دون معرفة بالاضافة ثم هو مذهب اهل النحو وكما هو
المذكور في الصحاح ولهذا يصلح مبتدأ ولا بد فيه من ان يكون معرفة كان قوله وهي نكرة محمولا على المعنى بها وان تعرف صورته عند اضافته معنى
لانها تصلح لبعض ولكل واحد من احاد ما اضيف اليه على البدل ولهذا صح الاستفهام بها بعد الاضافة الى المعرفة فكانه نكرة معنى يوضحه ما ذكر
القاضي الامام في التقويم واما كلمة اي فبمنزلة النكرة عندنا لانها تصحب النكرة لفظا ومعنى اما معنى فلانه تقول اي رجل فعل كذا واي دار تريدها
والنكرة معنى قوله ايكم يأتيني بعرشها وهي نكرة معنى يعني اي رجل منكم لان المراد بها واحد منهم وكذا يراد بها جزء ما يضاف اليه يجري على الجزء
اذا كان المضاف اليه معرفة فاما المضاف اليه اذا كان نكرة فلا بد من تأويل لان المراد بها جزء كل ما اضيف اليه على ما بينا ان الاستفهام عن
الكل لا عن الجزء وتأويله ان المضاف اليه اذا كانت نكرة ولا يمكن ان يكون جزءا من جملة مكان اي من ما اضيف اليه جزءا من تلك الجملة وسائر
ان المتكلم قوله اي رجال قاموا مدرك بعينه اعدادهم مطلق عليه اسم رجال ولم يشتبه عليه واحد من تلك الاعداد موصوفا بالقيام
فاستفهم عن ذلك ولو لم يكن هذا التقدير لما صح الاستفهام فكان تقديره اي رجال من الرجال قاموا فصار في التحقيق مضافا الى الرجال
بولنسبطي رجال وكان المراد به جزءا من تلك الجملة لا ان ذلك الجزء جمع لا مفرد قوله اي عبيدي ضربك الخ كلمة اي اذا وقعت في موضع
الشرط لا بد من ان يعقب ما دخل عليه كما في كل لانها لا تدخل الا على الاسم وهو لا يصلح شرطا فلا بد من ان يلحقه فعل يكون
هو شرطا في الحقيقة ثم ان كان ذلك الفعل مسندا الى خاص لا يصلح وصفا لاي عرف ان المراد به الخصوص فلا يتناول الا واحدا وان كان
مسندا الى ضمير اي صح وصلح وصفا له يعم بعموم تلك الصفة فقوله اي عبيدي ضربك فهو حر الفعل مسند الى الضمير الراجع الى
مصير وصفا له فيعم بعمومه كما يعم في قوله لا رجلا كوفيا وقوله اي عبيدي فان ضربوه جميعا معا او واحدا بعد واحد عتقوا
واذا قال اي عبيدي ضربته فهو حر فقد اسند الضرب الى خاص وهو المخاطب فلا يصلح ان يكون وصفا لاي فيبقى على الخصوص كما
كان لعدم ما يوجب تعميمه فاذا ضربهم على الترتيب عتق الاول لا من الحرية له وان ضربهم جملة عتق واحد منهم والخيار فيه الى المولى الا ان
الضارب لان نزول العتق من جهته وكان التعيين اليه ولا يعارضه فقد صار موصوفا بالضرب ونال ان الضمير المنصوب يرجع اليه
فيصير عاما بهذا الوصف كما عم المستثنى في قوله والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه وان كان مفعولا فعمه بعموم وصفه وهو القربان
لانا نقول القربان وصف متصل باليوم حقيقة لان الفعل الحادث متعلق بالزمان فجوز ان يصير اليوم عاما به فاما الضرب فقد
انفصل بالضارب وقام به فيستحيل اتصاله بالمضروب حقيقة لان الوصف الواحد يستحيل ان يقوم بشخصين والمتصل بالمضروب اثر الضرب
لا الضرب فلم يعم به ولان المفعول فضلة في الكلام يتم بدونه فلا نظر اليه في التعميم لا ثبات الضرب فيه بعد
بعد رها بخلاف اليوم المستثنى في قوله الا يوما اقربكما فيه لانه صرح بذكره وجعله موصوفا بصفة عامة قصدا وما ذكرنا ان الفعل
المحدث يعم الزمان متعلق بالزمان كذا في فوائد الشيخ الامام مولانا حميد الملة والدين قوله وعلى ذلك اي على ان النكرة تعم بالوصف العام
وان كانت في اصل الوضع للخصوص او على ان اي كلمة تعم بصفة عامة وان كانت موضوعة للفرد مسائل اصحابنا اذا قال اي
نسائي كلمتك فهي طالق فكلمته جميعا طلقن جميعا لما قلنا وكذا لو قال اعتق اي عبيدي شئت فاعتقهم جميعا لا يعتق الا واحد منهم والكلام فيه
الى المولى ولو قال اي عبيدي شاء العتق فهو حر فشاؤوا جميعا عتقوا وكذا قوله اي نسائي شاءت طلاقها فهي طالق واي نسائي شاءت طلاقها
على هذا ايضا قوله وكذلك اي كما قالوا بالعموم اي في قوله اي عبيدي ضربك قالوا ايضا بعمومه في هذه المسألة اذا قال لعبده ... حمل
هذه الخشبة فهو حر فان حملها واحد بعد واحد عتقوا جميعا بكل حال فان حملوها جملة فان كان يطيق حملها واحد لم يعتقوا وان
كان لا يطيق حملها واحد عتقوا وان كانوا عشرة بعد ان يكون الخشبة بحيث لا يستقل بحملها الا اثنان فصاعدا لما ذكرنا ان كلمة اي نكرة
تدل على جزء ما يضاف اليه وقد وصف بصفة عامة وهو الحمل فتعم الا ان العموم فيها على وجهين لانه اشتراك وانفراد فيتعين
احدهما بدلالة الحال فان كانت الخشبة يطيق حملها واحد كان المراد به العموم على وجه الانفراد لان المقصود معرفة جلادتهم وقوتهم
وذلك يحصل بحمل كل واحد لا بحمل الجميع جملة وان كان لا يطيق حملها واحد كان الغرض حمل الخشبة بجملها الى موضع ...

ذلك يحصل بما يحمل على طريق الاستعانة كما يحصل بما يحمل على سبيل الانفراد فيتعلق العتق بطلق الحمل ثم الكلام العام اما ان يتناول الادنى
او الكل فاما ما بين ذلك فلا فاذا لم يطق حملها واحد وجب الحمل على الواحد فاذا تجاوز لم يبق التعليق بشيء دون الكل فلذلك
قلنا اذا حملوها جملة عتقوا وان كان يطيق حملها اثنان واعلم ان من لم يسلم اطراد الاصل المذكور في جميع المواضع قال ليس عموم
اي في هذه المواضع بمجرد الوصف فان الرقبة في قوله تحرير رقبة مؤمنة وصفت بصفة عامة ولم تعم وكذا لو كان له عبيد سود وبيض
فقال اي عبيدي ضربك فهو حر يتناولهم جميعا ولو قال اي عبيد السود من عبيدي ضربك فهو حر يتناول السود منهم دون البيض ولو قال اي
عبيد اسود طويل ضربك يتناول الطوال من السود دون غيرهم وكذا لو قال اي عبيدي ضربك [illegible] لم يعتق الا من جمع بين الضرب و[illegible] وكذا لو
قال [illegible] اي عبيدي ضربك لا يستقيم الجواب بالكل بل [illegible] واحد كما اشرنا اليه من قبل عرفنا ان العموم فيه ليس باعتبار نفس الصفة ولكنه انما
عم لوقوعه في موضع الشرط وذلك من اسباب التعميم في الاسماء المبهمة لان هذه الاسماء لابهامها تحتاج الى الصلة فاذا وقعت موضع الشرط صار
الفعل الذي جعل صلة لها هو الشرط حقيقة فيتعم بهذا الفعل لصيرورته شرطا ولما تم هذا الفعل [illegible] مسندا الى مبهم لا يعرف [illegible] عم ما اسند
اليه ضرورة حتى لو كانت الصلة مسندة الى معرفة [illegible] لا يوجب ذلك عموما كما في قوله اي عبيدي ضربته فصار حاصل الكلام ان [illegible] هذا
القائل النكرة تعم بالوصف العام في الاستثناء التي [illegible] اذا وقع الوصف العام شرطا واما فيما وراء ذلك فلا تعم النكرة بالوصف فلا ذكر
من الشواهد [illegible] نكرة عامة [illegible] اصول الفقه لا تحصى [illegible] شرح اي مع ذكر هذا الاصل [illegible] فصل [illegible]
عن محاكم العام قوله فاما النكرة المفردة لما فرغ من بيان ما هو عام بنفسه وما هو عام بغيره وهو النكرة الموصوفة بصفة عامة شرع
في بيان النكرة المفردة فانها من الفاظ العموم عند البعض وقال فاما النكرة المفردة اي المفردة صيغة ومعنى [illegible] عن رجال ونساء ونحو
ورهط منكرات او المطلقة المجردة عن دلائل العموم فانها تخص في موضع الاثبات ولا تعم انما تعرض للجانسين بالكمال لانه في بيان الاطلاق
الا انها مطلقة بنفي العموم عنها [illegible] والفرق بين المطلق والعام ان المطلق دال على حقيقة الشيء [illegible]
[illegible] والعام هو الدال على تلك الحقيقة مع التعرض [illegible] كالناس فالنكرة مطلقة لا عامة لان دلالتها على نفس الحقيقة دون
التكثير [illegible] فرقوا بين المطلق والنكرة فقالوا [illegible] لا واحد ولا لا واحد ولا اكثر فاللفظ الدال عليها من غير تعرض
[illegible] هو المطلق ومع التعرض لكثرة متعينة [illegible] الاعداد [illegible] هو العام [illegible] المعرفة [illegible] النكرة
والصواب انه لا فرق بينهما في اصطلاح اهل الاصول كما اشار الشيخ اليه اذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم تنبيه بعدم الفرق و
قال الشافعي [illegible] اي النكرة في موضع الاثبات توجب العموم [illegible] في موضع الاثبات اذا كان [illegible] العموم
[illegible] جاءني رجل واذا كان امرا [illegible] على انها للعموم كقوله اعتق رقبة وذكر في القواطع وعندي انها تعم على سبيل البدل لان قوله
رجل يتناول كل رجل على سبيل البدل [illegible] وليس بعام على سبيل الجمع [illegible] فالعموم
[illegible] اما قولنا لشيء اذا اردناه ان يقول [illegible] فان قوله ليس على العموم وان كان في موضع الاثبات لان [illegible] دون شيء
لان [illegible] تحيط بها كلها وبان قوله [illegible] رقبة عام يتناول كل رقبة والدليل عليه انه يخرج عن العهدة باعتاق ايها كان
ولولا انها للعموم لما كان كذلك [illegible] المحصول [illegible] انه يحسن الاستثناء [illegible] اعتق رقبة الا ان تكون كافرة او معيبة ويقول اعط
هذا الدرهم فقيرا الا ان يكون كافرا والاستثناء اخراج بعض ما يتناوله اللفظ ولولا انه عام لم يتصور فيه الاستثناء واذا كان كذلك يجوز
تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل اذ العام المخصوص منه يخص بالقياس بالاتفاق وعلمنا يخرج من مطلقة لا عامة لانها فرد
اي موضوعة لفرد من افراد الجملة صيغة ومعنى اما صيغة فلانها ليس [illegible] واما معنى فلان دلالتها على فرد لا على جمع [illegible]
[illegible] وعبدي [illegible] يراد به الواحد [illegible] ارسلنا [illegible] الكم رسولا [illegible] كما ارسلنا الى فرعون رسولا والمراد به
الواحد الا ترى انه لو قال لله علي ان اعتق رقبة لا يجب عليه الا اعتاق رقبة واحدة وكذلك يخرج عن عهدة الامر في قوله فتحرير
رقبة باعتاق رقبة واحدة ولو كان هذا اللفظ عاما لم يخرج عن عهدة النذر والامر الا باعتاق كل رقبات [illegible] على
ما ذكرنا ان النكرة اذا [illegible] نكرة كان [illegible] لو كان الاطلاق يسم النكرة موجب العموم لم يكن [illegible] الاول فان العام اذا
[illegible]

كما في تصرفه فالثاني لا يتناول الا ما تناوله الاول واحدا ويكون على احتمال وصف دون وصف اذ المطلق لا يتعرض للصفات اصلا لعين يحتمل ان
يكون ذلك الواحد صغيرا او كبيرا او كافرا او مؤمنا او اسود او ابيض او سليما او معيبا الى غير ذلك من الصفات لعدم كونه متعينا و
[illegible] لا يشبه العموم اذ لا بد له من انتظام جمع لفظا او معنى ولم يوجد فيكون مطلقة لا عامة والمطلق لا يحتمل التخصيص لانه من خصائص العام
وقوله والمطلق يحتمل التقييد [illegible] على الغلط [illegible] العدم واشار الى الجواب عند عدوله عن العموم الى الاطلاق وتمسكه يعني ما ذكر
من احتمال التخصيص في النكرة المطلقة ليس بثابت لكنها تحتمل التقييد فان تمسك باطلاقها وقلتها كان تخصيصه للتقييد فتقييدها بالقياس
على كفارة القتل لان الكفارات جنس واحد فذلك فاسد ايضا لان التقييد نسخ عن العمل بالاطلاق فانه لو اعتق رقبة كافرة في كفارة
القتل لا تخرج عن الكفارة وكان يجزي [illegible] والنسخ بالقياس لا يجوز فلا يجوز التقييد به ايضا قوله وقد جعل وجوب التحرير جوابا عن سؤال مقدر
وهو ان يقال الامر لا يوجب التكرار وان كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف على ما مر وقد تكرر وجوب التحرير بتكرر الحنث والظهار
ونحوهما فعرفنا ان لفظ رقبة عام [illegible] لم يستقم تكرار التحرير بها فقال قد جعل وجوب التحرير جزاء الامر اي الشارع وهو الحنث والظهار
ونحوهما بدليل دخول حرف الفاء فيه فصار ذلك [illegible] سببا لوجوب التحرير [illegible] وجوب التحرير مطلقا اي غير مقيد بوصف الايمان متكرر
ذلك [illegible] الذي صار سببا له كتكرر وجوب الصلوة بتكرر الوقت وليس تكرر الحكم بتكرر السبب من باب العموم في شيء قوله وصار
اي المذكور وهو الرقبة مقيدا بالملك جواب سؤال اخر وتقريره من وجهين احدهما ان يقال ان تقييد المطلق نسخ عندكم وقد قيدت الرقبة
بالملك بالراي من غير نص يوجبه حتى لم يجز اعتاق رقبة غير مملوكة وصار كانه قيل فتحرير رقبة مملوكة ولم يلزم منه النسخ فتقييدها بوصف
الايمان ايضا بالقياس في الحجر وهو قوله عليه السلام اعتقها فانها مؤمنة فقال اشتراط الملك في الرقبة [illegible] ضرورة التحرير المنصوص عليه
واقتضائه فان التحرير لا يصح الا في الملك وما يثبت باقتضاء النص فهو بمنزلة الثابت بعين النص والثاني ان يقال قد خص غير المملوكة
من هذا النص كما خصت [illegible] حتى لم يجز اعتاق غير المملوكة كما لم يجز اعتاق [illegible] والتخصيص بدل على العموم فقال اشتراط الملك ثبت
باقتضاء النص لان التحرير لا يتحقق الا بالملك كما لا يتادى الصلوة الا بالطهارة وقال عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم لا بطريق
التخصيص ولا يلزم منه العموم قوله ولم يتناول الزمنة جواب عن قولهم خصت الزمنة بالاجماع فيخص الكافرة ايضا فقال التخصيص [illegible]
فيما يتناوله اللفظ اما ظاهرا لولا المخصص وهذا النص لا يتناول الزمنة فلا يكون عدم جواز اعتاقها من باب التخصيص بل لانها ليست
برقبة وذلك لان الرقبة اسم للنفس مطلقا والاطلاق يقتضي الكمال والزمنة هالكة من وجه مستهلكة من وجه فلا يكون قائمة على الاطلاق فلا
يتناولها مطلق اسم الرقبة وكذلك التحرير المطلق اي الكامل لا الخالص اي لا يتحقق فيما هو هالك من وجه فلا يتناول الرقيق ولهذا اشترط
كمال الرق حتى لم يجز اعتاق المدبر وام الولد لان التحرير منصوص عليه مطلقا وذلك اعتاق كامل اعتد واعتاق المدبر وام الولد
تعجيل لما صار مستحقا لهما مؤجلا فلا يكون اعتاقا مبتدئا مطلقا كذا ذكر شمس الائمة فاما الجواب عن تمسكهم بالاية فهو ان العموم [illegible]
قوله لشيء من طريق المعنى لا من طريق اللفظ وذلك لان [illegible] متساوية في [illegible] عن [illegible] في بعضها فقد دل بالمعنى على
[illegible] في سائرها وما ذكروا من العموم على سبيل البدل ان عنوا به ان كل واحد من [illegible] الصلاحية [illegible]
تحت اللفظ واحد منها فهو [illegible] وان عنوا به ان اللفظ يتناول على سبيل [illegible] والشمول فهو فاسد لما بينا ان الصيغة وضعت لفرد
فلا يتناول العدد الا بقرينة كما في الميزان واما تمسكهم بالاستثناء فضعيف ايضا لانا لا نسلم ان هذا الاستثناء صحيح لتسميته حقيقة لانه
[illegible] الاستثناء الحقيقي من شرطه ان يكون صدر الكلام متناولا للمستثنى وغيره حقيقة وليس كذلك هنا لان صدر الكلام لم يتناول الا الواحد
فلا يمكن اخراجه منه فيكون بمعنى لكن وذلك لا يدل على العموم او يكون هذا استثناء من الاحوال اي اعتق رقبة واحدة على اي حال كانت الا في حالة
الكفر [illegible] تمسك الحوالة في صدر الكلام بدلالة الاستثناء [illegible] ولو اعلم الاستثناء فلا [illegible] مع انها غير نكرة فلا
يثبت العموم قوله وصار ما ينتهي اليه الخصوص اي التخصيص [illegible] الالف كما وقع في بعض النسخ وبينهما مسئلتان احدهما بيان
ما ينتهي اليه جواز التخصيص والثانية بيان اقل ما ينطلق عليه اللفظ العام لما الاول فنقول قد اختلف الاصوليون في الغاية التي تنتهي
اليها التخصيص في الفاظ العموم [illegible] فذهب الجمهور منهم الى ان التخصيص يجوز في جميع الفاظ الى الواحد وذهب بعضهم الى انه يجوز

الى الثلثة في جميع الالفاظ ولا يجوز الى ما دونها الا بما يجوز به النسخ وهو اختيار ابي بكر القفال الشاسي رح ومنهم من فصل فاجاز في لفظ من وما
ونحوهما واسماء الاجناس المعرفة الى الواحد ولم يجوز في الجموع المعروفة الا الى الثلثة ومختار الشيخ رح انه يجوز الى الواحد في الجميع لا في الجمع المنكر صيغة ومعنى
كرجال ونساء او معنى لا صيغة كرهط وقوم فانه لا يجوز التخصيص فيهما الا الى الثلثة تمسك الجمهور بان التخصيص لو امتنع الى الواحد لامتنع التخصيص
اصلا لانه لو امتنع لكان لصيرورته مجازا اذ لا مانع غيره وهذا المعنى موجود في جميع صور التخصيص وما ذكر مبني على اشتراط الاستغراق في
العموم وانه شرط فيه عندهم فالتخصيص يجعله مجازا فيما دونه لان اسم الكل على البعض من اقسام المجاز وتعلق الفريق الثاني بان لفظ العموم
دالة على الجمع واقل الجمع ثلثة على ما نبين فلا يجوز تخصيصه في ما دونها لانه يخرج عن كونه دالا على الجمع فيصير بمنزلة النسخ فلا يجوز الا بما يجوز به
النسخ الا ترى ان لفظ المشركين لا يصلح للواحد بحال فلا يجوز رده الى ما لا يصلح له ولخروجه عن موضوعه واعتمد من فصل على ان التخصيص
في الواحد في لفظ من لا يخرج اللفظ عن موضوعه فقد بينا انها تحتمل الخصوص مع انها تتناول الواحد والجماعة في قولك من دخل دار ذي
الرمة فيجوز التخصيص فيها وامثالها الى الواحد بخلاف الفاظ الجموع لان استعمالها في الآحاد اخراج لها عن موضوعاتها فلا يجوز الا
ترى ان لفظ الجمع بعد التخصيص يسمى عاما مخصوصا واذا خص في اثنين او واحد لم يجز تسميته بذلك على سبيل الحقيقة ولنا ما ذكرنا
ان لفظ العموم دالة على الجمع والتخصيص لا يخرج العام عن حقيقته لبقاء معنى الجمع فيه بعد بل هو بين ان اللفظ مصروف الى بعض ما هو
الحقيقة الا ترى ان التمسك به بعد التخصيص جائز ودلالة اللفظ بالوضع على افراد محتملة كما كان قبله الا ان دلالته قبل التخصيص كانت
على الكل مما دل عليه بعد فاذا الامر التخصيص في اخراج الكلام عن موضوعه وحقيقته لا يجوز القول به لانه يصير نسخا وبهما تعذر ان
الامر في ان النسخ لا يجوز الا متراخيا بالاتفاق والتخصيص يجوز متصلا ومتراخيا عند العامة ولا يجوز الا متصلا عندنا واذا كان نسخا لا يجوز
الا بما يجوز به النسخ كما لا يجوز في ما دون الواحد في جميع الفاظ العموم الا بما يجوز به النسخ بالاتفاق وهذا بخلاف اسم الجنس المعرف باللام
حيث يجوز تخصيصه الى الواحد لان دلالته في اصل الوضع على الفرد والعموم فيه ضمني فبالتخصيص الى الواحد لا يخرج عن حقيقته وكذا الجموع
المعرفة صارت في حكم اسماء الجنس فيجوز تخصيصها الى الواحد ايضا قوله وصار ما يبنى بعضها يعني ان الفاظ العموم على قسمين بعضها يطلق
على الثلثة فصاعدا لا على ما دونها بطريق الحقيقة وبعضها يطلق على الواحد فصاعدا فغاية التخصيص في كل ضرب هو الواحد والثلثة
قوله فان ذلك اي قوله عبيدي وامثاله يحتمل الخصوص الى الثلثة وطريقه ان دليل العقل بين ان الكل ليس بمراد وان ما دون الكل الى
الثلثة لا يمكن ترجيح بعضه على البعض لاستحالة الترجيح بلا مرجح فتعينت الثلثة مرادا للتيقن بها وكان هذا الدليل مخصصا لما وراء الثلثة
الى الكل قوله وهذا لان ادنى الجمع ثلثة ولما كانت المسئلة الاولى مبنية على الثانية وهي معرفة اقل الجمع لان عدم جواز التخصيص فيما وراء
الثلثة في جميع الالفاظ عند البعض وفي الجمع المنكر عندنا بناء على ان اقل الجمع ثلثة شرع في بيانها فقال وهذا اي انتهاء التخصيص في الثلثة
فيما ذكرنا من النظائر من قوله عبيدا ونساء وثيابا وامثالها باعتبار ان اقل الجمع ثلثة وهو مذهب عبد الله بن عباس وعثمان واكثر الصحابة
وعامة الفقهاء والمتكلمين واهل اللغة وذهب بعض اصحابنا ... وعامة الاشعرية الى ان اقل الجمع اثنان وهو مذهب عمر وزيد بن ثابت رض
كذا ذكره الغزالي رح والذي ذهب نفطويه من النحويين ثم الفريق الاول اختلفوا في انه هل يجوز استعمال صيغ الجموع في الاثنين مجازا فمنهم من منع عن ذلك
واكثرهم على انه يجوز وفائدة الاختلاف تظهر في جواز التخصيص الى اثنين عنده وفيما اذا قال عبد على ان اتصدق بدراهم او قال لفلان علي دراهم
او نذر ان يتصدق بشيء على فقراء او مساكين يقع على الاقل بالاتفاق وهو الثلثة عند العامة والاثنان عند غيرهم تمسك من قال بان صيغ
الجموع حقيقة في الاثنين كما في الثلثة بالسمع والعقل واستعمال ارباب اللسان والحكم اما السمع فقوله تعالى وداود وسليمان الى قوله وكنا لحكمهم
شاهدين اريد بضمير الجمع داود وسليمان صلوات الله عليهما وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان
بغى بعضنا على بعض فاستعمل في الاثنين ضمير الجمع وقوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما والمراد قلباكما وقوله تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى
وهارون وقوله تعالى اخبارا عن يعقوب عسى الله ان ياتيني بهم جميعا والمراد يوسف وبنيامين وقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس
والاخوان يحجبانها الى السدس كالثلاثة وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو افصح العرب ولو نقل هذا عن آحاد من الاعراب لكان حجة
فما صاحب الشرع اولى واما المعقول فهو ان اسم الجماعة حقيقة فيما فيه معنى الاجتماع وذلك موجود في الاثنين كما هو موجود في الثلثة فيصح لـ

معالم

يتناوله اسم الجمع حقيقة وان كان معنى الجمع في الثلثة اكثر الا ترى ان الثلثة جمع صحيح وان كان معنى الاجتماع فيما وراء الثلثة اكثر ونظيره الجسم
لما كان عبارة عن اجتماع الاجزاء وتركبها كان اقل الجسم جوهرين لوجود معنى الاجتماع والتركيب فيهما وان كان الاجتماع فيما وراء ذلك اكثر واما
استعمال ارباب اللسان فانهم يستعملون صيغ الجمع في الاثنين كاستعمالهم اياها في الثلثة فان الاثنين يقولان نحن فعلنا كذا ونحن نفعل كذا فوجب
ان يكون حقيقة في الموضعين واما الحكم فهو ان للمثنى حكم الجماعة في المواريث والوصايا حتى كان للاثنين من الميراث ما للثلثة فصاعدا ولو اوصى
لاقربائه فلان يتناول المثنى فصاعدا وكذا الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلثة فيتحقق كما ذكرنا ان المثنى يلحق بالثلثة في صحة اطلاق اسم الجمع عليه ومن
منع استعمال صيغة الجمع في الاثنين مجازا قال لو صح اطلاق اسم الرجال على الرجلين لصح نعتهما به كما يقال جاءني رجلان عاقلون فيجاء
عاقلان لانهما كالمثنى والواحد وتمسك الجمهور بما هو المذكور في الكتاب كما سنذكره وقوله في الكتاب ويستعمل المثنى باستعمال الجمع بضم الميم وفتح النون
الكلام بسبب قوله عرضت الياء على الحوض اي يستعمل الجمع باستعمال المثنى اي لا يحمل على ان يستعمل فيه المثنى وهو ينوي الياء وكسرها اي يستعمل الاثنان
ما يستعمله الجمع فيقولان نحن فعلنا كما يقوله الجمع او معناه يستعمل المثنى على ضم الجمع ويقال نحن فعلنا في الاثنين كما يقال للجمع قوله وفي المواريث
اي حجبا واستحقاقا فانصرف الجمع الى المثنى اما حجبا فقوله تعالى فان كان له اخوة كما ذكرنا واما استحقاقا فقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين صرف لفظ النساء
الى الاثنين مع ما كرح بقوله فوق ... والثلثة ركب اي جماعة فصل بين المثنى والجمع والحقها بالواحد دون الجمع فعلم ان المثنى ليست بجمع حقيقة ولا
يقال الا في الحكم ... الا في الحقيقة حتى كان المثنى غير الواحد حقيقة وان اتحدا حكما فكذا التفرقة في الحكم لا يدل على الافتراق في الحقيقة
لانا نقول الافتراق بين الشيء بعد المغايرة بينهما فيما يثبت في هذا المعنى ضرورة فصار المعنى كانه قيل الواحد ليس بكثرة والاثنان ليسا كذلك
بجمع والثلثة ركب اي جمع وعلى ذلك بنى علماء اللغة الاقسام المذكورة ينبني احكام اللغة اسما وصيغة ومظهرا ومضمرا فقالوا رجل رجلان رجال وقالوا
عالم عالمان علماء وقالوا هو فعل كذا هما فعلا كذا وهم فعلوا كذا ولما تنوعت ثلثة اقسام وسموا كل قسم باسم على حدة دل ذلك على تغايرها لان تبديل
المعنى علة ... الا ترى انهم لما لم يصغروا ما وراء الثلثة اسما على حدة كان في الكل الدخول تحت صيغة الجمع على السواء قوله ولها علامات على
الخصوص مثل الالف والنون المكسورة في حالة الرفع والياء المفتوح ما قبلها والنون المكسورة في حالتي الجر والنصب ... بها للوا
ابنية مختلفة وكذلك للجمع ولجميع ذلك المعنى انما لها علامة مخصوصة عرفنا ان المثنى غير الجماعة قال صاحب القواطع والدليل على ان لفظ الجمع
غير الاثنين انه لا ينعت بالاثنين وينعت الثلثة فانه يقال رايت رجالا ثلثة ولا يقال رجالا اثنين ولا يقال ايضا جماعة رجال ولا يقال جماعة
رجلين واذا كان لا ينعت بالاثنين بحال عرفنا ان اسم الجمع لا يتناولهما بحال وكذا لا يضاف العدد الى المثنى فلا يقال اثنا رجلين ويضاف الى
الجمع فيقال ثلثة رجال فلو كان حكم الاثنين حكم الجمع لجازت اضافة العدد الى التثنية كما جاز في الجمع كذا ذكر في كتاب بيان حقائق حروف المعاني
ولان الثلثة فصاعدا اسبق الى الفهم عند سماع صيغة الجمع من غير قرينة دون الاثنين والسبق الى الفهم عند الاطلاق دليل الحقيقة ولانه يصح نفي اسم
الجمع عن الاثنين دون الثلثة فصاعدا فيقال ما في الدار رجال بل رجلان وما رايت جمعا بل رايت اثنين ولا يقال ما في الدار رجال بل ثلثة و
صحة النفي وعدمه من امارات المجاز والحقيقة وتقدم العتقاء على ان الامام لا يتقدم على الواحد والامام من الجماعة غير الجمع بالاتفاق والتقدم
سنة الجماعة بالاتفاق فاجماعهم على ترك التقدم دليل على انه ليس بجمع وانه قسم منفرد قوله واما المعقول فان الواحد اذا اضيف اليه
الواحد تعارض الفردان اي امتنع كل واحد منهما عن صيرورته تبعا للآخر بصفة الاتحاد لوجود الانضمام ولم يثبت الجمع ايضا لبقاء معنى الفردية
من وجه باعتبار عدم استتباع كل واحد منهما صاحبه واما الثلثة فانما تعارض اي يقابل كل فرد اثنان فيستتبعانه ويصير الكل شيئا واحدا
فلم يبق معنى الاتحاد بوجه وكمل معنى الجمع فيطلق عليه الصيغة الموضوعة للجمع حقيقة وبهذا خرج الجواب عما قالوا في المثنى معنى الجمع فيطلق عليه الصيغة
الموضوعة للجمع حقيقة وبهذا الحرج كما في الثلثة فيصح اطلاق صيغة الجمع عليه لان اطلاق الصيغة على الثلثة ليس لنفس الاجتماع بل الاجتماع مخصوص
وهو ان لا يبقى فيه معنى يعارض الافراد على التساوي وذلك في الثلثة دون الاثنين واللغة علم ورد لا علم يدل عليه القياس الا ترى ان
الواحد ... معنى الجمع وهو ضم بعض الاشياء الى بعض لانه مركب من اجزاء متعددة ومع ذلك لا يطلق عليه اسم الجمع قوله وفي بلا الاعذار
اي اظهارها كامهال العاصي للخصم لدفع الحجة مقدر بثلثة ايام وكذا امهال المرتد للتامل ومدة المسح في حق المسافر ومدة اقل الحيض مقدرة
بثلثة ايام ومدة التجر مقدرة بثلثة سنين وكما في قصة موسى مع صاحبه وقصة صالح ولو كان للاثنين حكم الجمع لكان للتعادل معنى بدون دليل

تخصيص الثلثة لان ما وراء اقل الجمع يساوى بعضه بعضا والمانع عن اعتبار الدليل على ما عداه شرع في الجواب عن كلمات الخصوم فقال واما
الحديث يعني قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فمحمول على المواريث يعني للاثنين حكم الجمع في استحقاق الميراث حتى كان للبنتين الثلثان كالثلاث او
على سنة تقدم الامام يعني يحمل على ان المراد منه ان الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلثة بخلاف الواحد فانه يقيمه عن يمينه وبخلاف ما نقل
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه لا يتقدم على الاثنين بل يقيم واحدا عن يمينه وواحدا عن يساره وانما يتقدم على الثلثة فصاعدا او يحمل على ان للاثنين
حكم الجماعة في احراز فضيلة الجماعة وانعقادها اذ النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث لتعليم الاحكام لا لبيان اللغات على ان هذا الخبر لا يصح من جهة النقل
كذا ذكره ابو بكر الجصاص رحمه الله وقوله وفي المواريث جواب لا اختصاص جواب سؤال وهو ان يقال لم اختص المواريث من سائر الاحكام
بان يكون للاثنين فيها حكم الجمع فقال انما ثبت الاختصاص فيها بكذا وهو جواب عن كلامهم ان صيغة الجمع صرفت الى المثنى في المواريث والوصايا
والحجب فقال ثبت ذلك في المواريث بقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك اي كما ثبت للبنتين لاب وام او لاب انهما ما ثبت للاختين
بنص هذا النص وقد ثبت بدلالة قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ان النبي عليه السلام اعطى للبنتين الثلثين فثبت ان
للاثنين حكم الجمع في الميراث ولما كان للاختين الثلثان مع ان قرابتهما متوسطة اذ هي قرابة مجاورة فلان يكون للبنتين الثلثان مع ان قرابتهما
اذ هي قرابة جزئية كان اولى فثبت ان للبنتين حكم الثلث بهذا النص ايضا وفي سائر المواريث صورة اخرى منها الاثنان بالجمع في الاستحقاق
بسوى ابناء الاخوات فكان هذا النص موجبا لالحاق الاثنين بالثلث فلهذا حمل الجمع فيه عليه وكان هذا النص هو الموجب لاستحقاق
الاثنين الثلثين لا النص الوارد بصيغة الجمع وهو قوله فان كن نساء فوق اثنتين والخاصة ان النوع الذي يقع فيه نفس فالجمع بل جعل متناولا
لفظ الرجال والنساء من بعد ما تكرر قوله وفي الحجب مبني على الارث ايضا يعني لما كان للمثنى حكم الجمع في استحقاق الميراث كان له حكم الجمع
ايضا في الحجب لانه مبني على الارث فان الحاجب يكون وارثا بالفعل او بالقوة حتى لا يحجب المحروم عند عامة الصحابة وهو من هينا او معنا
وان الحجب يستحق بمعنى الارث وكان الحجب مبنيا على الارث فيثبت للاثنين فيه حكم الجمع ايضا فان ايضا يتعلق بمعروف في الموضعين جار على انا
نقول ثبت الحجب بالمثنى باتفاق الصحابة لا بالنص عليه اذ روي ان ابن عباس قال لعثمان رضي الله عنهما كيف ترد الام من الثلث الى السدس مع الاخوين
قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا باخوة في لسان قومك قال نعم ولكني لا استطيع ان احجبهم عما راوا وفي رواية
لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فلولا ان مقتضى اللسان ان الاخوين ليسا باخوة حقيقة لما احتج ابن عباس رضي الله عنهما على
عثمان ولما عدل الى التأويل فلما لم ينكر عليه وعدل الى التأويل وقد كانا من فصحاء العرب دل على ان الاخوين ليسا باخوة حقيقة وان هذا
الحكم وهو الحجب بالاثنين ثبت بالاجماع لا بالنص الا ترى ان الحجب يثبت بالصوت المفردة بهذا الطريق فان اسم الصوت لا يتناول الاخوات المفردة
بحال قوله والثاني اي التأويل الثاني لذلك الخبر محمول على انه السفر للاثنين لان السفر للواحد والاثنين كان منهيا في ابتداء الاسلام
مطلقا للجماعة على ما روي انه عليه السلام قال الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب اي جماعة وهي طويل لما الحج على هينا بحالة سمى اسم
الشيطان بناء على ان في اول الاسلام كانت الغلبة للكفار فاذا كانوا جماعة يسلموا من غائلة العدو فاذا ظهر قوة المسلمين قال الاثنان فما فوقهما
جماعة يعني يجوز السفر وفي لفظ الشيخ نوع خفاء فانه قال والثاني ولو قال والثالث ... قوله والثاني لكان احسن لا يتناول الحديث
اولا باولى وبلى وهذا ما يليها الا انه جعل التأويل الاول بمنزلة تأويل واحد ثم بنى الكلام عليه فقال والثاني وقوله فلم يقع زائدا لان
المعنى يتم بدونه وقوله محمول على ابتداء الاسلام لا يصح بدون اضمار ايضا ومعناه محمول على قصة ما يثبت في ابتداء الاسلام وهو حرمة السفر
للاثنين وكذا هذا الكلام اعني قوله والثاني الى آخره مذكور في اصول الشيخ الحقيقة قوله ولان الجماعة جواب عن قولهم ان الامام يتقدم على
الاثنين فقال انما يتقدم عليهما لان مكان الامام ليس بشرط لصحة اداء سائر الصلوات فيكون الجمع فيمكن ان يجعل الامام من جملة الجماعة واذا
كان معه اثنان كانت الجماعة فيثبت حكمها وهو تقدم الامام واصطفاف من خلفه بخلاف الجمعة لان الامام شرط لصحة ادائها كالجماعة فلا يمكن
ان يجعل من جملة الجماعة ظهر لانه شرط فلانه يجيء فالامام قوله ولنا قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فانما اطلق اسم الجمع على اثنين قلوب في جنس
المعنى فان كان في الصحيح فلان ذلك لان اكثر الاعضاء المنتفع بها للانسان زوج فالحق ما كان فردا منه لعظم منفعته بالزوج
كاليد الزوج بالفرد في قولهم مشى برجليه وسمع باذنه وابصر بعينيه الا ترى ان من قطع لسان انسان او قطع يديه كالدية سوف يقطع

سبعة كما لو قطع اليدين معا ذكره قلت منع حكم الجمع قلنا وان كان في الصحيح واحدا علمنا انه لا يجوز اطلاق اسم الجمع عليهما ولان القلب قد يطلق
على الميل الموجود منه فقال لي الله مع وقلبي وقال الذي لا يميل لي الشيء ليس له قلب واحد وانما خاطب حفصة وعائشة رضي الله عنهما في امر الرسول عليه
السلام ... دواعي محتلفة والكل متباينة فيصح ان يقال المراد من القلوب معنى الدواعي واذا صح ذلك وجب حمل اللفظ
عليها لان القلب لا يوصف بالصغو انما يوصف بالميل به كذا في المحصول وقد جاء في الكشف خلاف ذلك اي خلاف ما ذكرنا من اطلاق الجمع على الشيء
في مثل هذا الصحيح فانه اللغة ظهراهما مثل ظهور الترسين وذكر في التفسير فلو كان على الجمع مع اضافتها الى الاثنين هو الاستعمال الغالب
في اللغة فيما كان في الانسان من الاعضاء فردا غير منفرد وجهان الخران الافراد والتثنية قال الشاعر كانه وجه تركيين قد غضبا
مستهدف لطعان غير تذبيب وقال لحن في التثنية والجمع ظهراهما مثل ظهور الترسين قوله وقوله نحن فعلنا لا يصح كلامي واحد ويحكي عن
نفسه من غير تعظيم بلفظ الجمع على سبيل الحقيقة الامر في هذا غير بعيد وعن عمر رضي الله عنه والامكي جعد وهاهنا لا يخلو المستوي في الكلام الواحد
ان يكون الاثنين بخلاف الخطاب فان الكلام الواحد يجوز ان يخاطب اثنين فصاعدا على الحقيقة واذا كان كذلك كان ذلك الغير بمنزلة الدخول
تحت هذه الصيغة فيلم يعين فيها اصبغ لما لا يكون التبع منزلة الاصل فاحتيج اليه صيغ الجمع مجازا ولانهم وضعوا هذه العلامات للتمييز لدفع
الاشتباه عن السامع وذلك في الخطاب والغيبة لا في الحكاية لان المتكلم وذلك الغير الذي يخبر عنه في قوله فعلنا مشاهد للسامع فلا احتياج الى علامة
للتمييز الا ترى انه لم يوضع فيها علامة تميز بين المذكر والمؤنث اعتمادا على المشاهدة بخلاف الخطاب والغيبة وذكر في شرح اصول الفقه
لابن الحاجب انه لا خلاف في ان نحو اعني الجمع لغو وما وضع شيء للمثنى فاني ذلك محقق في الاثنين من غير خلاف ولا في الضمير الذي يعني المتكلم
نفسه وغيره متصلا ومنفصلا لانه مجاز فيها علمنا لا يعلق اهل اللسان على كونه موضوعا للتعبير عن المتكلم وعن غيره سواء كان واحدا او جمعا او لا
في قوله تعالى فقد صغت ولو كان ما يتعدد من شيء مضاف الى اللفظ بين في اللغة الفصيحة عند اضافته اليهما او الى احدهما الصيغ صيغ سمى بصيغة الجمع
حذرا من استثقال الجمع بين تثنيتين وانما الخلاف في نحو رجال ومسلمين وضمائر الغيبة والخطاب التي يستويان لا يلزم على هذا اقلوه كما انه
مسبوق لصيغة التثنية الاثام مسوق بها اذ لا يعاقبنا كما قسمناه ان من يستدل على كونه حقيقة في الاثنين بالصور المتفق عليها فقد
جاء سلك غير محل النزاع لانها انما تبت بطل مخصوصة والكلام في قياس واللغة لا تثبت قياسا واما الجواب عن قوله وكنا لحكمهم شاهدين
فنقول قيل المراد داود وسليمان وهما داود وسليمان والمحاكمان اذ المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول واذا اعتبر الجمع كانوا اربع
وقيل اضيف الحكم الى المحكوم لهم وكانوا جماعة وعن قوله تعالى اذ تسوروا المحراب لغة ان الخصم الذي يسند الفعل اليه صيغ اسم للواحد
والجمع كالضيف يقال هذا خصم وهم خصم كما يقال هذا ضيف وهم ضيف وقد كان المتخاصمون جماعة ومعنى قوله خصمان فريقان خصمان
او فنا خصمان والدليل عليه قراءة من قرأ بغى بعضهم على بعض ولا يقال قوله ان هذا اخي يدل على ما ذكرتم فانه يدل على اثنين لان ذلك قول
البعض المراد بقوله بعضنا على بعض الحاكم كان بين ملكين فخصمهما الخروج في صورة الخصم منهما وعن قوله انا معكم مستمعون ان المراد
موسى وهرون وفرعون اي انا معكما بالعون والنصرة وفي ارسلتما اليه بالعلم والقدرة وعن قوله عسى الله ان يأتيني بهم جميعا ان
المراد يوسف وبنيامين واخ الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي على انا لا ننكر اطلاق اسم الجمع على الاثنين مجازا فيحمل الجمع في
ظلامات على المجاز لما ذكرنا من الدلائل واما الجواب عن العرف الثاني فهم انهم يراعون صورة اللفظ حتى لم يعتبروا المثنى وان كان بمعنا
والا الجمع بالمثنى محافظة على المشاكلة بين الصفة والموصوف مع كونهما كشيء واحد وقد التزم بعضهم النعت جمعا لاختلاف مجازا قوله ولنا
المنكر كالمجمل الوقف اي وقف السفر على اعتقاد ان الثابت به حق والمراد من الوقف التوقف في تعيين المراد اعتقادا حكم معلوم سوى ان المراد به
حق حتى يقوم دليل الترجيح لان المشترك يعنى عند المساواة ولهذا لو قال هو شريك في هذا المال كان اقرارا له بالنصف وقد ذكرنا ان العموم
للمشترك فكان الثابت به احد مفهوماته عند المتكلم غير معين عند السامع فلا يتعين المراد دليل الا بدليل زائد لاستحالة الترجيح بلا مرجح
فيجب التوقف ولكن لا يقعد عن الطلب كما يقعد عن المتشابه بل يجب عليه التأمل لان ادراك المراد وترجيح البعض فيه محتمل عن طلبه وبتوفر
قوله بشرط التأمل بخلاف المجمل لانه لا يدرك بالتأمل بل يجب عليه التوقف الى ان يأتيه البيان قال شمس الائمة ومن شرط ان لا يترك الطلب لم
طريقا بان التأمل في الصيغة ليتبين به المراد او طلب دليل آخر يعرف به المراد لان فلا يوجد على ان المراد زوال معنى الاحتمال على التساوي وجب

الاشتغال به لزوال الخفاء والله اعلم

باب معرفة احكام الاقسام التي تقدمت

قوله وحكم الظاهر وجوب العمل الذي ظهر منه ابتداء في انه موجب للعمل وانما الخلاف في انه يوجب الحكم على سبيل القطع او الظن فعند العراقيين والقاضي ابي زيد ومتابعيه حكمه الثابت موجبه قطعا عاما كان او خاصا وعند الشيخ ابي منصور ومن تابعه من مشايخ ما وراء النهر وعامة الاصوليين حكمه وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا ووجوب اعتقاد ان ما اراد الله به منه حق وكذا حكم النص قد بيناه من قبل وقوله على احتمال تاويل هو خبر المجاز متصل بالقسمين اي يحتمل كل التاويل الظاهر والنص مجازا فانك اذا اولت قولك جاءني زيد مثلا بان المراد حضر او كتابه صار مجازا بخلاف المشترك فانك اذا اولته وصرفته الى بعض معانيه كان حقيقة قوله لما ذكرنا من تفاوت معاني هذه الاقسام يعني انما سمي كل قسم من هذه الاقسام باسم روعي فيه معنى اللغة فسمي القسم الاول ظاهرا لظهور معناه والقسم الثاني نصا لازدياد وضوحه على الاول كانه نص معناه عن اللغوي وكذا المفسر والمحكم ليصير الادنى متروكا بالاعلى اللام للعاقبة اي فائدة التفاوت وعاقبته ترك الادنى بالاعلى وترجيح الاقوى على الاضعف هذا اي صيرورة الادنى متروكا بالاعلى انما يظهر عند التعارض [illegible] وان كان [illegible] فقد ذكرنا بعض نظائر التعارض فيما تقدم ومن نظائر تعارض الظاهر والمحكم في قوله وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وقوله عز ذكره فانكحوا ما طاب لكم من النساء فالاول محكم في حرمة نكاح ازواج النبي صلعم ورضي عنهن اجمعين والثاني ظاهر في اباحة جميع النساء فيتناول بعمومه ازواج النبي صلعم فرجح المحكم على الظاهر ومنها تعارضهما ايضا في قوله عم الا ان الصوم محرم الا في خمسة ايام [illegible] وقوله [illegible] كل من [illegible] فالاول محكم في التحريم والثاني ظاهر في التحليل فرجح المحكم ايضا وقيل نظير تعارض المفسر والمحكم قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فان الاول مفسر في قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وهو لا يحتمل معنى آخر والثاني محكم لان التابيد فيه منع [illegible] والاول بعمومه يوجب قبول شهادة المحدود في القذف اذا تاب والثاني يوجب رده فرجح على المفسر قوله [illegible] لكون الاول مفسرا لان المفسر ما لا يحتمل شيئا سوى ما ورد فيه النسخ وقوله واشهدوا ذوي عدل يحتمل الاخبار في [illegible] ويتناول باطلاقه الاعمى والعبد وليسا بمرادين بالاجماع فكيف يسمى مفسرا مع ما فيه من الاحتمالات وكذا لا يلزم من صحة الاشهاد القبول فان اشهاد الفسقة والمحدودين في القذف في النكاح يصح حتى ينعقد النكاح بشهادتهم وان لم يقبل شهادتهم واعلم ان ايراد المثال ليس من اللوازم لان الاصل يتمهد بالدليل والبرهان لا بالمثال وانما ايراد المثال للتوضيح والتعريف فلا بد من اقامة البرهان على المدعي او لا ثم ايراد المثال بعد ان تبت للايضاح على سبيل التبرع فاذا تمهد الاصل فلا عليك ان لا تشتغل بطلب المثال

ومثاله اي ومثال ترك الادنى بالاعلى من مسائل اصحابنا ما ذكر محمد في الزيادات الجامع واصله ان كلام المدعى عليه اذا صلح تصديقا لكلام المدعي ولا يصلح ردا جعل تصديقا وان كان يصلح ردا ولا يصلح تصديقا يجعل ردا وان احتملهما يعتبر الغالب ويحمل عليه والالفاظ المذكورة خمسة الحق او اليقين او الصدق او البر او الصلاح فالثلاثة الاولى تصلح صفة للخبر ظاهرا يقال خبر حق خبر يقين خبر صدق واما البر فاسم لجميع انواع الاحسان ولكنه يحتمل ان يصير صفة للخبر بقرينة مثل ان تقول لمن اخبرك بخبر صدقت وبررت كما تقول لمن اخبرك بخبر كذب كذبت وفجرت واما الصلاح فلا يصلح صفة للخبر بحال لا يقال خبر صالح ولا صدقت وصلحت فاذا قال لآخر لي عليك الف درهم فقال الحق او اليقين او الصدق كان تصديقا واقرارا لانه ذكر في محل الجواب ما يصلح ان يكون جوابا فيجعل جوابا لا على ابتداء [illegible] تقدم من الخطاب يصير كالمعاد في الجواب فيصير كانه قال الحق ما قلت او الصدق ما قلت او اليقين ما قلت ونبه انه صالح للجواب ان الدعوى خبر وقد ذكرنا ان الخبر يوصف بالحق والصدق ويصدقها هذا هو الحقيقة وان كان يحتمل الابتداء اي الصدق اولى بك وعليك بالصدق او الحق او اليقين اولى بك لا استعمال في الدعوى الباطلة ولكن ذلك مجاز والمجاز لا يعارض الحقيقة كذا في شرح الجامع لشمس الائمة وقال بعض المشايخ هذا اذا ابتدأ وذكر مرفوعا اما اذا نصب فلا يكون اقرارا لان معناه الزم الحق او الصدق فيكون امرا له بالصدق ونهيا له عن الكذب وقال عامتهم لا بل يكون تصديقا ايضا ومعناه اما ادعيت حقا او قلت الحق وهذا هو الصحيح لان النحو لا يفصل بين الرفع والنصب والاصل فيه العرف والدليل عليه ما ذكره محمد فقال انما نظرت في هذا الى معاني كلام الناس ولو قال البر او الصلاح لم يكن تصديقا لان البر اسم لجميع انواع الخير والاحسان كما قلنا ولكن البر من الخبر في محل الجواب في هذا اللفظ في معنى المجمل لان صلاحية

له والغرض

له والغرض واحتمال الجواب وغيره فينبني على السؤال بيانا للفظ المجمل لا بعتبر مقررا والجواب لانه كلام محتمل واما الصلاح فلا يصلح صفة للخبر بوجه فصار معنى كلامه البر والصلاح اولى بك او الزم الصلاح او اترك الدعوى الباطلة ولو ضم احد الثلاثة التي الى البر فقال الصدق البر او الحق البر او اليقين البر او البر الصدق او البر الحق او البر اليقين كان اقرارا لان البر ليما صار محتملا صار ما ضم اليه بيانا له ان المراد بالبر الصدق فيستعمل موضع الجواب ولو قدم الصلاح فقال الصلاح الصدق او الحق او اليقين لم يكن اقرارا لانه لا يصلح صفة للخبر ولا يستعمل التصديق في موضع الجواب بل يكون ردا لكلامه بابتداء امر صدق وصلحت بل هو كلام في هذا المعنى فما ضم اليه ما هو محتمل من نص او ظاهر وجب حمله على المحكم فلا يكون تصديقا قوله ومثاله ايضا اي نظير ترجيح المحكم على الادنى وترك الادنى به ايضا قول علمائنا فيمن تزوج امراة الى شهر بان قال تزوجتك شهرا او الى شهر فقالت زوجت نفسي منك انه متعة وليس بنكاح وقال زفر هو نكاح صحيح لان التوقيت شرط فاسد فان النكاح لا يحتمل التوقيت والشرط الفاسد لا يبطل النكاح بل يصح النكاح ويبطل الشرط كاشتراط الخمر واشتراط الخيار ثلاثة ايام وكالطلاق الى شهر ومعناه انه لو شرط ان يطلقها بعد شهر صح النكاح وبطل الشرط فكذا اذا تزوجها شهرا ولنا حديث عمر رضه انه قال لا اوتى برجل تزوج امراة الى اجل الا رجمته ولو ادركته ميتا لرجمت على قبره والمعنى فيه ان النكاح المؤقت في معنى المتعة لان موجب الملك بالمتعة لا يكون الا مؤقتا كالاجارة فاما الملك بالنكاح لا يثبت مؤقتا وهذا لان عقد المتعة الى المنافع التي تحدث في المدة وعقد المتعة حين كان مشروعا كان وعلى المنفعة موقتا كالاجارة فلما قال الى شهر وهذا لا يليق الا بعقد المتعة ولا يحتمله ملك النكاح على ما هو مشروع التوقيت ولفظ التزوج والنكاح يحتمل معنى المتعة لانه في الحقيقة تمليك التمتع بها فصار المحتمل من صدر كلامه محمولا على المحكم من سياقه وهذا كالمضارب بشرط ان يكون كله لرب المال كان عبارة عن الابضاع واذا تعين كونه متعة انعدم ركنه وهو اللفظ الموضوع له العقد لا الشرط فاسد دخل عليه وهذا بخلاف ما اذا شرط ان يطلقها بعد شهر لان الطلاق قاطع للنكاح فاشتراط القاطع بعد شهر دليل على انهما عقدا العقد مؤبدا الا ترى انه لو صح مضي الوقت كان الى جابر فقال الحسن بن زياد ان ذكرا من الوقت ما يعلم انهما لا يعيشان اكثر من ذلك كمائة سنة او اكثر يكون النكاح صحيحا لان في هذا تاكيد معنى التابيد فان النكاح يعقد مؤبدا للعمر بخلاف ما اذا ذكرا مدة قد يعيشان اكثر منها وعندنا الكل سواء لان التابيد شرط النكاح فالتوقيت مبطله طالت المدة او قصرت كذا في الاسرار والمبسوط لان التزوج نص فيما وضع له وهو اثبات ملك البضع على المراة ولكنه يحتمل المتعة لان النكاح في الحقيقة تمليك التمتع بها كما ذكرنا فيحمله في المتعة اي في افادة معنى المتعة بحمله النكاح اي لا يحتمل التوقيت الذي هو مفهوم من الى شهر قوله ومثاله اي مثال الخفي قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه ظاهر في ايجاب القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر سوى السرقة يعرف به في الحنث باسم آخر كالطرار والنباش فانه قد اشتبه الامر ان النقصان في هذا الاسم لنقصان في معنى السرقة او زيادة فيه ولذلك اختلف العلماء في النباش قال ابو حنيفة ومحمد لا يقطع بحال سواء كان القبر في البيت ولم يكن في ظاهر الرواية وقال ابو يوسف ان في ينقطع ثم اختلف اصحاب الشافعي فقال بعضهم انه انما يقطع اذا سرق الكفن من قبر في بيت محرز او في مقبرة متصلة بالعمران ولا يقطع اذا كان القبر في برية بعيدة عن العمران وهو اختيار الغزالي وذكر بعضهم انه يقطع وان كان القبر في مفازة وهو اختيار البغال وذكر شمس الائمة في المبسوط والتهذيب من كتبنا ان القبر في بيت مقفل والاصح عندي ان لا يجب القطع سواء نبش الكفن او سرق الاكفان من ذلك البيت لان بوضع القبر فيه يختل صفة الحرز فيه في ذلك البيت فان لكل احد من الناس تاويلا في الدخول فيه لزيارة القبر فلا يجب القطع على من سرق منه شيئا لان صفة الكمال في شرائط القطع معتبرة ثم من اوجب القطع تمسك بعموم قوله والسارق والسارقة وقال الشافعي سارق لان السارق اسم لمن ياخذ المال على سبيل الخفية وهو موجود هنا وهو لقصا في اسم لغة لا يمنع دخوله في اسم السارق لانه اختص بهذا الاسم لاختصاصه بنوع من السرقة فلا يمنع ذلك عن الدخول تحت اسم الجنس كاختصاص من يقطع على السلطان باسم الطرار وكاختصاص آدم باسم الانسان لا يمنع عن الدخول تحت اسم الحيوان وروي عن النبي صلعم انه قطع نباشا وعن عائشة رضها انها قالت سارق امواتنا كسارق احيائنا وعن ابن مسعود رضه انه كتب الى عمر في النباش فكتب اليه ان اقطعه والمعنى فيه انه سرق نصابا كاملا من حرز مثله فيقطع كما لو سرق لباس الحي وكما لو سرق الشاة من الحظيرة وهذا لان الكفن مال كامل لان صفة المالية لا تعتبر بان البلى منها لانه بعد صار ملكا لا عامة المصالح والقبر حرز مثله لانه لا حرز باحصن من ذلك الموضع والناس يعتادون في العرف الكفن بالقبور وكان حرزا متعينا له باتفاق جميع الناس كالحظيرة للغنم والصندوق للدراهم ولا يلزم عليه انه لو سرق من القبر شيئا آخر وضع معه او كفن الميت زيادة على العدد المسنون

الزايد حتى لا يقطع لان القبر ليس بحرز لمال آخر من الكفن لان النباش لو اعتاد واحفظ سائر الاشياء بالقبور كحظيرة الغنم حرز للغنم وليست بحرز
للثياب ولا متبع وكذا الزائد على العدد المسنون بمنزلة مال آخر موضوع في القبر الا ترى ان الامة والوصي لو كفن الصبي او عبد الصبي من مال الصبي
بالعدد المسنون لا يعد تضييعا ولا يضمنان شيئا لان ذلك لحوائجهما المالك ولو كفناه زيادة على العدد المسنون يضمنان الزيادة لانه تضييع
ولا يصح تحديره ان هذا الفعل ناقص في كونه سرقة والمال ناقص في المالية قصه والحرز ناقص او معدوم وكل واحد منها يمنع القطع لما عرف ان شرط
السرقة ان يكون الماخوذ مالا محرزا وان الكمال فيه شرط كيلا تثبت شبهة العدم بمجموعها اولى اما بيان قصور الفعل ونقصانه فهو على ما ذكر
الشيخ في الكتاب وحاصله ان النباش ليس بسارق على الاطلاق لان السرقة اسم لاخذ المال على وجه المسارقة اي الاخفاء عن عين الحافظ الذي قصد
حفظه لكنه انقطع حفظه باعراض بنوم او غفلة او غيبة بحيث يخاف بحضوره عليه ومنه استراق السمع لاستماع كلام الغير حال غفلته ويقال فلان
يسارق النظر اليه اذا اغتنم غفلته وكسا النظر اليه والنباش يسارق عين من عسى ان يهجم عليه ممن ليس بحافظ للكفن ولا قاصد في حفظه من المارة
لئلا يطلعوا على جنايته لانه يرتكب منكرا [illegible] يختفي من الناس كيلا يعثروا على قبح فعله والسرقة اخذ على سبيل المسارقة ليتمكن من
اخذه [illegible] ليتمكن من فاحشته [illegible] فكان النباش سارق صورة لا معنى كالميت انسان صورة لا معنى ولهذا يصح نفيه عنه فيقال
نبش وما سرق فكان بمنزلة البيع من المبيوع لكون الاول اقوى فلا يدخل تحت مطلق اسم السارق والثاني ان هذا الاسم وهو السرقة يدل على
خطر للماخوذ اي على انه ذو قدر ومنزلة فان السرقة قطع في [illegible] لبعض [illegible] اذ لا يتصور [illegible] سرقة من حرير اي في قطع من حرير
بيضا كذا فسره ابو عبيد ولذلك اتفق جمهور العلماء على اشتراط النصاب فيه ليخرج عن كونه تافها حقيرا ان اختلفوا في مقداره وهذا الذي
دل عليه اسم النباش وهو النبش غاية القصور والهوان لان حثي التراب واخذ الكفن من الاموات من ارذل الافعال وارذل الخصال بشهادة
العرف والطبع السليم والتعدية بمثله اي بمثل ما ذكرنا ومهما اذا كان المعنى الموجب في الفرع دونه في الاصل باطل لاستمالة الحدود وفانها
تدرا بالشبهات فكيف يحتال لاثباتها بما لا يجوز اثبات الحكم بمثله وتبين بما ذكرنا ان اختصاص النباش بهذا الاسم لنقصان في فعله وهو لا
كالطرار فان اختصاصه باسم آخر عن السارق لفضل في جنايته وحذاقته في فعله فانه يسارق الاعين التي قصدت الحفظ مع [illegible]
[illegible] والحضور فكان فوق مسارقة الاعين حال نوم المالك وغيبته فكان اتم سرقة والحكم متعلق بكمالها فيكون داخلا تحت اسم السارق بالطريق
الاولى كلاما حتى مراد اباه لا يعارض وبجوز زيادة [illegible] الطراز [illegible] الكلام كذا ذكر الشيخ في شرح التقويم وقوله وتعديته بحدود
مثله اي بمثل ما ذكرنا ومهما اذا كان المعنى الموجب في الفرع اكمل [illegible] نوع تسامح لان هذا من قبيل دلالة النص والتعدية يستعمل في القياس
الا انه سماه تعدية لان دلالة النص [illegible] الكلام على [illegible] كلام الخصم واما بيان ما ذكرنا من نقصان الملك فهو ان الكفن ليس بمملوك
للوارث لانه [illegible] فضل عن حاجة الميت الا ترى ان العدد المشغول بالدين لا يصير مملوكا لحاجة الميت الكفن الى انه مقدم على الدين ولا للميت حقيقة
لان الموت ينافي المالكية [illegible] والحاجة [illegible] واما نقصان المالية فلانها عبارة عن التمول والادخار
لوقت الحاجة وهذا المقصود ينوت [illegible] الكفن فانه مع الميت يوضع في القبر للبلى [illegible] من البلى [illegible] يقول اغسلوا
ثوبي [illegible] وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصديد والحي احوج الى الجديد وكان [illegible] الكفن و [illegible] الدود فانه [illegible]
[illegible] الحرز فلانه لا يخلو اما ان يجعل القبر حرزا بنفسه او بالميت والقبر ليس بحرز بنفسه لانه لو دفن فيه ثوب [illegible] الكفن [illegible] القطع وما كان حرزا
للشيء كان حرزا لجنسه لا محالة لان معنى الصيانة لا يختلف [illegible] ولا يصير حرزا بالميت لانه جماد لا يحرز نفسه فكيف يحرز غيره وانما يحفظ الغير
حرز المكلف [illegible] الاعين لا الحرز للكفن [illegible] لا يقال [illegible] حرزا كانا [illegible] لانا نقول [illegible] حرزا من [illegible]
حاجة الميت وصرف [illegible] لا يكون تضييعا ولا احرازا كساء الطعام والقا البذر في الارض فانه لا يكون حرزا عند [illegible] وان
ويصير حرزا عند الاجتماع كالحيطان لا يصير حرزا بدون الباب كذا الباب بدونها وعند الاجتماع يصير حرزا قلنا نعم اذا ادى الاجتماع معنى يصلح
لاضافة الحكم اليه كالحيطان مع الباب يصلح بعد الاجتماع لحفظ الامتعة ليصير [illegible] للحفظ فاما الاجتماع بهما فلا يصير هذا المكان
موضعا لحفظ الشاة الامتعة الا ترى انه لا يحفظ فيه ما سوى الكفن من الثياب ولو صار حرزا للكفن بعد الاجتماع لصار حرزا لجنسه من الثياب ولهذا
روى انه عليه السلام قطع نباشا فمعارض بما روى عنه انه قال لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة كذا فسره ابو عبيد وفي الصحاح المختفي النباش

والمعنى

المحفي النباش لانه يستخرج الاكفان فجعل على السياسة وكذا ما روى ان عمر بن عبد العزيز [illegible] للامام ذلك الا ترى انه لو قطع ايدي [illegible] بسبب اظهار الشماتة بوفاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وضرب الدفوف وكان ذلك سياسة لا حدا واما حديث عائشة رضي الله عنها فمحمول على السياسة [illegible] لان كاف [illegible] لا يوجب القطع وروى الزهري انه قال
ان نباشا اخذ في زمن مروان بن الحكم فسال وفي ايدي الصحابة يومئذ فاجمعوا ان لا قطع عليه وعن ابن عباس انه كان لا يرى القطع على النباش والله اعلم

باب احكام الحقيقة والمجاز قال الشيخ الامام الزاهد رحمه الله حكم الحقيقة وجود ما وضع له اي ثبوت ما وضع اللفظ له اي كان او نهيا خاصا
كان او عاما كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فان كل واحد من النصين خاص في الماموربه والمنهي عنه
عام في المامور والمنهي وهذا بلا خلاف وحكم المجاز وجود ما استعير له اي ثبوت ما استعير اللفظ له كان او عاما عند عامة العلماء كقوله او جاء احد منكم من الغائط
اي الانسان او قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين وفيه خلاف لبعض اصحاب الشافعي رحمهم الله وطريق معرفة الحقيقة التوقيف
اي التنصيص من الواضع والسماع من السامع يعني لا يوقف عليها الا بالنقل عن واضع اللغة بمنزلة النصوص في الشرع فانها لا تثبت الا بعد السماع من صاحب
الشرع والنقل عنه وطريق معرفة المجاز التامل في مواضع الحقائق وجنسا والوصف الخاص المشهور من غير امتياز والوصف اللازم في باب القياس عند شرعه لان المجاز لا
يصح بكل وصف وحاصله ان جواز استعمال المجاز لا يتوقف على السماع بل يتوقف على معرفة طريقه الذي سلكه اهل اللسان في استعماله وهو رعاية الاتصال بين محل
الحقيقة والمجاز وقد مر من قبل اما في الحكم اي اما اثبات الحكم والحاق المجاز بالحقيقة والمجاز رسوا [illegible] المتعارض يعني اذا تعارض واحد منهما كونه مستعملا
في موضوعه وجهه كونه مستعملا في غير موضوعه كان حمله على الحقيقة اولى لان الحقيقة اصل والمجاز خلف ويجوز ان يكون معناه اذا تعارض الكلام في موضعه [illegible]
الحكم كان الحقيقة اولى من المجاز [illegible] على ما [illegible] بعض اصول الفقه الحقيقة راجح على المجاز لعدم افتقارها الى القرينة المخلة بالتفاهم [illegible]
من اطلاع عليها [illegible] طرق [illegible] من [illegible] فكان حمل كلام الشرع على المعنى الاول اولى [illegible] ما ذكر القاضي الامام في التقويم ان المجاز احد نوعي
الكلام وليس [illegible] والعموم واحكام ما هو الحقيقة لانه مستعمل [illegible] الا ان المطلق من الكلام الحقيقة حتى يقوم الدليل على المجاز لان معنى الحقيقة اصل والمجاز
طارئ عليه فلا يصار اليه الا بدليله وقولي ما صح الشافعي بعمومه اي ان يعارضه لا مخ وبينه ان قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
عموم على حرمة [illegible] المطعوم بالمطعوم قليلا كان او كثيرا مساويا كان او غير مساو لان الطعام معرف باللام فيقتضي الاستغراق الا ان لا يستثنى حالة المساواة في الكثير
لان المراد من قوله سواء بسواء المساواة في الكيل بالاتفاق فيبقى ما وراءه داخلا تحت العموم فيحرم بيع حفنة بحفنة وحفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين
فيقتضي كون الطعم علة لان الحكم متى ترتب على اسم مشتق كان ما منه الاشتقاق علة لذلك الحكم كالسرقة والزنا في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما على ما عرف والطعام اسم لما يؤكل من الطعم فهو كالكيل الطعم هو العلة واذا ثبت كونه علة وقد انعقد الاجماع على ان العلة
لم تكن اصلا وصاف النص اي سوى الكيل علم [illegible] فلا يحرم بيع غير المطعوم كالحص والنورة متفاضلا لعدم العلة الموجبة للحرمة وهي الطعم وحديث الصاع وهو ما
روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فاني اخشى عليكم الرماء وفي بعض الروايات الربا والرماء يعني الربوا والرماء
الزيادة والربا والرماء اي ارما اي زاد وارمى فلان على كذا اي زاد عليه وعمومه الربا يجري في غير المطعوم كالجص والنورة لان الصاع محل باللام التعريف
فاستغرق جميع ما يحله من المطعوم وغيره فيحرم بيع الجص والنورة متفاضلا او مساواة يدل على ان الكيل هو العلة لانه لما كان المراد من الصاع ما يحله صار
تقدير الكلام ولا ما يحل الصاع بما يحل الصاعين او ولا مكيلا بمكيلين وسمى جواز بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين لعدم معنى الكيل على خلاف
المقتضى الحديث وانما هو معنى المعارضة لان الخصم قال هذا الحديث مجاز وعبارة عما يحله ويجاوره بطريق اطلاق اسم المحل على الحال كما في قوله خذوا زينتكم
عند كل مسجد اي صلوة فلا يمكن العمل بعمومه لان العموم لا يجري الا في الحقائق ومراد به المطعوم منه بالاجماع فلم يبق غيره مرادا وصار كانه قيل ولا المطعوم
المقدر بالصاع بالمطعوم المقدر بالصاعين وعلى هذا التقدير لم يتناول الا على حرمة بيع ما هو المطعوم متفاضلا ولا على كون الكيل علة فصار موافقا للاول وقيل
لهم ان الاصل في الكلام هو الحقيقة لان الالفاظ وضعت دلالة على المعاني للافادة ولهذا لا تعارض المجاز الحقيقة بالاتفاق حتى لا يصلح اللفظ المتردد بين
الحقيقة والمجاز في حكم المشترك وكان الاصل ان لا يجوز استعمالها في غير موضوعاتها لما فيه من الاخلال بالفهم الا انهم جوزوا ذلك ضرورة التوسعة في الكلام
بمنزلة الرخصة الشرعية [illegible] الاحكام فانها تثبت ضرورة التوسعة على الناس وهذه الضرورة ترتفع بدون اثبات حكم العموم للمجاز فلا يصار اليه من غير ضرورة
وكان المجاز في هذا بمنزلة ما ثبت بطريق الاقتضاء وكما لا عموم للمقتضى لان الضرورة ترتفع بدونه فكذا هنا وقد قلنا على المجاز احد
نوعي الكلام فكان مثل صاحبه في احتمال العموم والخصوص [illegible] ذكر الشيخ في الكتاب قوله احد نوعي الكلام [illegible] ان المجاز ليس بضروري بل هو

احد قسمي الكلام حتى كان المجاز [illegible] الحقيقة فكيف يسمى مجازا ضروريا **قوله** لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة اذ لو كان كذلك ينبغي ان لا توجد حقيقة الا ان تكون
عامة والامر بخلافه بل لدليل زائد انضم اليه مثل الواو والنون او كالالف والتاء في قوله مسلمون ومسلمات او الالف واللام فيما لا معهود فيه وغير ذلك مما تقدم
ذكره في باب الفاظ العموم فاذا وجد ذلك الدليل في المجاز وجب القول بعمومه اذا كان المحل قابلا كما في الحقيقة [illegible] سلمنا ان العموم في الحقيقة ليس بمجرد كونه
حقيقة ولكنه يجوز ان يكون ذلك الدليل الذي اوجب ثبوت العموم في المجموع [illegible] في المجاز فلا يصح القول بعمومه قلت لا بد في مثل ذلك ان يكون
لكل واحد من المعنيين نوع [illegible] الحكم [illegible] الدليل اللفظي لا لكونه حقيقة فلا يصح اضافته
اليه بل يصح اضافته [illegible] وذلك لانا وجدنا الواو والنون ولام التعريف في اسم الجنس وسائر دلائل العموم يدل على ذلك دلالة مطردة ولم
[illegible] كذلك [illegible] في مسلم وضارب ورجل ولا يدل على العموم بوجه فعرفنا ان لا اثر لها فاضفنا ثبوت العموم الى الدليل المؤثر لا الى كونه حقيقة
ولكن لهم ان يقولوا انما اطرد دلالة الواو والنون وغيرهما على العموم لانها لا تنفك عن صيغة تلحق بها فيتعلق العموم بتلك الصيغة مع الدليل اللفظي على العموم
لا اصلاح الوصف فاما الحقيقة [illegible] ذكرنا من الفاظ [illegible] العموم بها [illegible] لان الحكم المتعلق بالوصف لا يثبت بوصف اخر
فاذا لا بد من اقامة الدليل على ان لا اثر لكون الحقيقة في ثبوت العموم **قوله** والصاع يحتمل اي لفظ الصاع في قوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين قبل دخول اللام
عليه كان نكرة يعني لو تصورناه بدون اللام في هذا الموضع كان نكرة فورد عليها لام التعريف وليس ثمه معهود فانصرف الى الجنس فاوجب التعميم في
ضمن قوله ويجاوره اي ما يحله [illegible] الى المعنى المجوز للمجاز [illegible] باعتبار المجاورة [illegible]
ذلك اللفظ الذي صار عاما بدليل وهو الصاع مثلا فيما يحل فيه [illegible] العموم كان كذلك فيما يستعمل فيه ايضا لوجود دلالة العموم
التعريف **قوله** الا انهما يتفاوتان في اللزوم [illegible] الحقيقة [illegible] حتى لم يصح نفيها عن موضوعها والمجاز [illegible] حتى صح نفيه [illegible]
الملبوس [illegible] اذا كان مملوكا [illegible] اذا كان عارية ولهذا يترجح الحقيقة عند التعارض لانها الزم وادوم والمطلوب بكل كلمة عند الاطلاق ما هي
موضوعة له في الاصل فيترجح ذلك حتى يقوم دليل المجاز [illegible] الملبوس يترجح جهة الملك [illegible]
الترجيح لا يدل على كون المجاز ضروريا كترجيح المحكم على الظاهر لا يدل على كونه ضروريا [illegible] **قوله** والمجاز طريق مطلق اي طريق جائز مسلوك
من غير ضرورة فانا نجد الفصيح من اهل اللغة العادل عن التعبير عن مقصوده [illegible] بالمجاز [illegible]
للمجاز انه [illegible] فاسد والدليل عليه ان القرآن اعلى رتب الفصاحة [illegible]
والمجاز موجود فيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المقتضى [illegible] القرآن [illegible]
المقتضي [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible] المقتضي [illegible]
المراد الذي هو [illegible] المقتضي في القرآن بخلاف المجاز [illegible] المقتضي ليس [illegible]
العموم من عوارض الالفاظ [illegible] المجاز [illegible] العموم [illegible] المقتضي [illegible]
[illegible] المقتضي [illegible]
العموم فاما اذا كان [illegible]
القرآن [illegible] المجاز كذب [illegible]
كان [illegible] المجاز [illegible] الكلية [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] المجاز [illegible]
لان المجاز موجود في القرآن [illegible] المجاز [illegible]

كان

كان النبي [illegible] بالحقيقة كقولنا هذا اسد بالحقيقة [illegible] واما اذا كان احدهما بالحقيقة [illegible] بالمجاز كقولنا الشجاع [illegible] بالحقيقة هو
اسد بالمجاز فلا يلزم من صدق النفي كذب الاثبات لانهما لا يتنافيان [illegible] الاطلاق [illegible]
وذكر عبد القاهر البغدادي في اصوله بعد ذكر قول هذه الطائفة وذكر شبهتهم [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] مثل قوله [illegible] انها جدار يريد ان ينقض [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] في القرآن [illegible]
ان الصحابة [illegible]
[illegible] المجاز في القرآن [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] الجماعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن [illegible] احكام القرآن **قوله** [illegible]
لفظ الحقيقة لا يسقط عن المسمى بحال [illegible]
[illegible] لفظ
للموضوع له [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هذا الكلام
[illegible] اليمين [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجامع الصغير [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الحقيقي [illegible] المجازي [illegible]
المحققون من اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين [illegible] عامة اهل الحديث [illegible] ابو علي الجبائي وعبد الجبار [illegible] المتكلمين
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وتوضأ من اللمس مسا ووطيا صح من غير استحالة وكذا يجوز ان يحمل قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطي والعقد وقوله او لمستم النساء على الوطي والمس

[illegible]

[illegible]

ولهذا ... بعض اصحابنا على العموم ... الخمر ... فيدخل تحت عموم هذا النص كل خمر

فقال الشيخ ... لا يصح ... الخمر بهذا الطريق لان اسم الخمر للنيء من ماء العنب ... حقيقة ... مجاز ... المجاز ... وقد

... مراده بهذا النص ... المجاز ... لا يكون مراداً ... العليل

... قوله ... المذكور ... والمس ...

[illegible]

يعني هذا مجاز في هذا المعنى وهو الدخول ... الدخول ... لان المقصود

... والدخول مطلق ... السعي ...

منع ... الدخول ...

... الكل باعتبار الدخول الذي هو المقصود ...

... الدخول ...

... الاطلاق ... مطلق الدخول الذي هو مجاز ...

لفظ العموم ... المجاز ... قوله وكذلك ... لفظ اليوم

[illegible]

تقدم ليلاً ونعني العتق في الثانية ان سافر ليلاً او نهاراً والعتق العبد ان سافر او ركب اعتبارا المضاف اليه بمضي جملة في ليلاً وانا على مطلق الوقت
وفي الثانية على بياض النهار فيصير كانه قال ان قدم فلان ليلاً او نهاراً ولا يعتق العبد ان سافر او ركب ليلاً لبعض المشايخ ثم انه تساهلوا في العبارة
فيما لا يختلف الجواب واعتبروا المضاف اليه نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب وبعضهم سلكوا طريقة التحقيق ولم يلتفتوا الى
المضاف اليه اصلا كما ذكرنا فاما فيما يختلف الجواب فيه باختلاف الاعتبارين فالكل سلكوا طريق التحقيق واعتبروا المظروف ولم يلتفتوا الى المضاف اليه اصلا
فمن مسائله امرك بيدك اليوم في مسائل الجامع الصغير حيث اعتبروا الكل الامر باليد الذي هو مظروف دون التقدير الذي هو مضاف اليه وكذا في مسئلة
الخيار التي هي من مسائل المبسوط فاما قوله يوم اكلم فلانا فامراته طالق فان الكلام مما يمتد وهو الظاهر لانه يصح ضرب المدة فيه كاللبس والركوب وهو مرد
ما ذكرنا ويكون من القسم الذي يختلف الجواب فيه باختلاف الاعتبارين فيعتبر المظروف الذي هو غير ممتد دون المضاف اليه الذي هو ممتد وان كان غير ممتد كما قال
بعض المشايخ وقد ايدهم فيه صاحب الهداية [illegible] دليل عدم امتداده [illegible] فهو من القسم الذي لا يختلف الجواب فيه بالاعتبارين فيندرج في الجواب الذي
ذكرنا واما قوله اعتبار المضاف اعتبار المظروف ففاسد لان المظروف [illegible] التي لزمت من الاضافة بسبب مقصود في الكلام [illegible]

[illegible]

ايضا على قولهما اذا لم يكن له نية واما المسئلة الثانية فهي ما اذا حلف لا يشرب من الفرات فاليمين يقع على الكرع الذي هو حقيقة كلامه عند ابي حنيفة رح
وذلك بان يضع فاه عليه ويشرب منه بغير واسطة ولو نوى الاغتراف لا يصدق قضاء عنده لانه نوى المجاز وفيه تخفيف عليه كذا ذكر الامام
العتابي المعروف بحافظ وعندهما لو اغترف منه بيده او باناء فشرب يحنث ولو شرب كرعا يحنث ايضا على قولهما اذا لم ينو ذلك كيلا يصير جامعا
بين الحقيقة والمجاز وقيل يحنث هو الصحيح ويلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز واما المسئلة الثالثة فمسئلة النذر وهو قوله لله علي ان اصوم رجبا و
هذه المسئلة على ستة اوجه ان لم ينو شيئا او نوى النذر ولم يخطر بباله اليمين او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا بالاتفاق ولو
نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا بالاتفاق ولو نواهما او نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر كان نذرا في الاول ويمينا في الثاني عند
ابي يوسف وكان نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رح حتى يلزم القضاء والكفارة جميعا بالفوات في الوجهين وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز لان
النذر مع اليمين مختلفان بلا شبهة لان موجب النذر الوفا بالملتزم والقضاء عند الفوات لا الكفارة وموجب اليمين المحافظة على البر والكفارة عند
الفوت لا القضاء واختلاف احكامهما يدل على اختلاف ذاتيهما ثم هذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوته على قرينة كما اذا لم ينو شيئا و
لليمين مجاز لتوقف ثبوتها به على قرينة وهي النية والتوقف على القرينة من امارات المجاز فاذا ثبت هذا لا يجوز الجمع بينهما لما مر من الدليل فرجح
الحقيقة على المجاز في الوجه الاول وسقط الحقيقة بتعيين المجاز مرادا في الوجه الثاني [illegible] وليس عند العلماء الحنفية ان [illegible]
عظيم الا ان الشيخ جعله ههنا غير منصرف لان المراد منه رجب هذه السنة وهو الوصف الذي يعقبه اليمين [illegible] منهم وكان معدولا عن الرجب المعرف
بالالف واللام فلا ينصرف لاجتماع العدل والعلمية كما في سحر اذا اردت سحر يوم بعينه على ما عرف وقول بعض المتاخرين وعند العامة هو مبني لتضمنه
معنى الحرف قوله اما ابو يوسف رح فيقول لا يجوز الجمع بطلان المجاز وعمومه اذا كان للفظ حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل بالمجاز اولى عندهما
وبالحقيقة عنده ثم للمجاز ههنا معنيان احدهما ان يجعل اكل الحنطة عبارة عن كل ما يتخذ منها لان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالاكل
يراد بها في عرف الاستعمال ما يتخذ من الخبز ونحوه يقال اكل اهل مصر الحنطة اي الخبز ويقال فلان يأكل الحنطة اي خبز الحنطة و
نحوها ويطلق الاسم منصرفا الى المتعارف وان كانت حقيقة يمكن العمل بها في وضع العدم وصار كانه قال لا اكل ما يتخذ منها فيحنث بأكل
الخبز ونحوه ولا يحنث بأكل العين والثاني وهو المذكور في الكتاب ان يجعل اكل الحنطة عبارة عن اكل ما فيها بطريق الاستعمال يقال اهل بلدة كذا ياكلون
الحنطة ويراد ما فيها من الاجزاء اي طعامهم من اجزاء الحنطة لا من اجزاء الشعير واذا صار عبارة عن كل ما فيها يحنث باكل العين كما يحنث باكل الخبز لدخوله
تحت عموم المجاز لا باعتبار الحقيقة كما في مسئلة وضع القدم ولا تعارف فعلى ما ذكرتم يلزم ان يحنث باكل السويق عندهما لوجود اكل ما
في باطنها لانا نقول السويق جنس آخر غير جنس الدقيق عندهما ولهذا جوزا بيع الدقيق بالسويق متفاضلا فلا يكون اكل جنس كان موجودا
في الحنطة فلا يحنث كذا ذكر شمس الائمة وذكر الامام خواهر زاده ان على قولهما يحنث في قوله والشرب من الفرات يكون في كيفية المجاز ههنا قال
بعض مشايخنا يجعل قوله من الفرات مجازا للشرب من الفرات لان الشرب لا يقع من نفس الفرات فلابد ان يضمر فيه ماء الفرات وتكلم في هذا
ليس بصواب بدليل انه لو شرب من نهر آخر ماخذه من الفرات لا يحنث ولو صار مجازا للشرب من ماء الفرات ينبغي ان يحنث كما لو نص عليه بان قال لا
اشرب من ماء الفرات بل الصحيح ان يجعل مجاز الشرب منسوبا الى الفرات مجاورا له في عرف الاستعمال يقال بنو فلان يشربون من الوادي ومن
الفرات وانما يريدون ما يليها والاخذ بالاواني لا ينقطع هذه النسبة فيحنث بالكرع والاغتراف جميعا لعموم المجاز لا باعتبار الحقيقة فان نوى
في قوله لا اشرب من الفرات ما الفرات يصح نيته عند البعض حتى لو شرب من نهر اخذ من الفرات يحنث لانه نوى ما يحتمله لفظه لان الشرب
يتحقق بدون الماء وعند العامة لا يصح لان الماء غير مذكور نصا وانما يصير مذكورا بمقتضى الشرب والمقتضى لا عموم له فلا يصح نية التعميم فيه كما
لا يصح نية الثلث في قوله انت طالق كذا في جامع البرهاني قوله فاما مسئلة النذر فليس بجمع يعني فالتمسك بما ذكر من تلك المسئلة ساقط لان الكلام بالنذر
واليمين جمع بين الحقيقة والمجاز باعتبار الصيغة وهو ان يكون صيغته دالة على النذر بطريق الحقيقة ويكون دالة على اليمين ايضا بطريق المجاز
بل هو نذر بصيغته لا غير ولكنه يمين باعتبار موجبه اي حكمه وهو ان موجب النذر وحكمه لزوم المنذور والحال والا بد ان يكون المنذور
قبل النذر مباح الترك لصحة التزامه بالنذر لان النذر كما هو واجب بنفسه لا يصح على ما عرف فاذا لزم المنذور بالنذر صار تركه الذي كان
مباحا حراما به وصار النذر تحريم المباح بواسطة حكمه وهو لزوم المنذور وتحريم المباح يمين عندنا لان النبي عليه السلام حرم مارية او العسل على

لما

رجب

منها م

بلده

بالسويق

فادم

نفسه فسمى الله تعالى ذلك التحريم يمينا واوجب فيه الكفارة حيث قال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع لكم تحليلها
بالكفارة حتى روى عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة في تحريم مارية وهو مذهب ابي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وزيد وطاوس
والحسن والثوري واهل الكوفة وكان النذر بواسطة موجبه يمينا لا بصيغته بل هو بصيغته نذر لا غير ومثل هذا ليس بمستنكر الا ترى ان
شرى القريب سمي اعتاقا في الشرع وصح تحليل ان يكون اثبات الملك ازالة له بصيغته لكن بواسطة الملك في القريب يوجب العتق لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق
عليه فكان الشرى اعتاقا بواسطة حكمه وهو ثبوت الملك لا بصيغته وكالهبة بشرط العوض فانه لو قال لله علي ان اصوم غدا وهو يوم العيد فافطر او كان
امرأة حائضا كان عليهما القضاء والكفارة قلت باستعمال هذه الصيغة في محل اليمين وجب اليمين من ان يكون مرادا بها فصارت كالحقيقة للتحريم
فلا يشتمل عن نيته كذا قيل والجواب الصحيح ان التحريم ثبت بموجب النذر ولا يتوقف على النية لان تحريم ترك المنذور ثابت نواه او لم ينوه الا ان كونه يمينا
يتوقف على القصد فان النص جعله يمينا عند القصد فلم يرد الشرع بكونه يمينا عند عدم القصد وثبوته ضمنا فاذا نوى اليمين في تصير التحريم
الثابت به يمينا لوجود شرطه ولكن بموجب النذر ولا بطريق المجاز وذكر شمس الائمة في شرح كتاب القاضي انه يجمع في كلامه كلمتان احدهما يمين وهو
قوله لله فانه عند ارادة اليمين كقوله بالله قال ابن عباس رضي الله عنه دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وهذا لان الباء واللام يتعاقبان
قال الله تعالى آمنتم به وفي موضع آخر آمنتم له والاخرى نذر وهي قوله علي الا عند الاطلاق يغلب معنى النذر باعتبار العادة فمحمل
عليه فاذا نواهما فقد نوى بكل لفظ ما هو محتمله فيعمل بنيته ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة بل في كلمتين وذلك غير مستبعد
هذا يكون قوله علي ان اصوم كذا بابني نذر وجواب القسم ايضا ان جاز ذلك كالو لم ينكر قوله وانما اكرمني كان كذا جواب القسم وذكر
في بعض شروح هذا الكتاب ان معنى قوله نذر بصيغته يمين بموجبه والشرط جميعا وذلك لانها اضاف اي الصوم الى المستقبل صار كانه قال والله
لاصومن كذا فيحتمل ان يصلح جوابا للقسم من حيث المعنى ان يصل صدور هذه الصيغة من غير القسم بالنذر يصير واجبا وباليمين ايضا يصير واجبا
هو يريد ان يثبت الوجوب لغيره ثم يثبت لعينه واراد باليمين صحيحه بالصلاح من صيغ النذر بدليل انه اذا نوى اليمين يكون يمينا فعلم ان ارادة الوجوب
لعينه هو الصيغة فكالجزء بدل على الوجوب لغيره فيعمل بهما اذ لا تنافي بينهما لان الواجب لعينه يجوز ان يكون واجبا لغيره كالوجوب لصلاة ظهر هذا
اليوم يصير واجبا لغيره بعد ان كان واجبا لعينه حتى لو فات يجب عليه القضاء والكفارة كذا هذا ولا يقال موجب هذا الكلام الوجوب الا الايجاب
وقد سماه في الكتاب ايجابا فلا تقول انما سماه ايجابا بالمجاز لان الوجوب لا يكون الا بالايجاب ثم الحكم بالشرع فتثبت الايجاب به ايضا فسمي الوجوب
ايجابا بواسطة انه مقتضاه والاوجه ان يقال المراد من الموجب المعنى اي هو يمين بمعناه وهو الايجاب على ما حققناه ويؤيده ما ذكر في الجوامع وهو
فاذا نوى اليمين فقد نوى ما هو معنى النذر قوله وطريق الاستعارة كذا اعلم ان الاستعارة في اصطلاح علماء المعاني والبيان عبارة عن نوع
من المجاز وهي ان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول في
الحمام اسد وانت تريد الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بافراده
في الذكر وانما يسمون هذا النوع من المجاز استعارة للمناسبة بينه وبين معنى الاستعارة وذلك لان المتكلم متى ادعى في المشبه كونه داخلا في حقيقة
المشبه به فردا من افرادها ابرز فيما صادف من جانب المشبه به في معرض نفس المشبه به نظرا الى ظاهر الحال من الدعوى كما يبرز العارية في معرض
المستعار منه عند تفاوت الا ان احدهما اذا فتش ظهر لك ان الآخر ليس كذلك فالشجاع حال كونه فردا من افراد حقيقة الاسد مكتسي اسم الاسد اكتساء
الهيكل المخصوص نظرا الى الدعوى وذكر في نهاية الاعجاز ان المجاز اعم من الاستعارة لانها عبارة عن نقل الاسم عن اصله الى غيره للتشبيه على حد
المبالغة وليس كل مجاز للتشبيه وايضا ليس كل مجاز من باب البديع وكل الاستعارة فهي من البديع فلا يكون كل مجاز استعارة وانما كان العارية لا يعطى
المعير المستعير ما عنده فاذا اطلقت لاية ليسرا فقد ابيت الاستعارة لان الملك فيه اصل ما كان حاصلا للمعير ظهر وجه تخصيص اسم الاستعارة بما كان
النقل لاجل التشبيه على حد المبالغة ولكنها في اصطلاح الفقهاء عبارة عن مطلق المجاز يعني المراد منه الاية انهم ارادوا بهذه التشبيه اياه ان اللفظ يستعار
عن محل الحقيقة للمعنى المجازي لعلاقة بينهما كما يستعار الثوب وعلى هذا الاصل لا بد في الاستعارة من المستعار عنه وهو الهيكل المخصوص مثلا والمستعار
له وهو الشجاع والمستعير وهو المتكلم والمستعار وهو اللفظ والاستعارة وهي اللفظ على ما يقع به الاستعارة وهو الاتصال بين المحلين كما لا بد في استعارة
الثوب من المستعار عنه وهو المالك والمستعار له وهو الشخص الذي يريد لبس الثوب والمستعير وهو الذي يلتمس الثوب والمستعار وهو الثوب والاستعارة

الصوم

الصوم

ايام

دعوى

وفيه ايضا بالصيغة وباعتبار المعنى مدلولها فاستعمل لو كان النذر ... باعتبار موجبه ... الى نية ... الثوري

ان ... والشرط ... الصوم ...

فرعون الصيغة صحيحة ... النذر ... الوجوب ...

بعض

وهي لا تناسب ما يقع به الاستعارة وهو الصداقة بين الشخصين، وإذا عرفت أنه لا بد من أن يكون بين محل الحقيقة والمجاز تعلق خاص يكون ذلك باعثا على استعمال
اللفظ في محل المجاز إذ لو لم يكن بينهما تعلق [illegible] ولكن لم يعتبره المستعمل كان ذلك الاستعمال منه ابتداء وضع لغيره وكان ذلك اللفظ مشتركا لا
مجازا فاعلم أن العلاقة وإن حصرت بناء على الاستقراء في خمسة وعشرين نوعا إطلاق اسم السبب على المسبب كقوله عليه السلام بلوا أرحامكم ولو بالسلام أي صلوها
فإن العرب لما رأت بعض الأشياء يتصل بالنداوة استعارت البل بمعنى الوصل وعكسه كقول الشاعر شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول
سمي الخمر إثما لكونها سببا له، وإطلاق اسم الكل على البعض كقوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم وعكسه كقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه أي
ذاته، وإطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون سمى الدلالة كلاما لأنها من لوازمه ومنه قيل كل صامت
ناطق أي أن المحدث منه يدل على محدثه فكأنه ينطق وعكسه كقول الشاعر قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت بأطهار
أراد بشد المئزر الاعتزال عن النساء لأن شد الإزار من لوازم الاعتزال، وإطلاق أحد المتشابهين على الآخر كإطلاق اسم الإنسان على الصورة المنقوشة لتشابههما
شكلا وإطلاق اسم الأسد على الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي هي من الصفات الظاهرة للأسد، وإطلاق اسم المطلق على المقيد كقول الشاعر
فيا ليتنا نحيى جميعا وليتنا إذا نحن متنا ضمنا كفنان، ويا ليت كل اثنين بينهما هوى من الناس قبل اليوم يلتقيان أي قبل يوم القيامة وعكسه
كقول شريح أصبحت ونصف الخلق علي غضبان يريد أن الناس بين محكوم عليه ومحكوم له لا نصف الناس على سبيل التعديل والتسوية ومنه قول الشاعر
إذا مت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذي كنت أفعل، وإطلاق اسم الخاص على العام كقوله تعالى وحسن أولئك رفيقا أي رفقاء وعكسه
حكاية عن موسى عليه السلام وأنا أول المؤمنين لم يرد الكل لأن الأنبياء كانوا قبله مؤمنين، وحذف المضاف سواء أقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى
واسأل القرية أو لا كقول أبي داود أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا، ويسمى هذا مجاز النقصان، وعكسه كقول الشاعر
أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني أي أنا ابن رجل جلا أي أوضح أمره، وتسمية الشيء باسم ما له تعلق المجاورة كتسمية قضاء
الحاجة بالغائط الذي هو المكان المطمئن من الأرض، وتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كتسمية العنب بالخمر، وتسمية الشيء باسم ما كان كتسمية الإنسان بعد الفراغ
من الضرب ضاربا، وإطلاق اسم المحل على الحال كقوله عليه السلام لا يفضض الله فاك أي أسنانك، وعكسه كقوله تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم
فيها خالدون أي في الجنة لأنها محل نزول الرحمة، وإطلاق اسم الآلة على الشيء كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي
ذكرا حسنا أطلق اسم اللسان وأراد به الذكر إذ اللسان آلته، وإطلاق اسم الشيء على بدله كقولهم فلان أكل الدم إذا أكل الدية ومنه قول الشاعر
يأكلن كل ليلة إكافا أي ثمن الإكاف، وإطلاق النكرة في موضع الإثبات للعموم كقوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس ومنه دع امرأ وما اختار
أي اترك كل امرئ [illegible]، وإطلاق المعرف باللام وإرادة واحد منكر كقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا أي بابا من أبوابها كذا نقل عن [illegible]
وإطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها [illegible]
به الدعاء وإن كان هو الدعاء عليه، والحذف كقوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أي لئلا تضلوا، والزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء [illegible]
الشيء [illegible] أي الأفعال التي يقع بها الاستعارة بطريقين لا ثالث لهما [illegible] ما ذكروه إذ لا يكاد يخفى [illegible]
عليك تداخل بعضها في بعض [illegible] كل موجود من الموجودات [illegible] من المحسوسات التي يجري فيها المجاز [illegible] كل موجود محسوس
مكون له صورة ومعنى [illegible] وقول الشاعر إذا نزل السماء بأرض قوم
رعيناه وإن كانوا غضابا أي إذا نزل المطر بأرض قوم ونبت الكلأ رعيناه وإن كان [illegible]
لاتصال بينهما أي بين السحاب والمطر صورة لأن السماء اسم لكل ما علاك فأظلك ومنه قيل لسقف البيت سماء [illegible] السماء والمطر
نزل من السحاب وهو سماء عندهم فكان بين المطر والسحاب الذي هو السماء اتصال فسمي المطر باسمه وهو السماء، وسمي به الغائط أي سمي الحدث
باسم المكان المطمئن وهو الغائط لمجاورته أي لمجاورة المكان المطمئن صورة في العادة لأنه يكون في المطمئن من الأرض عادة [illegible]
اسم المحل على الحال كقوله [illegible] لاتصال بينهما أي بين العصير الذي هو الخمر أو بين العنب [illegible]
من كل شيء ويقال تركت بني فلان [illegible] أي يأكلون الثفل يعنون الحب وذلك إذا لم يكن لهم لبن وكان طعامهم الحب [illegible] في الأسباب
الشرعية والعلل والأحكام أيضا أي في المشروعات جميع هذين الطريقين وهما الاتصال صورة والاتصال معنى فيجوز بهما الاستعارة فيها

فالاستعارة

في الاستعارة الجارية بين السبب والمسبب والعلة والمعلول الشرعيات كالجارية التي بينهما نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال الصوري وهو معنى
قوله فصار الاتصال في السبب نظيرا فيما نحن فيه لا لمناسبة بين السبب والمسبب معنى إذ معنى [illegible] ومعنى المسبب ليس كذلك وكذا معنى العلة
الإيجاب والإثبات ومعنى المعلول ليس كذلك فلا يمكن إثبات المناسبة بينهما معنى بوجه وكان هذا من قبيل اتصال المطر بالسماء [illegible] الاستعارة الجارية
في المشروعات بالمعنى الذي شرعت له نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال المعنوي فنظير الأول استعارة الشراء للملك والعتق [illegible]
فإنها جارية للاتصال الصوري كما في المطر والسحاب لا بالمعنوي فإنه ليس بين معنى الشراء ومعنى الملك مناسبة وكذا بين معنى العتق ومعنى زوال الملك [illegible] ونظير
الثاني استعارة الحوالة للوكالة فإن معنى الحوالة النقل الذي في ذمة إلى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فلذلك استعار محمد رحمه الله لفظ الحوالة للوكالة في
الجامع الصغير فقال في المضارب [illegible] إذا [illegible] وليس في المال ربح [illegible] المضارب على نقد الديون وسأله أن يحيل رب المال
عليهم أي وكله بقبض الديون وكذا الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة والحوالة بشرط مطالبة الأصيل كفالة لتشابههما في المعنى ومثل الميراث والوصية [illegible]
اتصال معنوي من حيث إن كل واحد منهما يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت [illegible] قال الله تعالى يوصيكم الله
أولادكم أي يورثكم قوله ولا خلاف بين الفقهاء رد لقول من زعم أن المجاز لا يجري في الألفاظ الشرعية من البيع والهبة والنكاح والطلاق متمسكا بأن
[illegible] الألفاظ أن في الشرع وإنها أفعال جارحة الكلام وهي اللسان [illegible] بمنزلة أفعال سائر الجوارح ومن فعل فعلا حقيقة وأراد أن
يكون فاعلا فعلا آخر لا يكون كذلك فكذلك [illegible] وإنما يدخل الاستعارة والمجاز في الأفعال التي هي من باب الإخبار والأمر والنهي ونحوها
وعند العامة يجري الاستعارة في جميع الألفاظ الشرعية لأن العرب [illegible] طريق الاستعارة واستعملت المجاز في كلامهم [illegible] طريق يكون
إذا منهم الاستعارة لكل متكلم من [illegible] كان إذا بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق [illegible]
إنشاء أفعال المجاز يجري في الإخبار قلنا المجاز لا يختص بالإخبار بل يجري في سائر أقسام الكلام وهذه الألفاظ وإن جعلت إنشاءات شرعا
[illegible] كلاما والاستعارة جارية في الكلام [illegible] الأمر والنهي [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المعنى الذي هو طريق الاستعارة [illegible] الألفاظ اللغوية كذا في الميزان أن الاتصال [illegible]
[illegible] طريق الاستعارة إذ الاستعارة على تأويل المجاز وذكرنا [illegible] الاتصال [illegible] كل موجود [illegible]
موجود [illegible] كان وجوده [illegible] الاتصال بينهما
باعتبار ذلك الوجود والمشروعات توجد شرعا [illegible] بأسبابها [illegible] الملك فإنه مشروع [illegible]
سبب تعلق به وهو الشراء فتحقق الاتصال بينهما معنى وصورة كما في المحسوسات [illegible] الاتصال الاستعارة [illegible]
الذي هو طريق الاستعارة يتحقق في المحسوس والمشروع جميعا صورة ومعنى فيجوز الاستعارة في الكل [illegible] الاستعارة متوقف على معرفة
الطريق وتحقق الاتصال الموصوف [illegible] المشروع قائم بمعناه الذي شرع له [illegible] النكاح [illegible]
ومعناه الذي شرع لأجله [illegible] قوله ولأن حكم الشرع متعلقا باللفظ [illegible]
حكم الشرع [illegible] النكاح [illegible] بالنكاح
[illegible]
[illegible] النقص [illegible]
[illegible] اللفظ اللغوي [illegible]
الألفاظ اللغوية [illegible] المشروعات [illegible] الحكم المطلوب [illegible]
اللغة [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله وهذا الماء [illegible]
لاستعمال المجاز في الألفاظ الشرعية [illegible]

وكذا لم يمنع احد من السلف عن استعمال المجاز في الالفاظ الشرعية فثبت انه لا خلاف في هذا الفصل بين الجمهور **قوله** مجازا واستعارا اراد في حالة المذاكرة وانما اكد لانه في بيان الخلاف لان انعقاده به بلفظ الهبة بعض اصحاب الشافعي ان النكاح في حق النبي عليه بمنزلة التسري ينعقد بلا مهر ولا ولي ولا شاهد وبلفظ الهبة وبحال الاحرام وان يزيد على الاربع ولا يلزمه القسم ولا ينحصر عدة الطلاق فيه ولا يحب المهر الا بالعقد ولا بالدخول فقال الشيخ نكاحه عليه بلفظ الهبة ينعقد نكاحا لانه كان الهبة يملك لكمال المعنى عوض في ذلك ولا يتصور حقيقته فيما ليس كمال العدم الحل واخذ الحكم احكام الهبة ثم من يوقف الملك على القبض حتى لم يكن الى هبة بنفسها منه عليه ان الزوج يزوج له قبل تسليم النفس ولا ان يرجع عن الهبة بعد التسليم وقد كان نكاحه عليه وان كان مقصودا بلفظ الهبة وجوب القسم حتى كان يسوي بينهن في القسم فيما املك ولا يواخذ فيما لا يملك بزيادة محبة في بعض نسائه وقد قيل كانت الموهوبات اربعا ميمونة بنت الحارث وزينب بنت خزيمة ام المساكين الانصارية وام شريك بنت جابر وخولة بنت حكيم كذا في الكشاف وكذا الطلاق كان مشروعا في حقه حتى طلق حفصة وسودة ثم راجعهما وكذا العدة كانت لحقه طلاقا حتى لم تحل لمطلقته الخروج عن المنزل ما دامت المعتدة وهذه الاحكام كلها تنافي التسري فعرفنا انه انعقد نكاحا حقيقيا لا هبة كما هو قول الجمهور واصح قول الشافعي انه ما وقعت اي لفظ الهبة كان مستعارا للنكاح ولما ثبت جواز الاستعارة في حقه عليه ثبت في حق الامة لانه ليس لرسالته اثر في معنى الخصوص بالاستعارة وخصوص الكلام فان معنى الخصوص هو الخصيصة التوسعة وما كان يلحقه حرج في استعمال لفظ النكاح حتى كان يعلله اللام افصح الناس **قوله** عز شأن الشافعي بانه لساننا متعلق بمعنى يحكي من قوله هذا فصل الخلاف فيه يعني ان الشافعي يوافقنا في جواز جريان الاستعارة في الالفاظ الشرعية الا انه لا يجوز استعارة الفاظ التمليك للنكاح ويابى ان ينعقد النكاح والتزوج لما ذكر ان الاستعارة لا يجري في الالفاظ الشرعية اما بيان المسئلة فلا ينعقد النكاح والتزويج والهبة والصدقة والتمليك عندنا ولا ينعقد بلفظ الاعارة والاباحة والاحلال واختلف مشايخنا في انعقاده بلفظ البيع والشراء فقيل لا ينعقد لان انعقاده بلفظ الهبة ثبت نصا بخلاف القياس فلا يلحق به الا ما كان في معناه من كل وجه والبيع ليس في معنى الهبة وقيل ينعقد وهو الصحيح كذا في الطريقة البحاجية وانما ينعقد بلفظ الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطي فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا كذا في المطلع والبدائع وفتاوى القاضي الامام فخر الدين ... وكان شيخي ... نقلا عن بعض الفتاوى انه يشترط النية في الهبة لان ابا البنت لو قال وهبتها منك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحا فلعله الهبة للخدمة والنكاح لا ينعقد الا بالنية وقاطعت بهذه الرواية وعند الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح او التزويج عربيا كان اللفظ او عجميا في الاصح وفي قول لا ينعقد بغير العربية ان لم يحسن العاقد العربية وفي قول ان كان يحسن العربية لا ينعقد والا فينعقد والمعنى فيه ان النكاح شرع لمقاصد جمة لا تحصى مما يرجع الى مصالح الدين والدنيا من حرمة المصاهرة ووجوب النفقة والمهر وجريان الميراث وتحصين الدين وثبوت صفة الاحصان وغيرها وانما ثبت الملك فيه تبعا ضرورة تحصيل هذه المقاصد المطلوبة شرعا بعقد النكاح لا مقصودا في الباب فشرع بلفظ يبنى عن هذه المعاني لغة وهو النكاح والتزويج فان النكاح في اللغة عبارة عن الضم الذي يدل على الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة وكذا لفظ التزويج ينبي عن هذه المقاصد لانه ينبي عن الازدواج والتلفيق بين شيئين على وجه الاتحاد بينهما كزوجي الخف ومصراعي الباب وليس في هذين اللفظين ما يدل على التمليك ولهذا لا ينبئ بهما ملك العين اصلا والهبة وسائر الالفاظ الموضوعة للتمليك لا تنبي عن هذه المقاصد فلا يجوز استعارتها عن اللفظ الموضوع له وهو النكاح او التزويج لان هذه الالفاظ لقصورها عن اللفظ الموضوع له في هذا الباب في افادة المقاصد المطلوبة بالنكاح كما لا يصح استعارة لفظ الاجارة والاحلال مع ان ملك النكاح اقرب الى ملك المنفعة منه الى ملك الرقبة ولفظ الاحلال اقرب الى معنى النكاح من البيع لانه لو يفي النكاح الا لاستحلال الفرج فلما لم يجز استعارة لفظ الاجارة والاحلال فلان لا يجوز الفاظ التمليك كان اولى الا ان في حق النبي عليه كان ينعقد بلفظ الهبة قصورا فيه تخفيفا عليه وتوسعة للعاقد حقه كما قال خالصة لك من دون المؤمنين وهذا معنى قول اصحاب الشافعي انه عقد خاص اي مختص بلفظ لا ينبت بدونه كما شرع بلفظ خاص اي بلفظ مختص بهذا العقد لا يستعمل في غيره وذكر في بعض مصنفات الشيخ وهو معنى قول اصحاب الشافعي ان النكاح لفظ خاص شرع لحكم خاص فلا يجوز اقامة لفظ اخر مقامه كما في الشهادة لما كان لها لفظ خاص ولها حكم خاص لا يجوز اقامة لفظ اخر مقامه اليمين حتى لو حلف وقال والله ان لهذا الرجل على هذا الرجل كذا وكذا من المال لا يجب القضاء

على القاضي

ولخصوصية القضاء

ومكان

بمكان المعنى فيه هو ان اليمين ما وضع للاثبات بل للدفع والاثبات انما يتحقق فيه بواسطة الدفع والنفي وضع للاثبات في الاصل فلا يجوز اقامة لفظ وضع للاثبات بواسطة مقام لفظ وضع للاثبات بلا واسطة فكذا هذه اللفظتان هذه المقاصد بلا واسطة وبلفظ الهبة وغيرها انما يثبت بواسطة ملك الرقبة فيحصل ان لا يجوز اقامتها مقام ما يوجبها المقاصد بلا واسطة فهذا معنى قوله لفظ الشهادة موجب بنفسه ولفظ اليمين موجب لغيره ويجوز ان يكون معناه ان لفظ الشهادة موجب بنفسه اذ هو لفظ وضع للاثبات ويستعمل فيه حتى ذكر الله تعالى في موضع اثبات الوحدانية له بلفظ الشهادة فقال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو واليمين موجبة لغيرها وهو صيانة حرمة اسم الله عن الهتك فلا يجوز اقامة اليمين مقامه لقصور لفظ اليمين عن لفظ الشهادة وهذا لا يعوم قوله اعلم او اتيقن مقامه لان لفظ الشهادة انشاء وذلك اخبار لكان قاصرا عن الانشاء فلا ينوب منابه **قوله** وكذلك عقد المفاوضة اي وكالشهادة شركة المفاوضة فانها لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة عندهم وانما قيد به لان عقد المفاوضة ليست بمشروع اصلا عنده حتى قال ان كان في الدنيا عقد فاسد فهو المفاوضة وربما قال انه نوع من القمار كذلك حكي عن الكرخي يعني حكى هذا المذهب عن ابي الحسن الكرخي لان غيره اي غير لفظ المفاوضة من الالفاظ التي تؤدي معنى الشركة لا تؤدي معناه اي معنى عقد المفاوضة او معنى لفظ المفاوضة وذلك لان اشتقاق هذا اللفظ اما من التفويض سمي به هذا العقد لان كل واحد منهما يفوض التصرف الى صاحبه في جميع مال التجارة او من قولهم الناس فوضى في هذا الامر اي سواء لا تباين بينهم وسمي به هذا العقد لانه مبني على المساواة في المال والربح والالفاظ التي يستعمل في الشركة وينوب بعضها عن البعض لا تؤدي هذا المعنى اصلا فلا يجوز استعارتها للمفاوضة وفي المبسوط وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان المفاوضة لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة حتى اذا لم يذكر لفظ المفاوضة كان عنانا عاما والعنان قد يكون خاصا وقد يكون عاما قال وتأويل هذا ان اكثر الناس لا يعرفون جميع احكام المفاوضة فلا يتحقق فيهما الرضا بحكم المفاوضة قبل علمهما به ويجعل تصريحهما بالمفاوضة قائما مقام ذلك كله فان كان المتعاقدان يعرفان احكام المفاوضة صح العقد بينهما اذا ذكرا معنى المفاوضة وان لم يصرحا بالمفاوضة بلفظها لان المعتبر هو المعنى دون اللفظ **قوله** ولهذا لم يجوزوا اي ولما ذكرنا ان ما قصر من الالفاظ عن اداء معنى اللفظ الاخر لا يجوز ان يقوم مقامه لم يجوز بعض اصحاب الشافعي نقل الاحاديث بالمعاني لان النبي صلعم كان افصح العرب والعجم وكان مخصوصا بجوامع الكلم فلا يؤدي لفظ اخر معنى لفظه فلا يقوم مقامه لقصوره عنه ولكن هذا القول غير ماخوذ عندهم فان صاحب القواطع ذكر فيه وقال بعض اصحابنا كل ما وجب العلم من الفاظ الاحاديث فالمعول فيه على المعنى لا على اللفظ فيه واما الذي يجب فيه العمل به منها وفيه لا يجوز الاخلال بلفظه كقوله عليه تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وكقوله عليه خمس يقتلن في الحل والحرم وما اشبه ذلك قال والاصح هو الجواز بكل حال اذا علم ونا فاتحة لقوله وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ولا يطلب مهرا اي النساء المؤمنات ان اتفق ذلك ومتى جاز نكاح النبي عليه وهو قدوة الامة جاز للامة لا حجة ثمة للخصوصية وقوله خالصة مصدر مؤكد كوعد الله وكتاب الله اي خلص لك احلال ما احللنا لك خلوصا والفاعل والفاعلة في المصادر غير عزيزين كالخارج والقاعد والعافية والكاذبة كذا في الكشاف او هي صفة مصدر محذوف دل عليه قوله وهبت اي هبة خالصة لك بغير بدل وكان النبي عليه مخصوصا بذلك دون سائر المؤمنين فان الهبة لا تخلص لهم بل يجب البدل حكما والدليل عليه ما ذكرنا صدر الاية وسياقها فان المذكورة اول الاية احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وفي سياقها قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم فعرفنا ان الخلوص له الاباحة بغير مهر وان لا مهر لها اباحة لغيره الا بعوض ومهر ولان الخصوصية لاباتة الشرف والتمييز ذلك في التخصيص للفظ اذ ليس في اطلاق العبارة بلفظ دون لفظ فائدة ولا عبرة العبارة واللفظ خصوصا لمن كان افصح العرب والعجم انما الفائدة في الاحكام التي تتعلق بالالفاظ وانما مثالي المسئلة عليه فانه روي ان رجلا وهب ابنته لعبد الرحمن بن عوف فاجاز عليه النكاح ولما ثبت انعقاده بلفظ الهبة ثبت بلفظ البيع بطريق الاولى لانه مثله في الايجاب ويزيد عليه بالعوض والنكاح لا يكون الا بعوض وكان البيع اقرب الى النكاح من الهبة واما الكلام من حيث المعنى فما اشار اليه الشيخ في الكتاب بقوله والجواب اي جواب الشافعي انه لا يجوز اقامة لفظ التمليك مقام لفظي النكاح والتزويج لانعدام المجوزة هو ان لفظ الهبة والبيع وسائر الفاظ التمليك وضع اي كل واحد منها لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة اي موجب له اذا كان المحل قابلا له لان ملك المتعة يثبت تبعا له فكان الفاظ التمليك سببا لملك المتعة وقد ثبت من مذهب العرب استعارة اللفظ لغيره اذا كان سببا له كما استعارت لفظ السماء للكلا في قولهم اذا سقط السماء بارض قوم اي الكلا بدليل قوله

رعناه وان كانوا نصاما لان السماء سبب المطر والمطر سبب الكلاء وكالاستعارة لفظ المسبب للسبب [illegible] لانها سبب انبعاث الشهوة وذلك يؤدي
الى الجماع واذا كان كذلك اي واذا كان الشارع ذكرنا من وجود الاتصال بين ملك المتعة والفاظ التمليك بواسطة ملك الرقبة قام هذا الاتصال
الاتصال الذاتي بين المحسوسين فصحت الاستعارة لهذا الاتصال اي لاجل هذا الاتصال الموجود بين الشيئين والحكمي والمراد بالشيئين الفاظ التمليك و
الفاظ النكاح وبين الحكمي ملك الرقبة وملك المتعة فالاتصال بين الشرعين ثابت من حيث ان كل واحد منهما سبب لملك المتعة احدهما بواسطة والآخر بغير واسطة
وكذا بين الحكمي لان ملك المتعة بملك الرقبة فيجوز ان يقوم مقام الفاظ النكاح لان ما هو المقصود بالنكاح وهو ملك المتعة يثبت بالفاظ التمليك
بواسطة ملك الرقبة [illegible] به ولا حاجة الى النية لتعين انعقاد النكاح بالفاظ التمليك لان المحل الذي اضيف اليه متعين لهذا المجاز وهو النكاح [illegible]
عن قبول الحقيقة بخلاف ايقاع الطلاق بالفاظ العتق [illegible] المحل الموصوف بالحقيقة فان قيل ملك المتعة في النكاح غيرها يثبت في ملك اليمين لتغايرهما
في الاحكام المتعلقة بهما من ثبوت ملك الطلاق والايلاء والظهار ونحوها في احدهما دون الآخر والفاظ التمليك لم تعرف سببا للنوع الاول من ملك المتعة
بل عرف سببا للنوع الآخر فلا يجوز اثباته بها قلنا ملك المتعة عبارة عن ملك الاستمتاع والوطء وهو لا يختلف في النكاح وملك اليمين لكن يتغاير
الاحكام لتغاير المحال لاذا ما فانه في باب النكاح منه مقصود به وفي ملك اليمين تبع له وقد يختلف الحكم بتغاير الحالة مع اتحاد الذات كالحكم المتصل
بالشيء يتعلق بها حق الشفيع ولا يتعلق اذا كانت منفصلة فاختلف الحكم بتغاير الحال دون الذات ونحن انما اعتبرنا اللفظ لاثبات ملك المتعة في المحل
فيثبت على حسب تحمله المحل فاذا جعلنا لفظ الهبة مجازا استعاره ملك المتعة مقصودا لا تبعا فيثبت فيه احكام النكاح ولا يثبت احكام ملك اليمين
قوله والجواب عما قال الشافعي رح ان النكاح عقد شرع لامور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا فلا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج هو انا
لا نسلم ذلك بل هو مشروع لامر واحد وهو ملك المتعة وما وراءه من فروع النكاح وثمراته لا من الامور الاصلية فيه لانها غير مشروع لا يمكن ضبطها فلا
يصلح وضع النكاح لامور غير معلومة ولانها ربما تحصل وربما لا تحصل وقد يحصل بعضها دون البعض فلا يصح ان يكون هو المقصود لا [illegible]
منه وان يكون النكاح منها لها اذ لا بد للامر الاصلي ان يثبت عقيب علته لا محالة كسائر الاحكام عقيب اسبابها فيحمل منها على حكم الملك الموصل
على المراد لان ثبوت الملك به امر معقول بسببه [illegible] ان الرجل قوام على المراة كالمولى على الامة وبدليل ان البدل وهو المهر يلزم بالعقد لها
عليه ولو كان ما ذكر الشافعي من المصالح اصلا في النكاح لما كان ايجاب البدل على احدهما خاصة لان تلك المصالح مشتركة بينهما وكذا هو
معلوم ايضا بلا شبهة ويثبت حتى يحنث مطلقا وكان جعله اصلا في النكاح اولى واذا كان كذلك اي واذا كان الحكم الاصلي في النكاح
ما ذكرنا وهو الملك طلبا الى الغرض والتعريض [illegible] وقوله وضعا ولغة برادف [illegible] وضعا اي في اصل الوضع ولغة اي في استعمال اهل اللغة
وانما صح الايجاب جواب سؤال يرد على هذا التقدير وهو ان يقال لما كان المقصود الاصلي هو اثبات الملك ينبغي ان لا ينعقد النكاح بلفظ
النكاح والتزويج لانهما لا يعملان في اثبات الملك بوضع لغة او كان استعمال الفاظ التمليك فيه اولى من استعمال لفظي النكاح والتزويج فقال انما
صلح الايجاب اي اثبات هذا الحكم بهذين اللفظين لانهما بمنزلة العلمي لهذا الحكم في اثبات هذا الملك بهما والعلم [illegible] الحكم بعينه لا بمعناه بمنزلة
النص في دلائل الشرع وبيانه ان الاسم الموضوع للشيء يدل على ما وضع له سواء عقل معناه او لم يعقل لان الحقيقة [illegible] السماع من غير ان يعقل
معناها الا ترى ان الاعلام تدل على مسمياتها من غير ان يوجد فيها معناها فان القصير يسمى طويلا والاسود يسمى كافورا ويدل على المسمى
من غير وجود معنى الطول والبياض اصلا كما ان النصوص توجب الاحكام بعينها سواء عقل معناها او لم يعقل وكما ان هناك اذا احتيج
الى القياس يعتبر المعاني فكذلك ههنا اذا احتيج الى الاستعارة يعتبر المعاني ليصح استعارة هذا اللفظ لمعنى آخر فلما ثبت الملك الذي
هو مقصود في الباب بهما اي بلفظي النكاح والتزويج وضعا من غير ان يكون لهما دلالة باعتبار اصل الاشتقاق على الملك صح التعدية اي صحت
تعديته ثبوت الملك وكان الباء زائدة او صحت تعديته ثبوت الملك [illegible] الى ما هو صريح في التمليك وهو الفاظ
المشار اليه فيها وهذا بخلاف لفظ الاجارة والاعارة والاحلال ولفظها فان الاجارة والاعارة لتمليك ملك المنفعة بعوض وبغير عوض
وملك المنفعة لا يكون سببا لملك المتعة بحال والاقراض بمعنى الاعارة ايضا [illegible] وان الاقراض في محل المتعة لا يصح لان
محلها الادمي والاستقراض في الحيوان لا يجوز واما لفظ الاحلال فلا يوجب ملك المتعة اصلا وكذا الاباحة والتمتع فان من احل طعاما لغيره
او اباحه له او اذن له ان يتمتع به لا يملكه وانما يتلفه على ملك المبيح فكذلك اذا استعملت في النكاح لا يثبت بها الملك وكذا لفظ الوصية لا يوجب الملك

سنه

سنه اصلا بل توجبه بخلافه مضافا الى بعد الموت ولو صرح بلفظ النكاح مضافا لا يصح ايضا فان قيل الهبة ايضا لا توجب الملك الا بعد
اليها القبض ولفظ الهبة لا توجب اضافة الملك ولكن تضعف في السبب [illegible] الملك الى ان يتقوى بالقبض وينعدم ذلك الضعف
اذا استعملت في النكاح لان العوض [illegible] وبهذا جاز استعمالها في حق الصغير والكبير فلهذا كان موجبا لملك النكاح فكان هذا بمنزلة هبة [illegible]
في الموهوب له فيوجب الملك بنفسه كذا في المبسوط وقال القاضي الامام [illegible] ان تراخي الملك في الهبة ليس من موجب الهبة فان القبض لو سبق على الملك
الهبة بنفسها ولكن تنفيا عن المتبرع عهدة ما لم يتبرع به واذا كان كذلك صار عبارة عن نكاح مطلق ثم النكاح لا يقع تراخيا لتاخر الملك بها [illegible]
عنها على ان النكاح مشروط ان لا يملك صحيح والشرط باطل قوله فان قيل فهلا صحت هذا سؤال يرد على قوله فصحت الاستعارة بهذا الاتصال
بين الشيئين والحكمي وتوجيهه ان يقال لو صحت استعارة البيع للنكاح للاتصال بينهما من حيث السببية يلزم ان يصح استعارة النكاح للبيع والهبة
ايضا لقيام الاتصال الذي ذكرتم لان الاتصال لا بد له من طرفين ليقوم بهما ولا يتصل الشيء بغيره الا وان يكون ذلك الغير متصلا به ايضا لانه
من الاضافات كالاخوة لما افتقرت الى طرفين من الجانبين وقد اجمعنا على فساد هذه الاستعارة قيل على فساد الاول فاجاب
وقال الاتصال في هذا الوجه على نوعين كامل وناقص فالاول هو ان يكون الاتصال من الجانبين وذلك بان يكون كل واحد منهما مفتقرا الى
الآخر كالاتصال بين كل واحد من العلة والمعلول بصاحبه لان الحكم لا يثبت الا بعلته فيكون من حيث الوجود مفتقرا اليها وكذا العلة لم تشرع ولم
تقصد لذاتها وانما شرعت للحكم حتى لا يكون مشروعة في محل لا يتصور شرعية الحكم فيه كبيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم من حيث
الغرض وهذا النوع من الاتصال يوجب ان يجوز الاستعارة من الجانبين قلنا فيمن قال [illegible] والمسالة على اربعة اوجه احدها الحلف
على الملك بعبد منكر بان قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد وباعه ثم ملك النصف الباقي عتق هذا النصف في القياس وفي الاستحسان
لا يعتق وجه القياس ان الشرط ملك العبد مطلقا من غير شرط الاجتماع وقد حصل فيعتق هذا النصف كما في فصل الشراء وكما في العبد
المعين وجه الاستحسان ان الملك المطلق يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع فيكون فاعتبر به الا ترى ان الرجل اذا قال ان ملكت الف
درهم فعبدي حر يقع على اجتماع الملك في هذا ايضا ليستحسن ولا ترى ان الرجل يقول والله ما ملكت الف درهم قط ولعله قد ملكها و
زيادة متفرقة لكن لما لم يجتمع في ملكه يعد صادقا وذلك لان المطلق يتقيد بدلالة العادة كمطلق اسم الدراهم ينصرف الى نقد البلد فههنا مطلق الملك
المطلق يتقيد بالاجتماع بدلالة العادة ايضا وكان ابو بكر الاسكاف رح اذا اراد تفهيم اصحابه هذه المسألة دعا بخياط كان على باب [illegible] فيقول
يا فلان هل ملكت الف درهم فيقول والله ما ملكتها قط ثم ينظر الى اصحابه كم ترون انه ملك من الدراهم متفرقا وانفق على نفسه فعرفنا ان
المراد بمثل هذا هو المجتمع دون المتفرق والثاني الحلف على شراء عبد منكر بان قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى
النصف الباقي يعتق هذا النصف بخلاف الملك والفرق بينهما ان الاجتماع في الملك صفة العبد بعد الزوال لا يتحقق واما الاجتماع
في كونه مشتري له بعد الزوال يتحقق لان كونه مشتري له لا يتوقف على ملكه الا ترى لو قال ان اشتريت عبدا فامراته طالق فاشتراه لغيره انه يحنث
في يمينه فاذا اشترى الباقي بعد بيع النصف الاول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب ان يحنث الا ان نوى ان اشترى عبدا كاملا فيدين فيما بينه وبين
الله ولا يدين في القضاء لانه نوى تخصيص العام والثالث والرابع ان يعقد اليمين على ملك عبد بعينه او شراء عبد بعينه والمسالة بحالها يعتق النصف
الباقي في الفصلين بخلاف الاول والفرق ان الاجتماع صفة مرغوبة معتبرة في غير المعين ولا يعتبر في المعين لانه يعرف بالاشارة اليه كمن حلف لا يدخل
هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران ويعتبر في غير المعين ولا يشترط ذلك في المعين لا يقول ما ملكت هذا الالف اذا ملكه متفرقا وذلك لان بدون
الاشارة الى العين قصد نفي الغنا عن نفسه ولم يحصل له الغنا اذا كان ملكه متفرقا وفي المعين مقصوده نفي ملكه عن المحل وقد كان ملكه على المشار
اليها سواء كان في زمنه متفرقة كذا في جامع المصنف وشرح الامام السرخسي رح والمراد من قوله عتق النصف في فصل الشراء هو ان يكون الشراء
صحيحا فان كان فاسدا لم يعتق وان اشتراه جملة [illegible] قبل ان يقبضه ولا ملك له فيه قبل القبض الا ترى انه لو اعتقه لم ينفذ
فان كان في يده حين اشتراه عتق اذا كان مضمونا بنفسه [illegible] حتى يكون قبضه عن قبض الشراء فيصير متملكا بنفس الشراء فيعتق لوجود الشراء كذا
في المبسوط قال العبد الضعيف ينبغي ان يكون قوله يعتق في النصف [illegible] المسائل قول ابي حنيفة رح فاما عندهما فينبغي ان يعتق كله لتجزي الاعتاق
في النصف والضمان للاختلاف المعروف في تجزي الاعتاق قوله وان قال عنيت بالملك الشراء [illegible] يعني ان عني الملك الشراء

حتى لا يشترط الاجماع فيه فيبقى النصف يصدق ديانة وقضاء لانه استعار الحكم وهو الملك بسببه اي لعلته فيجوز وفيه تغليظ عليه فيصدقه القاضي
ايضا والسبب لفظ عام يطلق على العلة وعلى السبب المصطلح يقال النكاح سبب الحل والبيع سبب الملك والمراد منه العلة وان نوى بالشرا الملك
حتى يشترط الاجتماع فيه فلا يعتق النصف الباقي يصدق ديانة لانه استعار السبب اي العلة للحكم فيجوز ولا يصدقه القاضي لانه نوى ما فيه تخفيف
عليه فلا يقبل قوله للتهمة لا لعدم صحة الاستعارة ثم المراد من قوله يدين فيما بينه وبين ربه ولا يدينه القاضي اذا استفتى يجيبه المفتي على وفق نوى
ولكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى ما نوى اذا كان فيه تخفيف وكان هذا نظير ما لو استفتي رجل عن قوله ان لفلان علي الف درهم
وقد قضيته هل يؤخذ منه فالمفتي يفتيه بانك بريء منه واذا سمع القاضي منه قضى عليه بالدين لان تعلم منه على الايفا كما في بعض شروح
الجامع والمانع هو الاتصال الناقص اي يكون الاتصال من احد الجانبين دون الاخر كاتصال الفرع الى الحكم بما هو سبب محض لم يوضع له وضعت
له لفظ السبب يطلق على العلة وعرفا يقال البيع سبب الملك والنكاح سبب الحل والزنا سبب الحد ويراد به العلة لان معنى الافضاء العلة الحكم
ساقط هنا فقوله محض احتراز عن العلة اذ السبب المحض لا يكون موجبا للمسبب لا ما يقال ثم من شروط السبب المحض ان لا يكون الحكم مضافا
اليه ولا العلة التي يتخلل بينه وبين الحكم فيما ذكر من النظائر فينبغي ان السبب هو الذي يثبت الحكم ان لم يضف الحكم اليه وهو ان ملك المتعة
فكذلك هو قوله ليس بعلة وضعت له يعني المراد من السبب المحض ان لا يكون علة موضوعة للفرع لان لا يكون العلة الحكم المتحلل مضافة
اليه ايضا فان ذلك في شرطه هنا وهذا النوع من الاتصال يصلح طريقا للاستعارة من احد الطرفين وهو ان يستعار الاصل للفرع
والسبب للحكم دون العكس لان الشرط في صحة الاستعارة ان يكون المستعار متصلا بالمستعار منه ليصير بمنزلة لازم من لوازمه فيصح
ذكر الملزوم وارادة اللازم والمسبب يفتقر الى السبب افتقار المعلول الى العلة لقيامه به فيصلح ذكر السبب وارادة ما هو من لوازمه لعدم
وهو المسبب ما السبب فمستغن بذاته عن المسبب لقيامه بنفسه وحصول حكم الاصل الذي وضع له به وثبوت المسبب به من الامور الاتفاقية
فان شرا الامة المجوسية والاخت من الرضاعة والعبد والبهيمة جائز لحصول موجبه الاصلي وهو الملك وان لم يحصل ملك المتعة واذا
كان كذلك الاصل متصلا بالمسبب ولا دائما لعدم افتقاره اليه فلا يجوز استعارة ذكر الملزوم وارادة اللازم فلهذا لا يجوز
استعارة المسبب للسبب الا اذا كان المسبب مختصا بالسبب فتجوز استعارة المسبب له ايضا كقوله تعالى انى اراني اعصر خمرا اي عنبا فسمى
اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب وكقولهم امطرت السماء نباتا اي ماء سموه باسم مسببه وهو النبات لاختصاصه به وكقوله
اذا نزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا سمي الماء باسم مسببه وهو ليس بكلا لان الاسمية لا يتوقع الا بالنبات
ولا يوجد النبات الا بالما وذلك لانه اذا كان المسبب مختصا بالسبب صار في معنى العلة والمعلول فيصير السبب اذ ذاك متعلقا
بالمسبب ايضا من حيث ان المسبب لم يحصل الا به والمسبب مطلوب صار كان السبب موضوع له ومفتقر اليه نظرا الى الغرض كافتقار
العلة الى المعلول فيحصل الاتصال من الجانبين الا ترى ان الخمر لا يختص بالعنب صار العنب متصلا بها ومفتقرا اليها من حيث ان الخمر
ما العنب لاقتناع العنب دون غيره كذلك السما وانتفاع الناس بالمطر لم يحصل الا بالمطر صار المطر متعلقا به من حيث الغرض والحكمة فيجوز
الاستعارة من الجانبين واما ثبوت ملك المتعة بالبيع والهبة فقد حصل تبعا واتفاقا فكان اتصاله بالاصل عدما في حق الاصل فلا
يصح استعارته له قوله ان يستعار الاصل للفرع والسبب للحكم عطف تفسير فائدته دفع وهم من يتوهم ان الاصل العلة وفي الفرع
المعلول وصل الاصل والفرع اعم من السبب والمسبب فيتناول غير المشروعات والسبب والمسبب مختصان بالمشروعات وتوضيح ما
ذكر مشهور لا يستقيم لا تصح استعارة الحكم للسبب لا تصح استعارة الفرع للاصل قوله وهذا كالجملة الناقصة اي الاتصال من السبب
والمسبب الذي هو من احد الجانبين مثل اتصال الجملة الناقصة بالكاملة في قوله لها فوله زينب طالق وعمرة مثلا فقوله زينب طالق جملة
تامة لوجود طرفيها وقوله وعمرة جملة ناقصة لافتقارها الى الخبر وهذا لو تفردت لا تفيد شيئا لكنها بواسطة واو العطف تعلقت بالاول
متوقف حكم الاول ليتصح اشتراكهما في الخبر ويصير الثاني مفيدة مثل الاول فيقع الطلاق عليهما ولكن هذا التوقف ثابت بالنسبة الى الجملة
الناقصة لافتقارها الى الخبر لكنه بالنسبة الى الاول في حكم العدم لكمالها بنفسها والدليل على التوقف في حق الثانية وقوع الطلقات
الثلث في قوله للمدخول بها انت طالق وطالق وطالق وعلى عدم التوقف في حق نفسها عدم وقوع الطلقة الثانية والثالثة في قوله

لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق فان الجملة الاولى لما لم يتوقف في نفسها ثبت موجبها قبل التكلم بالجملة الثانية وقد بانت لا الى عدة فيلغو ما
بعدها وطريقا ذكرنا من اصول اضافة الحكم في محل المنصوص عليه الى المعنى بالنسبة الى الفرع ليصح التعدية اليه وعدم اضافته اليه بالنسبة الى النص المنصوص
عليه لعدم الافتقار اليه لوجود النص الذي هو اقوى منه ومن الفروع فيه ان المتنفل لمن يصلي صلاة مفترض مع ان صلاته مضمونة على الامام مضمونة
على المتنفل حتى عدم الضمان في حق امام بعارض ظن تخصه فلا يظهر في حق المقتدي فيكون صلاته هنا مضمونة في حق المقتدي غير مضمونة في حق نفسه
وعلى هذا الاصل اي على ان استعارة المسبب للسبب جائز قلنا ان الفاظ العتق يصلح ان يستعار للطلاق بان قال لامرأته انت حرة وقال او اعتقتك
او انت حرة ناويا للطلاق وقع الطلاق لما ذكر في الكتاب وانما يحتاج الى النية لان المحل المضاف اليه غير متعين لهذا المجاز بل هو محل لحقيقة الوصف تحرير
فيحتاج الى النية ليتعين المجاز بخلاف استعارة الفاظ التمليك للنكاح حيث يصح بدون النية لان اضافتها الى الحرة لا يدل الا على النكاح فكان
اذا قال الحرة بعث نفسي منك او وهبتها لك لا يمكن العمل بحقيقة البيع والهبة لعدم قبول المحل حكمها فتعين جهة الاستعارة فلذلك لا يحتاج الى النية
قوله وقال الشافعي رح يجوز استعارة الطلاق للعتاق عندنا وقال الشافعي رح لا يجوز والخلاف في الصريح والكناية سواء حتى لو قال لامته انت
طالق او طلقتك او انت بائن او انت حرام ونوى به الحرية لا تعتق عندنا خلافا له قال الشافعي رح والمشاركة في المعاني من طرق الاستعارة كالشجاع
يسمى اسدا والبليد يسمى حمارا وقد ثبتت المشاكلة بين الطلاق والعتاق في المعنى لغة وشرعا اما لغة فلان الطلاق معناه التحلية والارسال
يقال اطلقت البعير اي ارسلته وخليته وكذا العتاق موضوع لهذا فانه يقال اعتقت العصفور وحررته اي ارسلته واما شرعا فلان كل واحد منهما
ازالة الملك بطريق الاسقاط مبني على السراية فانه لو طلق نصفها يسري في الكل وكذا لو اعتق نصفه يسري في الكل ايضا اذا كان موسرا وكذا كل
واحد منهما لازم لا يرتد بالرد ولا يحتمل الفسخ ويحتمل التعليق بالشرط والاضافة الى المجهول واذا ثبت الاتصال بينهما معنى جاز استعارة الطلاق للعتاق
كما جاز عكسه وقلنا لا يصح هذه الاستعارة لان طريقها منحصر في الاتصال اما او معنى كما تقدم ذكره وقد عدم الاتصال بينهما ذاتا لانه
في الزمان من حيث السببية وانقطاع ملك النكاح قط لا يكون سببا لانقطاع ملك الرقبة كما ان ملك المتعة لا يكون سببا لملك الرقبة وقد بينا ان اتصال المسبب
بالسبب لا يصلح طريقا للاستعارة وقد سلم الخصم ايضا انه لا اتصال بينهما من حيث السببية فلا يصلح الاستعارة بهذا الطريق وكذا عدم الاتصال
بينهما معنى لما ذكر في الكتاب فامتنع الاستعارة بالكلية وصار بمنزلة قوله لسقيتها ويا للعتق قوله من الوجه الذي قلنا اي ذكرنا من جانبه ان مع
ان كل واحد منهما اسقاط مبني على السراية واللزوم من قبيل الاختصاص الذي تقوم به الموجود اي اصل المعاني المختصة التي قام الموجود بها
بحيث انه لولا انتفاؤه لا يبقى الموجود على حقيقته ولا يراد به المعنى الذي يلازم الماهية واليه يدل معنى يختص به ويلازم له واشتهر به مثل الشجاعة
للاسد والبلادة للحمار فان قوامهما بهما لعدم تصور وجودهما بدونهما فاما كل معنى فلا اي فاما الاستعارة بكل معنى فلا يجوز لانها لو جازت
بكل معنى جازت استعارة الارض للسما والحمار للانسان باعتبار الجسمية والوجود ولا يقول به عاقل ولان الاستعارة ماخوذة من العرف فانهم
يستعاروا بالمعنى المخصوص المشهور وامتنعوا عن الاستعارة بالاوصاف العامة فعلم انها لا تصلح بكل معنى الا ترى ان الحمر والحي من لوازم
الاسد كالشجاعة ولكن لما لم يشتهر بهذين الوصفين لا يجوز ان يستعار الاسد للابخر والمحموم وهذا الطريق اي الاستعارة بكل معنى ووصف مشهورا
كان او غير مشهور نظير طريقة من اعتبار اوصاف النص حيث جوز التعليل بوصف الوصف المتعدي وغير المتعدي
وجوز التعليل بكل ما يشبه فهو باطل اي التعليل بكل وصف باطل لان الابتلاء ساقط لان الناس مبتلون بالاعتبار بالنص هو قوله
فاعتبروا ولو جاز التعليل بكل وصف لم يبق للابتلاء معنى ولم يبق للعالم على الجاهل فضل ولقاس كل من له ادنى تمييز باي وصف
شاء وبطلانه لا يخفى على ذي لب وذلك يبطل الامتحان اي الاستعارة بكل وصف يبطل الامتحان فان المجاز طريق وضع لتزداد الكلام
حسنا وطراوة وبهجة وفصاحة ولو جوزنا الاستعارة بكل وصف لزال حسن الكلام ولذهبت طراوته وبهجته وصار المجاز من عيوب الكلام بعد ان
كان من محاسنه ولاستوى البليغ الماهر في فنون الكلام العالم بجهات الفصاحة ومن لم يشم رائحتها وغفل عن لطائفها وهو خلاف
العقل والاجماع قوله ولا مناسبة بينهما اي بين الطلاق والعتاق من هذا الوجه اي الوجه الذي هو طريق الاستعارة وهو المشاكلة في المعنى
الخاص المشهور الذي وضع كل واحد منهما له لان معنى الطلاق رفع القيد لغة وشرعا والتسا قوله ما وضع له اسم وما العبد قبله
لغة فلان معناه التحلية والارسال يقال اطلق العبد والمسجون اذا خلي سبيله وارسله واطلق البعير اذا حل عقاله وخلي سبيله ومنه

الطلقة الا اشيرا اذا حللت اشاره وحللت عنه والتركيب يدل على الحل والانحلال واما شرعا فلان النكاح لا يوجب الرق حقيقة ولا يسلب الملك لكنها
ثابتة لها بعد النكاح كما كانت قبله بدليل انها تبقى اهلا للشهادات والتصرفات ولو وطئت بشبهة كان العقر لها لا للزوج لكنها صارت محبوسة
على الزوج مقيدة شرعا حتى لم يحل لها الخروج والبروز بدون اذنه ولم يحل لها التزوج بنفسها من احد فالطلاق يزيل الحبس ويرفع القيد الذي
اثبته النكاح عنها بهذا القدر يعد الذي احتمله المحل الا غير وما روي انه صلع النكاح رق فمحمول على ضرب ملك يثبت بالنكاح بطريق المجاز كما ذكرنا لا
على حقيقته واما الاعتاق فاثبات القوة لغة وشرعا اما لغة فلانه يقال عتق الفرخ اذا قوي حتى طار عن وكره ومنه عتاق الطير لكواسبها مثل الصقر
والبازي لزيادة قوة وغلبة فيها وهي جمع عتيق ويقال عتقت البكر اذا ادركت وعتقت هذا ساع بالسبي المهاي منتشر مشهور في العرب واما شرعا
فلان الرق الذي هو من حكم الموت بانت على الكمال وسلطان المالكية سلطها ساقطا اي معدوما حتى التحق المرقوق بالبهائم ولم يبق له شهادة ولا ولاية
مكان الاعتاق احياء له وانما بالقوة الشرعية فليس من ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وهي اثبات القوة بعد ما عدمت فنا به كالسبي من
احياء الميت من اطلاق التحي ... به ولهذا لم يصح احتجاج نمرود اللعين لقوله انا احيي واميت في محاجته ابراهيم عليه السلام حين جعل رفع القيد عن
المحبوس معارضا للاحياء الحقيقي واذا ثبت ذلك امتنعت الاستعارة لانه احد طريقيها بالكلية فان قيل لا نسلم ان الاعتاق اثبات القوة باثبات
المالكية والولاية بل هو ازالة المانع كالطلاق فان المالكية انما تثبت لكونه آدميا فانه خلق حرا مالكا لا ... وحلول الرق فيه يمنع القوة كالنكاح
فكان الاعتاق ازالة المانع والدليل عليه انه يصح تعليقه بالشرط والاثبات لا تعلق بالشرط قلنا بل الاعتاق اثبات القوة فان الرق سلب
المالكية ما ... الشهادة والولاية اصلا وثبت بالعتق ابتداء ولهذا صار منسوبا الى المعتق والولاء له لانه احياه معنى وقوله عليه المالكية والولايات
كونه آدميا فمسلم لكن العلة كونه حرا وقد زالت الحرية بالكلية بحلول الرق فبالاعتاق يثبت الكلية لا في حد ذاته واما قوله يصح تعليقه بالشرط فلا نسلم
انما يتعلق انما لا يجوز تعليق الاثبات الذي فيه معنى التمليك بالشرط اما الاثبات الذي ليس فيه معنى التمليك فهو قابل للتعليق بالشرط لقوله ان
شهر ... ذكرتم انما يستقيم على قولهما فان عندهما الاعتاق اثبات القوة الشرعية التي يعبر عنها بالعتق ولكنه لا يستقيم على قول
ابي حنيفة لان الاعتاق عنده ازالة الملك على ما عرفت مسئلة تجزي الاعتاق واذا كان الاعتاق اسقاطا عنده كان مشابها للطلاق معنى فيجوز
ان يستعار الطلاق له قلنا الاعتاق عنده اثبات القوة ايضا لكن بواسطة ازالة الملك فكان فيه معنى الاثبات والاسقاط جميعا اما الطلاق فاسقاط
محض فلا يتناسب لتشابه بينهما في المعنى الخاص فيمتنع الاستعارة قوله كما يقال الاسد لجمال للذكي والاسد للجبان يحتمل وجهين احدهما ان الحمار
انما يستعار للبليد والاسد للشجاع للمناسبة بين محليهما في البلادة والشجاعة فاستعارة الحمار للذكي الذي هو ضد البليد والاسد للجبان الذي هو
ضد الشجاع يكون استعارة فيما لا مناسبة فيه اصلا وهو ... المعقول وخلاف الموضوع والثاني ان الحمار نوع ذكا وذلك انه اذا سلك الطريق او
اتلف شيئا في مكان يعرف ذلك الطريق والموضع بعد مدة حتى يعرف صاحبه الطريق ... ولو لقي شيئا في المفازة ...
شيئا في ذلك الموضع ... ذلك الموضع اذا انتهى رسنه والجبان نوع شجاعة وهو انه وان كان فارا من القتال ولكنه
اذا اقبل على القتال عند الاضطرار يقاتل قتالا شديدا لا يقاتل غيره مثله فاستعارة الحمار والاسد للذكي والجبان باعتبار هذين المعنيين فاسدة
لكونهما غير مشهورين فكذا استعارة الفاظ الطلاق للعتاق بالمعاني التي ذكرها الخصم لكونها غير مشهورة قال القاضي الامام ابو زيد في
الاسرار فاعتبار الشافعي في مسئلة العتاق تشاكل المعنى بين الفاظ الطلاق والعتاق من حيث الظاهر وبيان المعاني بين الفاظ التمليك والتزويج
فان التزويج للوصل على سبيل بين الزوجين والتمليك لاثبات الملك كلا لاحدهما على الآخر بلا حظ للمملوك في المالكية بوجه فانه وجه ظاهر صحيح على
ما عرف الا انا نجوز الاستعارة في باب النكاح لاتصال بينهما سببا فان حكم النكاح وقوع ملك على المرأة فيكون البيع وان افترقا المعاني وهو
طريق تكلنا كل المعاني ولم يجوز في باب العتاق لانعدام السبب وافتراق المعاني كما ذهبنا اليه لغى وادق وذلك اظهر واوضح قوله فان قيل هذا
السؤال وارد على جواب سؤال الاول وتوجيهه ان يقال قد ذكرتم ان الاستعارة السبب للمسبب يجوز كما ان ملك الرقبة سبب لملك المتعة فهو سبب لملك المنفعة
ولا يصح عندكم استعارة البيع للاجارة حتى لو قال بعت عبدي شهرا بدرهم او بعتك بيتي شهرا بدرهم لا يصح فيلزم ان لا يصح استعارة البيع
للنكاح ايضا فمنع الشيخ ما ذكره هذا السائل اولا وقال لا نسلم عدم الانعقاد به بل الاجارة ينعقد بلفظ البيع على العبارة ... ثم سلم جواب
سؤال السائل في صورة واحدة وان كان جوابهم مطلقا شاملا لجميع الصور فقال وذلك اي انعقاد الاجارة بلفظ البيع انما يتصور في الحر اذا قال

نسي

نسي منك شهرا بدرهم يعمل كذا يعني اذا اضاف البيع الى نفسه دون منافعه ويكون المدة والعمل والاجرة فان ترك واحدا منها فسد العقد كما
في صريح الاجارة واجاب عن بعض هذه الصور فقال لا ينعقد الاجارة بلفظ البيع في غير الصورة المذكورة لا لمخالفة الاستعارة ولكن لمعنى آخر
يمنع الانعقاد وبيانه انه لا يخلو من ان اضيف البيع الى المنفعة او الى العين فان اضيف الى المنفعة بان قال بعت منافع هذه الدار ومنافع هذا العبد
منك بعشرة شهرا فالصحيح انه لا يجوز لما ذكر في كتاب الصلح ولو ادعى سقفا في دار في يدي رجل فصالحه منه على سكنى بيت من هذه الدار معلوم عشر
سنين فهو جائز لان ما وقع عليه الصلح منفعة معلومة ببيان المدة ولو اشترى من الذي صالحه جازت في قول ابي يوسف ولم يجز في قول محمد ولو كان
من غير جارة لو باع هذا الذي سعا من رجل لم يجز بيع السكنى وان ذكر في التقويم انه ينعقد اجارة ولكن بعدم الجواز لا لاضافة غير محله على ما يبين الكلام
لا لمخالفة الاستعارة وان اضيف الى العين فلا يخلو من ان يذكر المدة او لا فان لم يذكر بان قال بعت منك عبدي بعشرة فلا شبهة انه ينعقد بيعا لا اجارة
لكون المحل قابلا للبيع وامكان العمل بالحقيقة وعدم امكان حمله على المجاز وهو الاجارة لفقد الشرط وهو بيان المدة وان ذكر المدة بان قال بعت منك عبدي
شهرا بعشرة فلا رواية فيه ويجوز ان ينعقد اجارة اذا سمى جنس العمل مع ذلك بان قال بعت منك عبدي شهرا بعشرة ليعمل كذا لان اهل المدينة
يسمون الاجارة بيعا فعلى ذلك التعارف يجوز واذا جاز بالعرف بلغة اهل اللسان فلا ان جاز بلغة غيرهم اذا سبق المتعاقدان عليه كذا في الاسرار ويجوز ان
لا ينعقد اجارة كما اشار الشيخ اليه في قوله ويتصور ذلك في الحر ويعتقد بيعا صحيحا لامكان العمل بالحقيقة فتصرف ذكر المدة الى تاجيل الثمن لان ذكر المدة
في مثل هذا المقام انما يكون لتاجيل ذكر الثمن كما في قوله بعتك الى شهر لا للتوقيت المبيع لانه لا يقبل التوقيت ويجوز ان ينعقد بيعا فاسدا الا ان ايحمل على الحقيقة
وان كان قاصرا او اولى من ان يحمل على المجاز والبيع الفاسد بيع حقيقة ويثبت به الملك عند القبض وكان يحمل عليه اولى من ان يحمل على المجاز وهو الاجارة
قوله لان المنفعة لا تصلح محلا للاضافة اي لاضافة العقد اليها لان ذلك اي المذكور وهي المنفعة معدوم ليس في مقدور البشر اي لا يستحق قدرتنا ايجادها
والمستحق لفعله فيما هو مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة بان قال اجرتك منافع هذه الدار لم يجز وكذلك لا يستعار لها اي للاجارة وهو
البيع اذا اضيف اليها لا يجوز في الاصل اي في حقيقة الاجارة فكذلك لا يستعار لها اي وكان لا اصل المستعار له لعقبا اي المحل لمقام العين فيه مقام
المنفعة يصح الاستعارة كما في الحر وصار هذا اي عدم الجواز بناء على عدم المحل نظير البيع المستعار للنكاح في غير محله اي محل النكاح وهي المحرم من النساء
فانها لما لم تكن محل حقيقة النكاح لم يكن محلا لما يستعار النكاح ايضا وهو البيع المنافع لما لم تصلح لاضافة الاجارة اليها لم يصلح لاضافة ما يستعار
للاجارة ايضا وهو البيع لان الحقيقة اقوى من المستعار فعرفنا ان الفساد لعدم المحلية لا لفساد الاستعارة قوله المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم
لا في الحكم اعلم انه لا خلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة بدليل انه لا يثبت الا عند فوات معنى الحقيقة وتعذر العمل به ولهذا احتاج المجاز الى القرينة والحقيقة
لا تحتاج اليها وانه لا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل لان الخلفية من الاضافيات فلا يتحقق بدون الاصل كالابن مع الاب وان المصير الى المجاز
لا يجوز الا عند تعذر الحقيقة كما ان المصير الى الخلف لا يجوز الا عند فوات الاصل ولهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ
لا من اوصاف المعاني ولهذا قالوا الحقيقة لفظ مستعمل في كذا والمجاز لفظ مستعمل في كذا وانما الخلاف في ان الخلفية في حق التكلم بان صار التكلم بلفظ
المجاز خلفا عن التكلم بلفظ الحقيقة ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الاستبداد لا خلفا عن حكم الحقيقة او في الحكم بان تعذر حكم الحقيقة بعارض فيصير
في المجاز لاثبات لازم الحقيقة خلفا عن حكم الحقيقة في اثبات حكمها احترازا عن الغاء الكلام فقال ابو حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم وقالا هو
خلف عنها في الحكم ويتضح لك ما ذكرنا في قوله للشجاع هذا اسد وعندهما هو خلف في اثبات الشيء عن قوله هذا اسد في محل الحقيقة لاثبات
الهيكل المخصوص وما فرع سمعك ان حكم المجاز خلف عن حكم الحقيقة عندهما فالمراد منه ما ذكرنا لان الخلفية بين المجاز والحقيقة الذي هما من اوصاف اللفظ
بالاتفاق لاثبات شجاعة الشجاع والهيكل المعلوم وعند ابي حنيفة في التكلم بقوله هذا اسد للشجاع خلف عن التكلم بهذا اسد للهيكل المعلوم من غير نظر
في ثبوت الخلفية الى الحكم ثم ثبت الحكم به وهو الشجاعة بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم وقوله لعبده الذي يولد مثله
لمثله وهو معروف النسب من الغير هذا ابني فعندهما خلف في اثبات العتق عن قوله هذا ابني في اثبات النسب لانه الحقيقة في اثبات النبوة والعتق وعند ابي حنيفة في
التكلم بقوله هذا ابني خلف عن التكلم بقوله هذا ابني في محل الحقيقة ثم يثبت العتق بناء على صحة التكلم كما يثبت النبوة والعتق في محل الحقيقة بناء على صحة الكلام لهما ان
الحكم هو المقصود دون العبارة فاعتبار الخلفية والاصالة فيما هو المقصود اولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة وهي العبارة ولابي حنيفة ان الحقيقة والمجاز
من اوصاف اللفظ باجماع اهل اللغة فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم الذي هو استخراج اللفظ اولى مما ذكرنا لان الحقيقة والمجاز لا يرجعان الى المعاني

وحقيقته ان الاستعارة نقل وانه لا يتصور في المعنى لان المعنى هو تمام ما به استعار عنه وانه لا يقبل النقل الى المستعار له بحيث يصير عينه وكذا صفته
لا تقبل الانتقال لان صفة الشيء هي القائم به فكيف ينقل المحل عنه وانما يتصور الانتقال في اللفظ الا ترى ان الشجاع الذي في الاسد لا ينتقل الى الا
نسان باستعارة لفظ الاسد له ولكن اللفظ ينتقل اليه فعرفنا ان الخلفية في التكلم لا غير ويظهر اثر هذا الاختلاف في قوله لعبده الذي لا يولد
مثله لمثله هذا ابني فعلى قولهما وهو قول ابي حنيفة الاول يلغو هذا الكلام ولا يتعلق به حكم وهو قول الشافعي ايضا وفي قول ابي حنيفة الآخر يعتق
هذا العبد ونص هذا الكلام عبارة عن قوله عتق علي من حين ملكته بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم وجه قول ابي حنيفة الاول ان هذا الكلام عبارة
عن قوله عتق علي لا ينعقد لايجاب حكم الحقيقة اصلا وهو البنوة فيلغو كما قال اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق او قال هذا الحي او قال لغلام صغير
هذا جدي او قال لعبده هذه بنتي او قال لامته هذا غلامي وانما قلنا انه لم ينعقد اصلا لان معنى قوله هذا ابني انه مخلوق من مائي وابن ستين
سنة يستحيل ان يكون مخلوقا من ماء ابن عشرين سنة واذا كان كذلك لا يمكن جعله عبارة عن الاقرار بالحرية من حين ملكه لما ذكرنا ان المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات
الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل فيشترط ان يكون الاصل بحيث يصح موجبا للحكم على الاحتمال ولكن تعذر العمل به لعارض فحينئذ يصار الى المجاز
في اثبات الحكم وقد بينا ان هذا الكلام في نفسه غير منعقد لايجاب حكم اصلا فلا يمكن ان يجعل المجاز خلفا عنه فيلغو كما في النظائر المذكورة وهذا
بخلاف قوله للمعروف النسب هذا ابني حيث يعتق وان لم يثبت النسب لان كلامه في نفسه صحيح موجب لحكمه وهو البنوة لا العارض بجواز ان يكون مخلوقا
من مائه بالزنا او بالوطء بشبهة لكنه لما اشتهر نسبه من الغير لوجود قيام الدليل تعذر اثباته منه فجعلناه مجازا عن العتق فيصح ان يجعله المجاز ونظيره مسألة اليمين
الحلف على مس السماء والغموس فان الاول موجب للكفارة لانعقاده سببا موجبا للاصل وهو البر [illegible] فيصلح لايجاب الكفارة
وهو الكفارة عند تحقق العارض وهو العجز الحالي فاما الغموس فلم ينعقد لايجاب الاصل وهو البر فلا يصلح موجبا للخلف وهو الكفارة وما نحن فيه نظير
الغموس قلنا انا نقول في معروف النسب لا يعتق بطريق المجاز بل بطريق الحقيقة لان الولد كما ذكرنا يحتمل ان يكون موجودا من مائه وان الفراش لغيره
الباطن فيصدق فيما يرجع اليه [illegible] ويجعل كان النسب ثابت منه في حق احكامه باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز ولهذا صار [illegible] العلام ام ولده لو كان [illegible]
ملكه كما لو اقر به لمجهول النسب ثبت نسبه منه [illegible] ولا يلزم على هذا الجواب اذا قال لامرأته وهي اصغر سنا منه هذه
بنتي وهي معروفة النسب من الغير لا تثبت الحرمة ولو اعتبر النسب باقيا في حقه لحرمت عليه لانا نقول ان المرء انما يصدق فيما يرجع الى نفسه لا فيما يرجع الى غيره
وكلامه هذا اقرار على الغير لان حكم النسب في النكاح [illegible] الملك بعد ثبوته [illegible] ولذلك جعلنا العتق ولا يصدق
في ابطال حق الغير اما قوله هذا ابني فاقرار على نفسه لان من حكم البنوة بطلان الملك بعد ثبوته فانه يملكه ثم بالشراء يبطل ذلك بالعتق فيكون اقرارا
على نفسه فيصدق وجه قوله الآخر انه ان تعذر العمل بحقيقة كلامه هذا امكن العمل بمجازه فيعمل به كما في معروف النسب وذلك لان طريق المجاز وهو الاتصال
من حيث السببية موجود لان البنوة من اسباب العتق فانه اذا قال لمن يولد لمثله وهو مجهول النسب هذا ابني يثبت البنوة ويثبت الحرية من وقت دخوله في ملكه
بواسطة البنوة فكان هذا اللفظ سببا للبنوة والبنوة سببا للحرية [illegible] لاستعمال السبب [illegible] طريق معهود فجعل اللفظ كانه
المسبب تعبيرا عن الغاية فصار كانه قال عتق علي من حين ملكته ولا يقال العتق ليس من احكام البنوة بل هو من حكم الملك لان الحكم في علة ذات
وصفين يضاف الى آخرهما وجودا وهو الملك ههنا دون القرابة لانه حادث والقرابة [illegible] ان البنوة ليست سببا للعتق [illegible]
لاستعارتها [illegible] انا نقول الملك اذا كان ثابتا ولا [illegible] ادعاه كان النسب [illegible] فوجد [illegible] سببا للعتق فيصح الاستعارة له الا ترى ان
العبد اذا كان بين اثنين وهو مجهول النسب فادعاه احدهما يعتق ويضمن نصيب شريكه ان كان موسرا ولا يضمن لو كان معسرا فلولا انه صار معتقا
بهذه الدعوى لما تعلق به ضمان [illegible] اذ لا صنع له في التملك كما في طريقة [illegible] ولا نقول انه لا بد للخلف من تصور الاصل
ولكن الخلفية في التكلم دون الحكم فيشترط صحة التكلم [illegible] ان يكون الكلام صالحا للافادة المعنى في نفسه بكونه مبتدأ وخبرا موضوعا للايجاب اي اثبات
معنى بصيغته وقد وجد ذلك فيما نحن فيه لان قوله هذا ابني موضوع لاثبات البنوة وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين فيعمل بمجازه ولا معنى لما
قالوا من اشتراط احتمال البنوة في هذا المحل لان اهل اللغة قاطبة اتفقوا على ان قول للشجاع هذا اسد استعارة صحيحة ومعلوم ان الشجاع
لا يتصور ان يكون الهيكل المعلوم بوجه ولكن قوله هذا اسد مبتدأ وخبر موضوع لافادة معنى وهو الاخبار عن الهيكل المعلوم ثم استعمل لاثبات لازمه
وهو الشجاعة الموجودة في الشجاع الذي لا يتصور فيه الاسدية اصلا فكذا قوله هذا ابني مبتدأ وخبر موضوع للاخبار عن البنوة في محل وهو الابن [illegible]

ويستعمل لاثبات لازمه وهو الحرية في الاكبر سنا منه فيصح بطريق الاستعارة ايضا اذ ليس بينهما فرق **قوله** الا ترى ان العبارة يتغير به دون الحكم يعني
ان التغير الذي هو من لوازم المجاز للعبارة دون الحكم لان اللفظ الموضوع لمعنى اذا استعمل في موضعه يكون حقيقة واذا نقل عنه واستعمل في غير موضعه
يتغير لكن اللفظ ويصير مجازا فاما الحكم فلا يقبل الانتقال والتغير كما ذكرنا فعرفنا ان الخلفية في التكلم لا في الحكم وزعم بعض الشارحين ان معناه ان محل
المجاز له لفظ موضوع اذا استعمل فيه يكون حقيقة كلفظ الشجاع في موضوعه فاذا استعمل فيه لفظ المجاز وهو الاسد يتغير بذلك العبارة فاما الحكم
وهو اثبات الشجاعة فلا يتغير الشجاع والاسد وعلى هذا توهموا ان قول الرجل هذا اسد للشجاع [illegible] خلف عن قوله هذا شجاع وان قوله هذا
ابني لعبده خلف عن قوله هذا حر من حين ملكته وانه توهم [illegible] لان قوله هذا اسد خلف عن ثبوت الهيكل المعلوم به وثبوت الحرية بقوله هذا
ابني لمعروف النسب الذي هو اصغر سنا منه خلف عن البنوة وكل ذلك وهم لان المجاز لا يكون خلفا عن حقيقته التي نقلت عن محلها الى محل المجاز فاما
الحقيقة الثابتة بمحل المجاز فلا ولو كان لفظ الاسد خلفا عن الشجاع ولفظ هذا ابني خلفا عن هذا حر كما زعموا لما بقي الخلاف في قوله هذا ابني للاكبر سنا منه
لان حكم الاصل وهو الحرية التي ثبت بقوله هذا حر ليس بممتنع في هذا المحل بل هو متصور كما في الاصغر سنا منه فيلزم ان يثبت العتق عندهما ايضا لوجود
شرط المجاز وهو تصور حكم الاصل وكلامهم بخلافه ولا يصح ايضا ان يكون الشجاع خلفا عن الهيكل المعلوم لما ذكرنا ان الخلفية اذا كان بين المعاني
لا بين الالفاظ والحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ بل المراد [illegible] الخلفية في الحكم او في التكلم ما ذكرنا [illegible] كيف يكون هذا اسد خلفا عن هذا
اسد وليس بينهما تغاير ولا بد من ان يكون الخلف مغايرا للاصل اذ الشيء لا يكون خلفا عن نفسه لانا نقول هذا الكلام في محل الحقيقة غيره في محل المجاز بسبب
اختلاف المحلين الا ترى انهما مختلفان فان قولك هذا اسد في محل الحقيقة [illegible] في محل المجاز وكذا قوله هذا ابني في محل الحقيقة
يدل على [illegible] في محل المجاز [illegible] الحقيقة **قوله** وله مجاز متعين لصحته وهو قوله هذا حر على ما بينا صار مستعارا لحكمه اي للازم حكمه وهي
الحرية التي لازمة البنوة عند ثبوت الملك **قوله** كالنكاح بلفظ الهبة يعني اذا قال لامرأة وهبت نفسي منك او قال وهبتك مني على وجه النكاح يصير
هذا اللفظ مستعارا للنكاح وان لم ينعقد لايجاب حكم الحقيقة وهو ملك الرقبة في هذا المحل لان الحر لا يقبل ذلك اصلا فكذا فيما نحن فيه قال لفظ
الهبة [illegible] في هذا المحل ويقولان ان [illegible] عقلا وشرعا وان كان [illegible]
كما في مس السماء الا ترى ان تمليك الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى قال [illegible] جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فعرفنا انه ليس بمستحيل
ولكنه ممتنع لعارض وهو عدم جواز النسخ فاما هذا اي البنوة في الاكبر سنا منه فمستحيل بمرة اي بالكلية عقلا وشرعا على انا لم نثبت النكاح بلفظ الهبة
بطريق المجاز وانما نثبته بطريق الحقيقة لان الهبة بحقيقتها توجب الملك في العين وملك النكاح عندنا في حكم ملك العين لان بضع المرأة يصير مملوكا للزوج في حق
الوطء الا انه ثابت من وجه دون وجه وملك اليمين ثابت من كل وجه فكان ذلك ادنى فان امكن اثباته والا اثبتنا ملك النكاح بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز
ولان منافع البضع في حكم الاعيان على ما عرف وملك النكاح عبارة عن منافع البضع والجواب ان [illegible] في شرعنا لا يتصور انعقاده
سببا للحكم الاصلي كما لو ثبت عقلا الا ترى ان نكاح المحارم [illegible] ولم يبق مشروعا لم ينعقد سببا للحل اصلا حتى لم يعمل شبهة في سقوط الحد عندهما
مع بقاء المحلية من حيث الصيغة ههنا [illegible] بخلاف الحلف على مس السماء لان [illegible] بطريق الكرامة ثابت في الحال فينعقد سببا
وما قال الهبة تعمل بحقيقتها ليس بمستقيم لان الثابت به [illegible] النكاح من ملك الطلاق [illegible]
النكاح ولو كان [illegible] بحقيقتها الملك [illegible] وطئت بشبهة والملك [illegible]
المجاز وان تعذر ثبوت حكم الاصل في هذا المحل ليس بشرط لصحة المجاز ولما [illegible] الى كلام ابي حنيفة رح اعاد ذكره فقال وقال ابو حنيفة يعني عملا
بكلامهما بهذا التصرف في التكلم اي استعمال المجاز تصرف في اللفظ وكانت الخلفية في التكلم فلا يتوقف على تصور الحكم كالاستثناء لما كان تصرفا في التكلم يتوقف
صحته على تصور الحكم فان من قال لامرأته انت طالق الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين صح الايجاب والاستثناء [illegible] واحدة نص عليه في المبسوط وهو
كتاب [illegible] ومعلوم ان الايجاب جاوز الثلاث [illegible] الطلاق على الثلاث وكان هذا
[illegible] الحكم لاستثناء الكل من الكل [illegible] ثلاث تطليقات [illegible] تصرف في التكلم بالمنع عن ثبوت [illegible]
الاستثناء وكذلك لو قال نسائي طوالق الا زينب وفاطمة وهند [illegible] وقال عبيدي احرار الا سالما وبزيغا وفرقدا وليس له غيرهم [illegible]
الاستثناء وان كان في الحكم استثناء الكل من الكل لما ذكرنا فكذا هذا اي المجاز لما كان تصرفا في التكلم صح الاستعارة به اي بقوله هذا ابني في هذا

الطريق بحكم صحته اي للازم موضوعه وان لم يعتقد لا يجاب بتلك الحقيقة اي لاثبات موضوعه الاصلية في هذا المحل ومن حكم الحقيقة اي ومن لوازم موضوعه
الاصلي العتق من حين ملكه فجعل هذا الكلام اقرارا به اي بالعتق من حين ملكه فيعتق العبد في القضاء قوله فيعتق في القضاء يعني لما صار قوله هذا ابني اقرارا
بالحرية من حين ملكه لا انشاء للعتوق في الحال يحكم القاضي بعتقه وان كان كاذبا في قوله لانه حجة على نفسه كالواقع به صريحا كاذبا وكلام الشيخ يشير
الى انه لا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى كما في اقراره كاذبا وقد صرح الامام البزدوي بعتقه كما اشار الشيخ اليه فقال فان قيل لا وجه لتصحيح هذا الكلام
لانه لا ان يجعل مجازا لان الحرية او للاقرار بالحرية لا وجه للاول لانه في موضع الحقيقة لعتق ... وقد ذكرتم ان معناه عتق علي من حين
ملكته وهذا اقرار وليس بانشاء والدليل عليه ان هذا الكلام يبطل بالاكراه والهزل فلا يصح تعليقه بالشرط وحكم الانشاء على خلافه ولا وجه للثاني
لانه كذب محض بيقين لا ما يعلم ابنه لا يعتق بالسبق لان ذلك مستحيل ولم يوجد اعتاق من جهة السيد والاقرار اذا اتصل به دليل الكذب يبطل كما
بالاكراه والهزل فاذا كان كذبا يستوي ... يبطل قلنا هذا مجاز للاقرار او بالحرية من حين الدعوة في ملكه ولهذا يبطل بالكره والهزل ولا يصح تعليقه
بالشرط وقوله انه كذب ... مستحيل قلنا الاستحالة في النسب لا في تحريره فيصير كانه قال عتق علي من حين ملكته ولو نص على هذا لم يكن كاذبا او
قوله لم يوجد اعتاق فلم يصح هذا الاقرار قلنا لو صرح بهذا الكلام فانه يعتق عنده في القضاء ان كان صادقا بان سبق منه اعتاق لعتق العبد
في القضاء فيما بينه وبين ربه وان لم يسبق منه اعتاق لا يعتق فيما بينه وبين ربه كذا هاهنا **قوله** بخلاف الندا جواب عن سوال وهو ان يقال اذا قال العبد
يا ابني لا يعتق الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة وعلى ما ذكرت يلزم ان يجعل المعنى قوله يا حر بطريق الاستعارة كما جعله ابو حنيفة في تلك الرواية كذلك فقال
لا يلزم علي هذا لان الندا في الحقيقة موضوع لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا لتحقيق معنى الاسم في المنادى الا ترى انك تنادي رجلا فتقول يا حسن وكان
قبيحا والعالم يكون موضوعا لتحقيق المعنى في المنادى لم يستعمل مقصوده واثبات موضوعه اللغوي الحقيقي او المجازي فاما الحر فقد وضع لتحقيق الحرية بمصححه يا بابا
معناه الحقيقي او المجازي في الحال لكن لم يصح بخلاف قوله يا حر جواب عن سوال يرد على هذا الجواب وهو ان يقال للعبد يا حر وما عتق يعتق كالو قال يقو
حرا فيستوي النداء والخبر فجعل ما ذكرت ينبغي ان لا يعتق في الندا فقال انما لم يستوي الندا والخبر فيه لانه موضوع للتحرير فعلم لاسقاط الرق به فكان عينه لما
فلهذا يعتق في الحال وذكر في المبسوط لو جعل اسم عبده حرا وكان ذلك معروفا عند الناس ثم ناداه به فقال يا حر لم يعتق اذا لم يكن هذا الاسم معروفا
به يعتق في القضا لانه ناداه بوصف يملك ايجابه بخلاف قوله يا ابني فانه ناداه بوصف لا يملك ايجابه فلو لا مقصوده فيه ويقول انه لم يرد فصار
الضابط ان الندا لاستحضار المنادى بوصف لقائم به ان كان فيما كقوله يا طويل يا اسود وهو طويل او اسود فان لم يكن قائما به فان كان
وصفا يصح ثبوته من جهة المنادي ثبت ايضا كقوله يا حر يا عتيق فان لم يكن كان لاستحضار المنادى بصورة الاسم كقوله يا طويل وهو قصير وقوله يا ابني
لا يكون هاهنا الا الاصغر وهو معروف النسب بما ذكرنا خرج الجواب عن قوله اعتقتك قبل ان تخلق او قبل ان اخلق لانه لا يصح حقيقته اصلا فلم يصح الكلام
به فلا يمكن تصحيحه بجعله مجازا عن لازم حقيقته اذ ليس له حقيقة فيلغو ضرورة ولو قوله هذا اخي فقد روي الحسن عن ابي حنيفة انه يعتق لان الاخوة في ملكه
موجبا وهو العتق فيجعل كنايه عن موجبه وفي ظاهر الرواية لا يعتق لان الاخوة اسم مشترك قد يراد بها الاخوة في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد
يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد اخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشترك لا يكون حجة بدون البيان حتى لو قال هذا اخي
لابي او لامي يعتق على هذا الطريق ولان الاخوة لا تكون الا بواسطة الملك ... الاب او الام الا انها ثبتت بمحاذات ... في صلبه وفي رحم ...
الواسطة غير مذكور نصا ولا ثابت ... ذكرا نصا فلم يصر العتق بدون الواسطة حكم نصه فلا يستقيم كما ... لا يكون اعتاقا الا بواسطة الملك
لم يوجد الشرا وملكا للمشتري لم يكن اعتاقا وكذا الجواب عن قوله هذا جدي لان الجد انما يعتق عليه بواسطة الاب ثم الاب لم يثبت الواسطة نصا او مقتضى
ثبوت النسب موجبا عتقا في ملكه فلا يصير حكما له فلا يصير كناية عنه فاما الولادة فهي علة العتق مع الملك فقد ظهر الولادة والملك ثابت فيصلح كناية
عنه وقد ذكر الامام البزدوي ان لا رواية في قوله هذا جدي فقيل انه يعتق لما قوله لعبده هذا بنتي فلا يوصف العتق لانه اشار الى ما هو ليس بحرية
لان قوله هذا بنتي حكمه ثبوت الحرية بجهة البنتية وهذا الذات ليس بمحل لتلك الحرية اصلا فاضافها اليه ... بمنزلة اضافة العتق الى الحمار فيلغو ولان المشار اليه
اذا كان من جنس المسمى يتعلق الحكم بالمشار اليه واذا كان بخلاف جنس المسمى يتعلق الحكم بالمسمى فانه اذا اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو ياقوت
لا يصح يصير معقود البيع لوجود المشار اليه ولو ظهر انه زجاج لا ينعقد لعدم المسمى والذكر والانثى في بني آدم جنسان مختلفان على ما عرف وقد اشار الى
العبد وسماه بنتي فكان العبرة للمسمى وهو معدوم ولا يمكن تصحيح الكلام ايجابا ولا اقرارا في المعدوم ولا يمكن ان يجعل البنت مجازا للابن بوجه

الا ترى انه لا يعتق وان احتمل ان يكون ولده كان اصغر سنا منه ولا يلزم عليه اذا قال فعلت بنفسك وعيناه صحيحتان فانه لا يلزمه شي ولا يكون كناية
عن الارش الذي هو حكم الفقا وكذا بالفقا لا يوجب عليه شيئا فحال قيام العين فانه لو فقاها حتى لو ذهب ضوء العين وبقي الحدقة ليس فيه الا الارش اذا انتقصها او
كان عليه شيئا فبتقدير يلزم الجاني شي فيثبت ان الجناية وان كان قائما ... ارشها حال عدمها ان ظهر الى المجني عليه واذا كان كذلك يستقيم كنايته فعلى
هذا الطريق يدفع النقوض **قوله** ومن حكم هذا الباب اي باب الحقيقة والمجاز ومن حكم هذا النوع ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز يعني اذا
دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فاللفظ للحقيقة الا ان يدل الدليل على كونه مجازا كقوله رأيت اليوم حمارا او اسدا في الطريق لا يحمل على البليد والشجاع
الا بقرينة زائدة فان لم يظهر فاللفظ للحقيقة والمجاز لا يكون مجملا ومن الناس من زعم انه يصير مجملا لاحتماله الوجهين لانه اذا استعمل فيهما وامكن ان كان
بالمجاز كما امكن ارادة الحقيقة لم يمكن حمله على احدهما باولى من حمله على الاخر لتساويهما في الاستعمال ولا مرجح للحقيقة في هذا الموضع فصار بمنزلة الاسم
المشترك الا ترى ان المجاز الذي قد غلب عليه العرف في الاستعمال اولى باطلاق اللفظ من الحقيقة مع علم ان كونه حقيقة لا يوجب كونه اولى بحمل اللفظ عليه واذا
حمل عند الاطلاق على الغالب حقيقة كان او مجازا وجب ان لا يكون حال التساوي لاحدهما مزية على الاخر والصحيح ما ذهب اليه العامة لان الواضع انما وضع
اللفظ للمعنى ليكتفي به في الدلالة عليه فصار كانه قال اذا سمعتم مني تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا اني عنيت بها هذا المعنى فمن يتكلم بلغته وهو يريد به ذلك المعنى
فوجب حمله عند الاطلاق عليه الا ما يظهر بالضرورة ان مبادرة الذهن الى فهم الحقيقة اقوى من مبادرته الى فهم المجاز ودلالة دليل على ذلك قولنا وقولهم
باستعمال سوا فاسد لان مجرد الاستعمال للحقيقة والمجاز لا يفهم الا بقرينة تضم اليه فلا يتساويان واذا لم يتساويا كان المعنى الاصلي اولى باللفظ من
المعنى العارض عند عدم دليل يصرفه اليه وذلك اي نظير هذا الاصل قولنا في الاقراء المذكورة في النص انها الحيض لا الاطهار وانما ذكر لفظ الاقراء
دون القروء المذكور في النص ليشار الى ان المراد من القروء الذي هو جمع كثرة جمع القلة لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز واعلم انه لا خلاف ان القرء يستعمل
في الحيض والطهر لغة وشرعا قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت حبيش دعي الصلوة ايام اقرائك يعني ايام حيضك وقال ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها
في كل قرء تطليقة يعني الطهر وقال الشاعر "يا رب مولى حاسد مباغض علي ذي ضغن وضب فارض له قروء كقروء الحائض" وقال الاعشى
"افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا" واراد به الطهر لان الطهر هو
الذي يضيع في زمان غيبة الزوج اما الحيض فضائع في الاحوال كلها ولكن لا خلاف في انه لا استعمال بطريق الحقيقة او احدهما بطريق الحقيقة
والاخر بطريق المجاز فنظرنا الى نفس الاستعمال يجب ان يكون كلاهما بطريق الحقيقة لان الاصل في مطلق الاستعمال هو الحقيقة والاستعمال في المجاز لا
يكون بدون قرينة فلزم من ههنا ان يكون الاسم مشتركا وهو الذي ذهب اليه عامة العلماء ولفظ الشيخ في اول الكتاب حين ذكر في نظائر
المشترك وبالنظر الى اصل الاشتقاق يجب ان يكون في الحيض بطريق الحقيقة وفي الطهر بطريق المجاز وهو الذي اختاره بعض مشايخنا واشار اليه الشيخ
ههنا فقيل انه ماخوذ من قرء بمعنى جمع وهذا الوجه يقتضي كونه حقيقة في الحيض مجازا في الطهر وان كان الاسم الى هو المختار عندي فيهما
عرف ان المذكور ههنا لا يناقض المذكورة في اول الكتاب ثم ذكر للاشتقاق وجهين لعدمها ان اصل هذا التركيب يدل على الجمع يقال قرأت الشيء
قرآنا اي جمعته وضممت بعضه الى بعض ويقال ما قرأت هذه الناقة سلا قط وما قرأت جنينا اي لم تضم رحمها على ولد قال ... ومنه قوله ...
هجان اللون لم تقرأ جنينا وهذا الاجتماع في الدم لان الحيض اسم لدم مجتمع في نفسه فان نفس الدم لا يكون حيضا بدون الاجتماع فاما الطهر فليس بشيء
مجتمع ولكنه حال اجتماع الدم المتفرق في الرحم فانه يجتمع في زمان الطهر ثم يدر وكان الاسم للدم المجتمع في نفسه حقيقة ولزمان اجتماع الدم مجازا باعتبار
المجاورة فعند الاطلاق كان حمله على الحقيقة اولى والضمير في به راجع الى القرء وهذا انما يستقيم اذا ثبت ان القرء بمعنى المفعول فاما اذا
كان بمعنى الفاعل فالامر على العكس لان زمان الطهر هو الجامع للدم فكان الطهر لحقيقة هذا الاسم وكان اطلاقه على الحيض بطريق المجاز للمجاورة والثاني
ان هذا التركيب يدل على الانتقال ايضا يقال قرأ النجم اذا انتقل وهذا المعنى وان كان موجودا في الطهر والحيض لان المراة تنتقل من الطهر الى
الحيض ومن الحيض الى الطهر الا ان الطهر اصل والحيض عارض فحقيقة الانتقال يكون بالحيض لا بالطهر اذ لولا الحيض لما وجد الانتقال فيكون الاسم
للحيض حقيقة وللطهر مجازا للمجاورة ايضا لان الطهر مجاور للحيض فكان الحيض اولى وذكر الامام البزدوي ان الطهر لا يحد باسم القرء الا بالمجاورة
الدم فان كل طهر لا ينطلق عليه اسم القرء وانما ينطلق على الطهر المتخلل بين الحيضتين فالطهر لا يجد اسم القرء لاجل الدم والدم يستحقه لنفسه فكان حقيقة
اسما للدم والاول ... لان الحيض اول المنتقل اليه واول المنتقل عنه لان الطهر الاصلي لا يسمى قرءا وانما القرء هو الحيض والطهر الذي يتخلل

مشتبه الاستعمال او لان الحيض ثم منه الى الطهر فاستحق الاسم قبل الطهر فكان اولى بالاصالة قوله وكذلك العقد الى آخره لا تعارض الى اليمين الغموس عندنا
وقال الشافعي يجب فيها الكفارة لعموم قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته والغموس معقودة لان المراد من العقد المذكور عقد القلب هو
قصده ولهذا سميت عقيدة الا ترى انه تعالى قابله وهو اللغو ما جرى على اللسان من غير قصد وعندنا العقد هو ربط اللفظ باللفظ لايجاب حكم كربط
ربط لفظ اليمين بالخبر المضاف اليه لايجاب الصدق منه وكحسمه وربط البيع بالشرا لايجاب الملك وهو الموضوع الحقيقي لان اصله عقد الحبل وهو
شد بعضه ببعض ضد حل الحبل ثم استعير للالفاظ التي يعقد بعضها ببعض لايجاب الحكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب فصار عقد
اللفظ اقرب الى الحقيقة بدرجة وكان الحمل عليه احق كذا في التقويم وغيره فكان معنى قوله بما عقدتم بما قربا الى الحقيقة او المراد منه الحقيقة [illegible]
قوله وكذلك النكاح لفظ النكاح قد استعير للوطء كقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون ويقول الشاعر اذا سقى الله ارضا صوب غادية فلا سقى الله ارض الكوفة المطر
التاركين على طهر نسائهم والناكحين بشطي دجلة البقرا وقول الآخر [illegible] كيف تجد النكاح [illegible]
[illegible] كذا في نكاح فلان اي استعماله في الوطء بطريق الحقيقة لانه اسم معنوي ماخوذ من الضم والجمع يقال انكح الصبر اي [illegible]
النكاح ويقال في المثل انكحنا الفرى فسنرى اي جمعنا بين العير والحمار فسنرى ما يحدث كذا قيل وقال ابو الطيب [illegible]
[illegible] اي الدنيا [illegible] في معنى الضم والجمع انما يتحقق حقيقة في الوطء لما يحصل من الاتحاد بين الزانيين ولذلك سمي جماعا وفي العقد
بطريق المجاز لانه سبب يتوصل به الى ذلك الضم اولان فيه ضما حكميا فكانه جمع او لعقد الطلاق وهذا انتهى ان حمل قوله ولا تنكحوا ما نكح
[illegible] على الوطء كما حمله بعض مشايخنا [illegible] حرمة المصاهرة بالزنا اولى من حمله على العقد كما قاله الشافعي لما ذكرنا كذا قيل [illegible]
[illegible] وجمهور المفسرين على ان النكاح المذكور في الآية هو العقد [illegible] الكشاف في تفسير سورة النور لم يرد لفظ النكاح
[illegible] اي معنى العقد لانه في معنى الوطء من باب التصريح به ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملامسة والملامسة والقربان والتغشي
[illegible] وقوله حتى سمي الوطء [illegible] والجماع في الوطء [illegible] فيما ذكرتم من المثالين استعارة اسم المسبب للسبب [illegible]
[illegible] مخصوص بالسبب [illegible] المثالين [illegible] معنى العلة والمعلول [illegible] استعارة اسم المعلول للعلة [illegible]
المثال الاول [illegible] انعقاد اللفظ لا يصير عقدا صحيحا الا بعزم القلب وقصده اذ اللسان معبر عن الضمير ولهذا لا ينعقد بلفظ من [illegible]
قصد صحيح كالصبي الذي لا يعقل والمجنون وكذا الوطء المقصود مخصوص بالعقد ليس له طريق سواه على مقتضى الشرع والعقل ووطء الاماء
[illegible] مقصود وهو من باب الاستخدام على ما عرف كذا في بعض الشروح ولا يخلو عن تمحل وتكلف قوله ولهذا اي ولان المجاز لا يزاحم الحقيقة [illegible]
[illegible] ولدت بطن واحد اولا دا في بطون مختلفة بان كان بين كل ولدين ستة اشهر فصاعدا وليس لهم نسب معروف فقال
[illegible] صحته احد هولاء ولدي ثم مات قبل البيان لم يثبت نسب واحد منهم لان المدعى نسب مجهول ونسب المجهول لا يمكن اثباته من احد لانه
[illegible] المجهول لا يحتمل التعليق بالشرط [illegible] البيان والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط [illegible] لانه اقر لها بامية الولد
[illegible] من كل واحد ثلثه في قول ابي حنيفة لان دعوى النسب اذا لم يعمل في اثبات النسب [illegible] اقرارا بالحرية [illegible]
[illegible] كانه قال احدهم حر [illegible] ثلث كل واحد منهم من جميع المال [illegible] وهو الاصل [illegible]
[illegible] الكلمة حتى لم يمكن اعتبارها على حكم الولاد [illegible] على حكم الولاد [illegible]
[illegible] في معروف النسب اذا ادعاه المولى انه ابنه يعتق [illegible] النسب لان الولاد [illegible] لا يعتق النسب للجهالة
[illegible] الولاد [illegible] دعوى العتق [illegible] عتق [illegible] لا يعتق [illegible]
[illegible] لانه يعتق [illegible] الولد [illegible] بموت الاول [illegible] الاصغر والاوسط [illegible]
[illegible] الروايات الظاهرة [illegible] احوال الحرمان [illegible] الاحوال [illegible]
[illegible] لانهما مبنيان على ثبوت النسب [illegible] فانه اذا كان مقصودا بالدعوى كان حر الاصل واذا
[illegible] المقصود غيره [illegible] بعد موت المولى [illegible] مقصودا وتبعا [illegible] وحرية العتق منافاة
[illegible] جميعا [illegible] من كل واحد ثلثه كذا في المبسوط ولا اسراف قوله فلا نعتبر ما نصه [illegible] الاوسط والاصغر

من قبيل [illegible] لان اصابته اي اصابة العتق اياه من قبل الام بمنزلة المجاز من الحقيقة لانه ثابت بواسطة وموقوف عليها توقف المجاز على الحقيقة وما يعتق من قبل
[illegible] لا يتوقف على شيء وكان بمنزلة الحقيقة وقد روي عن ابي يوسف في جنس المسئلة مثل قول محمد اي حر واحد وهو انه قال يعتق من الاكبر نصفه
[illegible] تردد بين شيء فقط لانه ان يكون ثابت النسب من المولى فيكون حرا كله او لا يكون ثابت النسب منه فلا يعتق شيء منه [illegible] وسعي في نصف
قيمته قوله متعذر او مهجور المتعذر ما لا يتوصل اليه الا بمشقة كاكل النخلة والمهجور ما تيسر اليه الوصول ولكن الناس تركوه كوضع القدم
و [illegible] الفرق بينهما ان المتعذر لا يتعلق به حكم وان تحقق المهجور قد يثبت به الحكم اذا صار فردا من افراد المجاز [illegible] من هذه النخلة اذا
حلف لا ياكل من هذه الشجرة حنث يقع على ثمرها ان كانت مما يوكل كالرمان [illegible] وان لم يكن فعلى ثمنها ان كانت لها ثمن
كالنخلة والكرمة وان لم يكن لها ثمن فعلى ثمنها [illegible] وهذا اذا لم يكن له نية فاما اذا نوى شيئا فيمينه على ما نوى ان كان اللفظ يحتمل
ذلك كذا نقل عن العلامة شمس الائمة الكردري [illegible] قوله لا اشرب من هذا البئر [illegible] يقع على الكرع عند ابي حنيفة في الاصل الغرف [illegible]
يقع على الاغتراف كذا في بعض شروح الجامع [illegible] على الاغتراف لا على الكرع بالاتفاق لتعذر الحقيقة فان تكلف وكرع منها هل يحنث
لان الحقيقة اذا صارت مهجورة لم يبق متعذرة وكان اعتبارها اولى من اعتبار المجاز لانها اذا صارت موجودة واستقر التعذر كانت الحقيقة
عموم المجاز وهو شرب الماء [illegible] كما في مسئلة الفرات عندهما وقيل لا يحنث لان المجاز لما صار مرادا والتعذر الحقيقة سقط اعتبارها لامتناع الجمع بين
الحقيقة والمجاز بخلاف قوله لا اشرب من الفرات عندهما لان عموم المجاز وهو ارادة الماء [illegible] والكرع فاما مسئلة البئر [illegible]
[illegible] لا يتناول الحقيقة فلا يحنث بالكرع وانما جعل كذا في مسئلة الفرات [illegible] الحقيقة [illegible] الكرع [illegible]
[illegible] عبارة عن [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] الحقيقة فيهما متعذر [illegible] والعرف فيهما الا
[illegible] كلام [illegible] فلم يدخل فيه الكرع حلف لا ينكح اذا قال لامته او لمنكوحته ان نكحتك هذا وقعت يمينه على الوطء حتى
ان النكاح للوطء حقيقة وللعقد مجاز فان اعتق الامة ثم تزوجها او ابان المنكوحة ثم تزوجها لا يحنث وان كانت امراة اجنبية والمسئلة بحالها وقعت يمينه على
العقد لان الحقيقة مهجورة شرعا وعقلا [illegible] ان اليمين لم يتناوله لتعذره شرعا كذا في [illegible] الا ان المهجور عادة كالمهجور
شرعا قوله التوكيل بالخصومة الى آخره اذا وكل رجلا بالخصومة مطلقا فاقر على موكله في [illegible] لا يجوز اقراره وهو قول ابي يوسف اولا وزفر
والشافعي لانه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة والاقرار مسالمة وموافقة فكان ضدما امر به والتوكيل بالشيء لا يتضمن ضده وفي الاستحسان
يجوز اقراره وهو قول علمائنا الثلاثة الا انا تركنا حقيقة وجعلنا الكلام توكيلا بالجواب مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الخصومة سبب الجواب
او اطلاقا لاسم الجزء على الكل لان الانكار الذي نشأ منه الخصومة بعض الجواب فيتناول عمومه الانكار والاقرار وانما حملناه على هذا لان التوكيل
انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه الذي يتعلق به انه يملك الموكل الجواب لا الانكار فانه اذا عرف المدعي محقا لا يملك الانكار شرعا وتوكيله
بما لا يملك لا يجوز شرعا والديانة تمنع من قصد ذلك وكان مهجورا شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة فلهذا حملناه على هذا النوع من المجاز كالحقيقة
كالعبد المشترك بين اثنين يبيع احدهما نصفه مطلقا ينصرف بيعه الى نصيبه خاصة لتصحيح عقده بهذا الطريق غير ان عند ابي يوسف في قوله الآخر يصح
اقراره في مجلس القاضي وغير مجلس القاضي لان الموكل اقامه مقام نفسه مطلقا فيملك ما كان الموكل يملكه والموكل يملك الاقرار في مجلس القضا وغير مجلس
القضا فكذا الوكيل وعندهما يملك الاقرار في مجلس القضا دون غيره لان الجواب انما يسمى خصومة مجازا اذا حصل في مجلس القضا لانه لما ترتب على
خصومة الآخر سمي باسمه كما قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والمجازاة لا تكون سيئة ولان مجلس القضا مجلس الخصومة فما يجري فيه يسمى خصومة مجازا [illegible]
جواب الخصم لا يتحقق الا في مجلس الخصومة على ما ذكرنا قوله لم يتقيد بزمان صباه اذا حلف لا يكلم هذا الصبي لا يتقيد بزمان صباه حتى لو كلمه بعد ما كبر
يحنث والاصل فيه ان اليمين متى عقدت على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان منكرا او معرفا [illegible] اذا
حلف لا ياكل رطبا او هذا الرطب يتقيد بالوصف حتى لو اكله بعد ما صار تمرا لا يحنث لان هذا الوصف يصلح داعيا الى اليمين حتى لو اكله [illegible]
[illegible] اكل الرطب وان لم يصلح داعيا الى اليمين فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف اذ ذاك يصير مقصودا باليمين لانه
[illegible] المحلوف عليه لو ترك اعتباره بطلت اليمين [illegible] حلف لا ياكل لحم حمل فاكل لحم كبش لا يحنث وان كان المحلوف عليه معرفا
بالاشارة [illegible] اليمين بالوصف كما اذا حلف لا ياكل لحم هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا يحنث لان الوصف للتعريف وللتعريف [illegible] للتقييد

مثلا لانه لا يصلح داعيا الى اليمين لان من امتنع عن اكل الحمل الضرر يلحقه يكون اشد امتناعا من اكل لحم الكبش ولا للتعريف ايضا لحصول التعريف
بمعرف اقوى منه وهو الاشارة اذ هو فوق الوصف في التعريف لكونها بمنزلة وضع اليد على المشار اليه فيحمل على المجاز وهو ان يجعل عبارة عن الذات
كانه قال لا اكل لحم هذا الحيوان واذا عرف هذا كان ينبغي ان ينعقد اليمين في قوله لا اكلم هذا الصبي بوصف الصبا لانه يصلح داعيا الى الحلف
الكلام مع الصبيان لسفاهتهم وقلة عقولهم وسوء ادابهم كوصف الرطوبة ولهذا يصلح داعيا الى اليمين في قوله لا اكلم صبيا الا ان هجران الصبي
بترك الكلام معه حرام مهجور شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا وفي ترك الكلام ترك الرحم فكان بمنزلة المهجور عادة فيترك
الحقيقة ويصار الى المجاز فيجعل كانه قال لا اكلم هذا الذات بطريق اطلاق اسم الكل على البعض فاذا كلمه بعد زوال الصفة يحنث لبقاء الذات
بخلاف قوله لا اكلم صبيا لانه تعين للصبا وان كان حراما مهجورا شرعا لا انه صار مقصودا اما لحلف لكونه هو المعرف للمحلوف عليه كما بينا فبقي
تنعقد اليمين به وان كان حراما كمن حلف ليشربن الخمر او ليسرقن [illegible] تنعقد اليمين وان كان حراما لصيرورة الشرب والسرقة مقصودا في اليمين
فحنث لو لم يشرب ولم يسرق كذا ههنا قوله وعلى هذه الجملة اي الجملة التي ذكرنا انه يعمل فيها بالحقيقة عنده [illegible] يخرج قول اصحابنا
المسئلة المذكورة ان اثبات العتق فيها بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز وذلك لان العمل بحقيقة ممكن فان النسب قد يثبت من زيد
بان كان [illegible] في الباطن بان كانت منكوحته او امته [illegible] ولا يمكن الاثبات [illegible] ظاهر الدليل فلا يصدق المقر في ابطال
حق الغير ولكن يصدق فيما يرجع الى حقه ويجعل كان النسب ثابت منه فيثبت احكام النسب حقيقة باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز والدليل عليه
[illegible] ولو قال [illegible] انه حر بل لما تعلق الضمان انه محلوف [illegible] وقد ذكر [illegible] ما يدل عليه وهو
ما ذكرنا ان الرجل اذا كان له ثلث جوار [illegible] ولدن ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال لاحد هؤلاء ولدي ثم مات من غير بيان يعتق من الاول الثلث
ومن الثاني النصف وكل الثالث ولو كان العتق [illegible] قوله هذا ابني بطريق المجاز لما عتق من كل واحد منهم الا الثلث كما لو اثبت العتق في احدهم ومات
من غير بيان ولما كان العتق [illegible] علم ان ثبوت العتق باعتبار النسب [illegible] في صحته [illegible] المذكور فانه ان كان
هذا الكلام في مرض الموت ولا مال له غيرهم ولا يجيز الورثة [illegible] كل رقبة ستة اسهم [illegible] الى حساب له نصف وثلث
ستة ثم تجمع سهام العتق وهي [illegible] سهما [illegible] ثلث المال [illegible] فيجعل كل رقبة [illegible] سهما فيعتق من الاكبر
سهمان ويسعى في [illegible] ومن الاوسط ثلثة اسهم ويسعى في [illegible] ومن الاصغر ستة اسهم ويسعى في [illegible] الثلث والثلثان قوله [illegible]
[illegible] رجل له عبد ولعبده [illegible] ابنان في بطن [illegible] المولى في صحته [illegible] ولدي [illegible] بولد [illegible] ثم مات
قبل البيان فان الاول يعتق منه ربع ويسعى في الباقي ومن الثاني [illegible] واحد من الاخرين [illegible] ولو كانا في بطن واحد يعتق كل واحد
منهما بكماله لان احد التوامين لا ينفصل عن الاخر في النسب [illegible] لو ثبت في المجهول [illegible] والتعليق بالشرط
باطل [illegible] والتعليق في امر معدوم [illegible] الوجود اما العتق [illegible] ذكر في قولهما فاما عندي [illegible]
يجعل كلمة النسب عبارة عن التحرير لما تعذر اثبات النسب فيعتق من كل واحد [illegible] كما لو ادعى [illegible] يعتق من كل واحد
ولا يعتبر جهة النسب والصواب ان هذه المسئلة بالاختلاف لان جهة النسب [illegible] وان تعذر العمل [illegible]
لعبد [illegible] النسب هذا ابني انه يعتق [illegible] وكذلك [illegible] كما لو ادعى [illegible]
[illegible] العتق [illegible] على احتمال النسب على السوا واما التفاوت [illegible] بطريق السراية من الام وذلك بمنزلة [illegible] منها فاما
العتق ههنا فلا [illegible] بطريق السراية لان الاب لو كان حرا لا يلزم منه حرية الولد وانما [illegible] النسب لا غير لان الاول لو كان [illegible] اولا
[illegible] فيعتقون عليه لانه من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه [illegible] والثاني [illegible] وان [illegible] ان الاول
يعتق في حال ولا يعتق [illegible] فيعتق ربع واما الثاني في حالين بان يراد نفسه او ابوه ولا يعتق حالين بان يراد ابنه الاكبر او الاصغر
[illegible] الاصابة حالا والعدم [illegible] ولعدم الحرية [illegible] والعدم لا اصابة حالا واحد فيعتق في حال ولا يعتق في حال
فيعتق نصفه فصار [illegible] ونصف فيتوزع عليهما لانه يحتمل ان يكون كل واحد هو الحر كله ويحتمل ان يكون هو الحر نصفه فيكون لكل واحد
ثلثة ارباعه وما قلنا ان العوال لا اصابة حالا واحد رواية الجامع وفي الزيادات اعتبر العوال لا اصابة كما اعتبر العوال الحرمان [illegible] ذلك
[illegible]

قوله لا يتحقق [illegible] الاسباب فاذا اعتبر العوال
ما اتحد سببه فلان يعتبر العوال ما تعدد سببه اولى ووجه المذكور في الجامع وهو الاصح لان ازدحام الاسباب في الاصابة لا يتحقق لان العتق اذا اصيب
بسبب يستحيل حصوله بسبب اخر فاما الحرمان فيتحقق الازدحام لا ترى ان من اصاب شيئا بالشراء يصيبه بالهبة والارث ومن حرم شيئا يتعلق الشراء
[illegible] بعدم الاسباب فلذلك وجب الجمع بين العوال الحرمان دون الاصابة وقوله في الكتاب في صحته لعدم [illegible] ذلك في مرضه [illegible] له
مال غيرهم ولم يجز الورثة [illegible] بحساب سهم وذلك ان يجعل كل رقبة [illegible] الى حساب له ثلث وربع وادناه اثنا عشر في
الاول ربع وهو ثلثة اسهم وفي الثاني ثلثه وذلك ربع فيعتق كل واحد [illegible] وهي تسع فصارت سهام الورثة خمسة وعشرين وثلث
المال ستة عشر [illegible] الثلث عن سهام الوصايا فيجعل الثلث خمسة وعشرين والمال خمسة وسبعين فيحتاج الى معرفة الرقيق ليظهر لنا مقدار
ما يعتق منها ومقدار ما يسعى فيها فنقول ان ثلث المال رقبة وثلث الرقيق ثلثة ارباعه [illegible] وعشرين ربع صحيح فضربنا اربعة في
والمال ثلثة [illegible] والرقيق ارباع المائة وهي خمسة وسبعون كان حق [illegible] فضربنا [illegible] اثنا عشر فصار حق الثاني سبعة عشر وصار
حق كل واحد من [illegible] وثلثين فذلك [illegible] ويسعون في الباقي فحصل الثلث والثلثان كذا في شرح الجامع للمصنف [illegible] قوله الا الاكبر هنا
منه يعني بينهما لكن العمل بحقيقة النسب يمكن [illegible] هذا ابني ويجعل العتق ثابتا [illegible] ان يجعل مجازا عن الحرية [illegible] لولده ما اذا لم
يكن [illegible] فابو حنيفة يجعله مجازا في الحرية وذلك [illegible] ان يجعل مجازا عن الاقرار بالحرية كما بينا فيجعل مقرا بان الغلام ام ولد
له لان حق الحرية للام حكم النسب [illegible] الحرية حقا للولد [illegible] فكما جعل قوله هذا ابني مجازا للاقرار [illegible] بالحرية للام وصار
كانه قال عتق [illegible] ملكته وامه ام ولدي والثاني ان قوله هذا ابني بمنزلة تحرير مبتدا لانه قال هو حر لانه ذكر كلاما هو سبب الحرية [illegible]
معتقا ابتداء الا ترى انه لو ورث رجلان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه عتق [illegible] ان كان موسرا كان [illegible] وان لم يكن [illegible]
[illegible] لان [illegible] اذا ورثا [illegible] العتق لعدم الصنع منه [illegible] هذا الطريق لا يصير ام الغلام ام ولد لانه
ليس بتحرير الغلام ابتداء [illegible] موجب الولد لامه ولا يمكن ان يجعل مجازا الى اثبات امومية الولد لانه لا يمكن اثباتها بطريق الا ان يقول
[illegible] وانما ثبت [illegible] موجب الولد وانما هي من حكم الفعل الذي [illegible] لان ثبوت النسب [illegible] تحرير [illegible]
النسب [illegible] لانه لم يكن ثابتا [illegible] على [illegible] لان الخبر [illegible] في حق [illegible] فاذا كان كذلك اي اذا
كان ثبوت النسب [illegible] جعل الخبر مجازا عن التحرير اي التحرير او عبارة عنه [illegible] والطريق الاول اصح لانه ذكر [illegible]
اذا اكره ان يقول هذا ابني لا يعتق عليه ولو كان الاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا صحة التحرير [illegible] وجوب الضمان في مسئلة الدعوى بطريق الاقرار ايضا
لانه موجب الضمان كالاول الا ترى انه قال عتق على من حين ملكته كان ضامنا [illegible] ايضا فعلم ان الضمان [illegible] كذا قال [illegible]
قوله وقد يتعذر اي قد يمتنع العمل بالحقيقة والمجاز بعض الالفاظ فيلغو اصلا وذلك اذا كان اثبات موجب اللفظ في المحل الذي استعمل
فيه اللفظ ممتنعا لان الكلام وضع لافادة المعنى فاذا تعذر اثبات معناه الموضوع له يجعل مجازا وكناية عن حكمه اعني لازم معناه الثابت به
[illegible] ذلك ايضا يلغو ضرورة [illegible] لامراته ومثله لا يصلح بنتا له وهي معروفة النسب من غيره
لا يقع الفرقة ابدا يعني سواء اصر على هذا القول او كذب نفسه بان قال غلطت او وهمت لانه اذا اصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لان الحرمة
[illegible] اللفظ [illegible] صار ظالما بمنع حقها في الجماع لانه يمتنع عن وطيها عند الاصرار وصار [illegible] كالمعلقة فوجب رفع الظلم بالتفريق
[illegible] كما في الجب والعنة ووافقنا [illegible] في التي لا يصلح بنتا له وقال في التي يصلح بنتا له انها تحرم لان ملك النكاح اضعف من ملك
اليمين والولاء [illegible] منع ملك اليمين ثم ملك اليمين [illegible] بهذه اللفظة ملكه فهذا اولى وهذا لان موجبه الحرمة والبنوة [illegible] الحرمة فيوجد
بموجبه قوله فيما امكن ولنا ان العمل بحقيقة كلامه في الفصلين اعني في التي يصلح بنتا له والتي لا يصلح بنتا له متعذر اما في الفصل الثاني فظاهر واما
في الفصل الاول فلان الحقيقة اما ان جعلنا به على الاطلاق بان جعل النسب ثابتا منه بالنسبة الى جميع الناس [illegible] في حق [illegible] والعمل كما قلنا في قوله
[illegible] العتق [illegible] الاول لانه اي لان النسب [illegible] من [illegible] فلا يؤثر اقراره في ابطال حق الغير ولا الثاني لان هذا الكلام لو صح
معناه اي لو ثبت موجبه وهو البنتية كان التحريم الثابت به منافيا لملك النكاح ولملك العبد اثبات ذلك اي الثبات حرمة هي من موجبه النكاح

لعدم الذي يولد مثله وهو معروف النسب هذا ابني لم يعتق

دون تبدل حال المحل وهو المراد من قوله فلم يصلح مجازا عن حقوق الملك اي التحريم المنافي لها لا يصلح مجازا عن حقوق الملك لان الشيء لم يثبت ما ينافيه ولا يكون
داخلا تحت ولاية بموت مالك النكاح له ولان حل المحلية يثبت شرعا كرامة ولهذا يزداد بحريتها وينتقص برقها فيكون الاقرار بالبينة هو ابطال الحل الذي اثبت لها
فيكون باطلا وكذا العمل بمجازه وهو ان يجعل كناية عن التحريم في الاكثر ممتنع على اصل ابي حنيفة رح وفي الاصح ممتنع على قول الكل وهو المراد من قوله
في الفصلين جميعا ايضا لهذا اي بعد والذي يليه وهو ان التحريم الثابت بهذا الكلام اي التحريم الذي هو من لوازم النسب مناف لملك النكاح فلم يصلح مجازا
من حقوقه فلا يجوز ان يستعار هذا الكلام لذلك التحريم لان الزوج لا يملك اثباته والتحريم الذي يملك الزوج اثباته وهو التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح
ليس من موجبات هذا الكلام ولوازمه فلا يصلح لاستعارته ايضا فلذلك بطل قوله بخلاف العتق يعني بخلاف قوله هذا ابني لان العمل بحقيقته في الاصح ممكنا
منه محكي على امر وكذا المجاز صحيح في الاكثر ممتنعا لان البنوة بعد الثبوت موجبها عتق يقطع الملك كما ثبت العتق ولهذا ما ذكر به الكفارة ونيت به الولا
لا عتق يتأتى في الملك وكذا الولد لو اشترى اباه او ابنه صح الشرا في وسعه اثبات عتق يقطع الملك وهو موجب البنوة فيجعل كناية عنه وقرر القاضي الامام ابو زيد رح
ما ذكرناه بهذه العبارة فان قيل نصرف قوله هذه ابنتي كناية عن قوله هي علي حرام قلنا اعني حرمة يملك الزوج اثباتها بملك النكاح او عن حرمة لا يملكها
فلا بد ان يتوقف على تحريم يملك الزوج اثباته بحق الملك ليصح منه ويلزمه بقوله فان تحريما غير مملوك له بحق الملك غير لازم ولا نافذ كما لو لم يحرمه في ملك
الغير او لم يكن به رجل آخر فقال انها بنت هذا الزوج والتحريم المملوك للزوج بحق الملك تحريم يقطع الملك من حيث قطع الملك لا من حيث اثبات حرمة موبدة والحرمات
الموضوعة للفظ سببا حكمية يثبت قبل ملك المالك عن جهول الاصل بملك النكاح واللفظ الذي تكلم به لا يحتمل هذا الغرض الذي طلبناه ولا يكون سببا له
بحال بل هو سبب لحرمة موبدة منافية للنكاح من حيث ينسلخ من جنس ملك فانا لو توهمناه ضاد ما لم يحتمله لنكاح من الاصل ولا يحل بحال واذا لم يحتمله
لم يصح كناية عنه لفظا صريحا وكناية جميعا وقوله المتناه اي جعلناه متعديا الى مفعولين بحال الحيض فلا ما عند ما اذا بينته له بيانا وحقيقته جعلته كاتبا لعقوبته عاما
بجهته بلا دال الغرض وجرى واحد المفعولين بهذا محذوف في التقدير بلسانك اياه واعلم ان الحكم في مجهولة النسب ايضا ما مر فيه من وفيه نص عليه الامام
فقال اذا قال الرجل لامراته هذه بنتي ويجوز ان تكون كذلك وانما نسب معروف وليس لها نسب معروف ومال ان اطلق واضطلت حل له ان يتزوجها وان قال ذلك
بعد العقد لم تحرم لانه اذا لم يكن له نسب معروف ودام على قوله فرق بينهما وكذا ذكر الشيخ ابو الفضل الكرماني في اشارات الاسرار فقال اذا قال لامراته
هذه بنتي وهي مجهولة النسب وتصلح بنتا له ثم قال غلطت لم يفرق بينهما عندنا وهكذا ذكر في المبسوط وذلك لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق
المقر له اياه كما صح الرجوع عن الايجاب في العقود قبل وجود القبول فلا يمكن العمل بموجب هذا الاقرار قبل التأكد بالقبول لاحتمال الاستناد بالرجوع او
بالرد الا ان الشيخ رح وضع المسألة في معروفة النسب لان تعذر العمل بالحقيقة فيها اظهر وقد اشار الشيخ الى ما ذكرنا ايضا بقوله ولا يمكن ان يجعل النسب بناء على
ما ذكر في بعض النسخ وهو في الكنز دليل آخر على تعذر العمل بالحقيقة في حق المقر لان الرجوع صحيح يعني قبل تصديق المقر له وان كانت مجهولة النسب والقاضي
كذبه هنا اي فيه معروفة النسب فقام تكذيب القاضي اياه مقام تكذيبه نفسه واوضح هذا المعنى في عتاق المبسوط بهذه العبارة اذا قال لامراته هذه
بنتي وهي معروفة النسب لغيره فانها لا تقع الفرقة بينهما لانه صار مكذبا شرعا حين ثبت النسب من الغير كما لو كذب نفسه بان قال غلطت لا تقع الفرقة وان لم يكن لها
نسب معروف فكذلك لانه صار مكذبا شرعا قوله ومن حكم هذا الباب اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل او كانا مستعملين فكانت الحقيقة اكثر استعمالا
او كانا في الاستعمال على السواء فالعبرة للحقيقة بالاتفاق لان الاصل في الكلام هو الحقيقة ولم يوجد ما يعارض هذا الاصل فوجب العمل به وان كان المجاز
اغلب استعمالا فعند ابي حنيفة رح العبرة للحقيقة وعندهما العبرة للمجاز وهذا اي هذا الاختلاف بناء على اختلافهم في خلفية المجاز فعندهما لما كانت الخلفية باعتبار
اثبات الحكم لان الحكم هو المقصود دون العبارة كان العمل بعموم المجاز اولى لانه يحكم الراجح على حكم الحقيقة لو حمل على الحقيقة بحيث عمومه وعند ابي حنيفة رح
لما كانت الخلفية في التكلم به لا في الحكم لانه تصرف من المتكلم في عبارته من حيث انه يجعل عبارة قائمة مقام عبارة ثم ثبت الحكم بالمجاز مقصودا لانه خلف عن الحكم على
ما عرفنا ثبت الترجيح بين الاصل والخلف فيحمل اللفظ على الحقيقة عند الامكان وانما يصار الى الحمل بطريق المجاز فيما يتعذر العمل بالحقيقة وهذا بيان كلام
الشيخ وسياقه يدل على ان عندهما انما يترجح المجاز المتعارف اذا كان عمومه متناولا للحقيقة ولا دلالة فيه على حكمه اذا لم يكن متناولا للحقيقة وذكر في شرح الجامع
البرهاني ما يدل على ترجيحه بكل حال فقيل ان كان المجاز اغلب استعمالا فعندهما العبرة للمجاز لان المرجوح في مقابلة الراجح ساقط وكانت الحقيقة كالمهجورة
وعنده العبرة للحقيقة لان العمل بالاصل ممكن فلا يصار الى المجاز الا بدليل مرجح وغلبة الاستعمال لا يصلح مرجحا لان العلة لا تترجح بزيادة من جنسها فكان كل
استعمال بعض التعارض فبقي العبرة للحقيقة بخلاف المهجورة لانه لا يعارض بينهما في الاستعمال فتعيين العبرة للمجاز ثم اختلفوا في تفسير التعارف فقال

مشايخ

[illegible]

مشايخ بلخ رح المراد به التعارف في التعامل وقال مشايخ العراق المراد التعارف في التفاهم وقال مشايخ ما وراء النهر ان ما قاله مشايخ العراق قول ابي حنيفة رح
وما قاله مشايخ بلخ رح قولهما بدليل ما اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم آدمي او خنزير حنث عنده لان التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحما ولا يحنث عندهما لان التعامل
لا يقع عليه لان لحمهما لا يوكل عادة وقوله يقع على عينها اي عين الحنطة حتى لو قضمها حنث عنده لانها تقلي فتوكل ويتخذ منه الكشك والهريسة وقد توكل نيا حبا حبا فاذا حلف لا يشتري
حنطة بعينها كما هي يتخير انها رضوخ ام عليكة ولما كانت حقيقتها مستعملة كما قال ينصرف اليمين الى الحقيقة دون المجاز كما في الغنم والوطي وعندهما لما كان المتعارف
من اكل الحنطة اكل ما في باطنها كما مر بيانه يقع يمينه على مضمونها اي على الاجزاء التي تضمنتها هذه الحنطة للتعارف وكون الحقيقة داخلة في عموم المجاز واشار شيخ
الاسلام خواهرزاده رح في شرح الجامع الى ان اصل الخلاف في قول ابي حنيفة رح مثل قولهما في ان الحقيقة تترك بالمتعارف ولكنه خالفهما في هذه المسألة لانه قال التعارف
في حنطة غير معينة لا في حنطة بعينها الا ترى ان المراد منه ما قال لان ياكل الحنطة لا يريد حنطة معينة ولا الاستغراق جنس الحنطة واللام فيها لا يفيد تعريفا كما في قوله
ولقد امر على اللئيم يسبني واذا لم يوجد التعارف في المعينة لم تترك العمل بالحقيقة لان الحقيقة انما تترك بتعيين شرعي او بالعرف ولم يوجد واحد منهما قال وعلى ما ثبت
قول ابي حنيفة رح يحتمل ان يكون الجواب كما قالا اذا عقد اليمين على حنطة بغير عينها بان حلف لا ياكل حنطة وفي التهذيب حكي النسفي رح لو حلف على الحنطة فله احوال ثلث
احدها ان يشير الى حنطة فيقول لا اكل هذه حتى يذكر لفظ الحنطة معينا فاكلها سوا اكلها كما هي او طحنها فاكل الطحين او خبزها فاكل الخبز والثانية ان يقول
لا اكل حنطة معينا اكل الحنطة سوا اكلها نيا او مطبوخا او مبلولا او مقليا ولا يحنث باكل الدقيق والسويق والعجين والخبز والثالثة ان يقول لا اكل هذه الحنطة وانما
يحنث باكل من دقيقها او عجينها او خبزها لا يحنث عند ابي حنيفة رح وقال ابن سريج يحنث بوجود الاشارة كما لو حلف لا ياكل هذا الحمل فذبحه واكل لحمه والاول هو المذهب
بخلاف الحمل لانه لا يمكن اكله حيا فكان يمينه على لحمه والحنطة يمكن اكلها حبا فكان يمينه على حبها قوله يقع على الكرع خاصة لان ذلك حقيقة كلامه وهي مستعملة
شرعا فان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم فقال هل عندكم ماء بات في شن والا كرعنا في الوادي وذلك عادة اهل البوادي والقرى ايضا واذا كانت مستعملة كان اللفظ محمولا
عليها دون المجاز وعندهما يقع على شرب ماء يجاور الفرات لانه هو المراد من مثل هذا الكلام في العرف يقال بنو فلان يشربون من الوادي ومن الفرات ويراد
به ما ينسب اليه فيحمل الكلام عليه لكونه متعارفا والحقيقة بعمومه الاخذ بالاواني يقطع نسبة الماء لانها لا تبطل على الانهار في امساك الماء فيحنث بالاغتراف والكرع
جميعا لعموم المجاز فان شرب من نهر ياخذ من الفرات لم يحنث لان هذا مثل الفرات في امساك الماء فيقطع النسبة عنه فيخرج عن عموم المجاز والكرع تناول الماء
بالفم من موضعه يقال كرع الرجل في الماء وفي الاناء اذا مد عنقه نحوه ليشرب ومنه كره عكرمة الكرع في النهر لانه فعل البهيمة يدخل فيها اكارعها كذا في المغرب وفي
الصحاح كرع في الماء يكرع كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء وفيه لغة اخرى كرع بالكسر يكرع كرعا وفي الاساس كرع
في الماء دخل فيه اكارعه يخوض فيه ليشرب والاصل في الدابة لانها لا تكاد تشرب الا بادخال اكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب فيه بفيه حاسر
او لم يخض

باب

جملة ما تترك به الحقيقة لما ذكر احكام الحقيقة والمجاز شرع في بيان القرائن التي تصرف بها الكلام الى المجاز فقال جملة
ما تترك به الحقيقة خمسة انواع يعني في الشرعيات والاقتصار على الخمسة المذكورة عرف بالاستقراء قوله بدلالة الاستعمال والعادة قيل هما مترادفان وقيل
المراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الاصلي الى معناه المجازي شرعا وغلبة استعماله فيه كالصلوة والزكوة حتى صار بمنزلة الحقيقة وسمي اذ ذاك حقيقة
شرعية والعادة نقله الى معناه المجازي عرفا واستعماله فيه كوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان ويسمى حقيقة عرفية ويجوز ان يكون الاستعمال
راجعا الى النقل يعني انهم يطلقون هذا اللفظ في معناه المجازي في الشرع والعرف دون موضوعها الاصلي كالصلوة والدابة مثلا فانهما اسم
في الشرع والعرف الاول الاركان المعهودة والفرس للعادة لحصول الفعل كالمستمر وعلى هذا الوجه يدل سياق كلام الشيخ قوله فانها اسم للدعا لغة
الصلوة الدعا لغة قال صلى الله عليه وسلم واذا كان صائما فليصل اي فليدع وقال الاعشى شعر تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا اي دعوت تريد قولها يا رب جنب ابي الاوصاب وقال ايضا شعر
وصهبا طاف يهوديها وابرزها وعليها ختم وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم اي استقبل بخمر الريح ودعا وارتسم
وتم الكلام بقوله ختمها ثم نقلت الى الاركان المعلومة لما ذكر قوله وانما الصلوة لذكر اي سميت الصلوة بالاسم المنقول اي لما كان فيها الدعا
عن الاذكار الواردة في كل ركن او من قيل ايضا فيه الفاعل اي لقيها اذ ذكرك بالمدح والثنا كما قيل في معنى قوله تعالى ولذكر الله اكبر اي ذكر
الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه او لانها اي الصلوة لذكر الله تعالى في كل كتاب ولم يخل منها شريعة واراد به ههنا المعنى الاول وقوله كل ذكر دعا فان من ذكر
لله تعالى دعاه وقصده لان اشتغال العبد الفقير المحتاج بذكر مولاه الغني الكريم وثنائه تعرض منه لطلب حاجته منه فيكون كل ذكر دعا اذ الدعا

ذكر المدعو لطلب مرمته وقيل لسفيان بن عيينة ما حديث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم افضل دعاء اعطيته انا والنبيون قبلي شهادة ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير قال ثم انشد من ذا ثم حدث بقوله صلى الله عليه وسلم من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين [illegible]
ثم قال امية بن ابي الصلت يقول لابن جدعان أأذكر حاجتي ام قد كفاني حياؤك ان شيمتك الحياء وعلمك بالحقوق وانت فرع لك الحسب المهذب والثناء
اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء فهذا مخلوق يقول في مخلوق فما ظنك برب العالمين كذا في ربيع الابرار وغيره قوله والحج فانه قصد في اللغة الحج
القصد ومنه المحجة للطريق والحجة لانها تقصد ويعتمد او بها تقصد الحق المطلوب قال المخبل السعدي واشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا
اي يقصدونه ويختلفون اليه والسب العمامة والزبرقان لقب حصين بن بدر الفزاري وهو في الاصل القمر ثم تعورف استعماله في القصد الى مكة للنسك
المعروف كذلك نظائره من العمرة العمرة اسم من الاعتمار [illegible] واصلها الزيارة يقال اعتمر اي زار وفي المغرب اصلها القصد الى مكان
عامر ثم غلبت على هذه العبادة المعلومة وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق او التقصير والزكوة هذا التركيب يدل على الطهارة قال الله تعالى وتزكيهم
بها قيل يطهرهم ويقال فلان زكى نفسه اي مدحها وطهرها عن رذائل الاخلاق وعلى الزيادة والنماء وهو الزكاء الطاهر يقال زكا الزرع يزكو زكاء
اي نما ثم سمي بها القدر الذي يخرج من المال الى الفقراء لان اخراجه سبب النماء في المال واليمن والبركة فيه وطهارة مؤديه عن الآثام وغلب استعمالها فيه حتى
صارت الحقيقة مهجورة حتى صارت الحقيقة كالمجاز فانه لو حلف لا يصلي او يحج او يعتمر او يزكي لم يلزمه الا العبادات المعهودة ولا يخرج عن العهدة
بمباشرة حقائقها اللغوية وانما صار هذا اي استعمال اللفظ في معناه المجازي [illegible] فيه دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للافهام
والمطلوب به ما [illegible] فاذا تعارف الناس استعماله في شيء صار كانه ذلك بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سواه لعدم العرف كالمجاز لا يتناوله
الكلام الا بقرينة وهذا كاسم الدراهم يتناول نقد البلد عند الاطلاق لوجود العرف الظاهر في التعامل به ولا يتناول غيره الا بقرينة لترك التعامل به
وان لم يكن بين النوعين فرق فيما وضع الاسم له حقيقة كذا ذكره شمس الائمة [illegible] قوله او المشي الى بيت الله اذا قال علي المشي الى بيت الله لزمه حجة او عمرة
والقياس ان لا يلزمه شيء لان الالتزام بالنذر انما يصح اذا كان من جنسه [illegible] عليه شرعا وليس من جنس المشي الى بيت الله [illegible]
عليه شرعا فلا يصح التزامه بالنذر كالمشي الى الحرم او الى المسجد الحرام عند ابي حنيفة [illegible] باللفظ ولم يلزمه ما تلفظ به وهو المشي [illegible]
فلان لا يلزمه ما لم يتلفظ به من حج او عمرة كان اولى فصار كانه قال علي الذهاب او السفر الى بيت الله ولكنا تركنا القياس بالعرف الظاهر بين الناس
انهم يذكرون هذا اللفظ ويريدون به التزام النسك وتعاهدوا ذلك واللفظ اذا صار عبارة عن شيء مجازا ولم يشتهر فيه سقط اعتبار حقيقته
وجعل كانه تلفظ بما صار عبارة عنه فالعرف يختص بلفظ المشي المضاف الى الكعبة او الى بيت الله او الى مكة فبقي ما وراءه على القياس [illegible] عندهما المشي المضاف
الى الحرم او الى المسجد الحرام كالمضاف الى الكعبة على ما عرف في موضعه ولو قال علي ان اضرب بثوبي حطيم الكعبة [illegible] استحسانا وفي القياس
لا شيء عليه [illegible] ما صرح به في كلامه لا يلزمه لانه ليس بقربة [illegible] فلان لا يلزمه غيره اولى وفي الاستحسان انه انما يراد بهذا اللفظ الاهداء فصار اللفظ عبارة
عما يراد به عرفا فكانه التزم ان يهدي [illegible] ذكرنا ان اللفظ متى صار عبارة عن غيره سقط اعتبار حقيقته كذا في المبسوط والمعنى فيه [illegible] وهو
ان الضرب على حطيم الكعبة [illegible] ومثاله كثير مثل ما قال علي ان اذبح
الهدي يجب ذبح الهدي بالحرم ولو قال علي ان انحر ولدي او اذبح ولدي او اضحي ولدي يلزمه ذبح شاة عند ابي حنيفة ومحمد استحسانا قوله وقالوا
فيمن حلف [illegible]
مقصوده ولهذا قال [illegible] راسا فهو على رؤوس البقر والغنم استحسانا الا انا نعلم انه لم يرد به راس
كل شيء فان راس الجراد والعصفور لا [illegible] فاذا علمنا انه لم يرد به الحقيقة وجب اعتبار العرف وهو ان الراس ما يكبس في
التنانير ويباع مشويا وكان ابو حنيفة يقول اولا يدخل فيه راس الابل والبقر والغنم لما راى من عادة اهل الكوفة انهم يفعلون ذلك في
الرؤوس [illegible] ثم تركوا هذه العادة في الابل فرجع وقال يختص براس البقر والغنم ثم صاحباه ان ابا يوسف ومحمدا شاهدا عادة اهل بغداد
وسائر البلدان انهم لا يفعلون ذلك الا في رؤوس الغنم فقالا لا يحنث الا في راس الغنم فعلم ان الاختلاف اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حكم
وبرهان والعرف الظاهر اصل في مسائل الايمان قوله انه يختص ببيض الاوز والدجاج هذا اللفظ [illegible] سواء [illegible]
النعام [illegible] عندنا [illegible] عرفا ولا [illegible]
الا كلمه

بيض الحمام والعصفور ونحوه لشبه ذلك وذكر في المبسوط اذا حلف لا ياكل بيضا فهو على بيض الطير من الدجاج والاوز ونحوهما ولا يدخل بيض السمك فيه الا ان ينويه
لانا نعلم انه لا يراد بهذا [illegible] كل شيء ما [illegible] فيحمل على ما يطلق عليه اسم البيض [illegible] وهو كل بيض له قشر [illegible] وهذا
يدل على انه يحنث بما سواها كبيض النعام والحمام وسائر الطيور والدجاج معروف وفتح الدال فيه افصح من كسرها الواحدة دجاجة للذكر والانثى لان الهاء
دخلته على انه واحد من جنس مثل حمامة وبطة كذا في الصحاح قوله ولا ياكل طبيخا وان حلف لا ياكل طبيخا فهو على اللحم خاصة [illegible] استحسانا وفي القياس
يحنث باللحم وغيره مما هو مطبوخ [illegible] بالقياس [illegible] المسهل من الدواء مطبوخ [illegible] ذلك [illegible] على الخصوص وهو
اللحم لانه هو الذي يطبخ في العادات للطعام [illegible] اكل اللحم المطبوخ بالماء فاما القلية اليابسة فلا يسمى طبيخا فان طبخ لحما
فاكل من مرقته يحنث لانه يسمى [illegible] في العادة او لما فيه من اجزاء اللحم وكذا اذا حلف لا ياكل الشوي ولا نية له فهو على اللحم خاصة [illegible] استحسانا دون البيض والباذنجان
والسلق والجزر لما ذكرنا ان [illegible] ينصرف الى الخصوص [illegible] قوله وكل عام سقط [illegible] شبهها بالمجاز انما ذكر
هذا جوابا عن سؤال [illegible] وهو ان يقال [illegible] ترك الحقيقة [illegible] فيما ذكرت من المسائل اللفظ يتناول [illegible] لا يتناول
ذلك [illegible] الحقيقة [illegible] العام [illegible] فقال العام اذا سقط بعضه
صار شبيها بالمجاز [illegible] فان الشيخ ابا
الحسن الكرخي [illegible] قوله وهذا بسبب دلالة العادة لا عرفي
كتخصيص هذه العمومات [illegible] بالعرف العادي [illegible] لفظ الراس [illegible] راس الغنم [illegible] الحيوانات على السواء
[illegible] وكذا الاطلاق لفظ البيض على بيض العصفور والحمام [illegible] بيض الدجاج [illegible]
[illegible] الدجاج والاوز دون [illegible] الطبيخ والشواء [illegible] الحقيقة [illegible] العموم بالعادة بخلاف ما تقدم [illegible] استعمال اللفظ
[illegible] بالعادة [illegible] الناس [illegible] الصلاة [illegible] الدعاء [illegible] الاستعمال والعادة [illegible]
[illegible] قوله ولا [illegible] ترك الحقيقة [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] كان القياس ان [illegible] عموم لحم السمك [illegible]
[illegible] قوله [illegible] العرف [illegible] اللحم
اسم [illegible] والفرج [illegible] العظيم [illegible] هذا الاسم [illegible] الدم [illegible]
[illegible] السمك دم [illegible] مطلق الاسم [illegible]
[illegible] الموجود [illegible] الاسم له حقيقة [illegible] على وجود الدم [illegible]
[illegible] القصور الذي ذكرنا فلا [illegible] مطلق الاسم [illegible] الصابون [illegible]
الكل لحم خنزير او لحم انسان فانه يحنث مع انه لا [illegible] قلنا قد ذكر [illegible] بخلاف [illegible] لحم الخنزير والادمي [illegible]
العرف [illegible] الامام التمرتاشي [illegible] المذكور في المبسوط وغيره فالجواب ان ذكر القرينة
[illegible] لانه متولد من الدم [illegible] الغذاء المطلوب من اللحم [illegible] لحم الخنزير والادمي [illegible]
[illegible] ليس [illegible] بتمام شرط الحنث [illegible] قوله لا يتناول المكاتب
اذا قال كل مملوك لي حر لا يدخل فيه المكاتبون لانه [illegible] اليه بالملك مطلقا [illegible] وهذا غير موجود في المكاتبين لانه [illegible]
المكاتب [illegible] ولا يملك [illegible] مطلقا [illegible] المكاتب
[illegible] الملك [illegible] الكلام [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] المكاتب [illegible] الملك [illegible]
[illegible] المدبر وام الولد [illegible] مملوكا في عموم قوله كل مملوك لي حر [illegible]
[illegible] المولى [illegible] المدبر وام الولد فكان كل واحد منهما مملوكا من كل وجه فيدخل في عموم قوله كل مملوك

لكن الفرق فيهما ما فصلنا ثم انه بين من جهة العتق يحتمل الفسخ بوجه فلا يتأدى بها الكفارة **قوله** لا يتناول المبتوتة المعتدة يعني من غير نية ... من جهة القصور
فانها امرأته من وجه لبقاء ملك اليد ولو طلقها صح الطلاق ايضا دون وجه لزوال اصل ملك النكاح حتى حرم الوطي والدواعي فلا يدخل تحت مطلق الاسم من غير نية
وفائدة القيد بين انها لو كانت مطلقة رجعية يدخل من غير نية لبقاء النكاح والحل ولو كانت معتدة الخلع لا يدخل وان نوى لبطلان النكاح بالكلية فصار العام
اي قوله كل امرأة في موضع النفي وقوله كل مملوك وكل امرأة مخصوصا اي مخصوصا منه فصار شبيها بالمجاز **قوله** ومن هذا القسم ما يعكس اي ومن النوع الثاني
بدلالة اللفظ ما هو على عكس ما ذكرنا من ان الحقيقة تركت فيما ذكرنا باعتبار النقصان والقصور في اصل الاشتقاق يدل على الكمال وههنا تركت الحقيقة باعتبار
الكمال لان اصل الاشتقاق يدل على الاتصال والتبعية اذا حلف لا ياكل فاكهة ولا نية له لم يحنث باكل الرطب والرمان والعنب عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحنث
باكلها وهو قول الشافعي رحمه الله وان نواها عند يحنث بالاتفاق كذا في التتمة قالوا ان الفاكهة ما يؤكل على سبيل التفكه وهو التنعم وهذه الاشياء كامل في ذلك
ومطلق الاسم يتناول الكامل وكذا الفاكهة ما يتقدم بين يدي الضيفان للتفكه به كالتين والرمان والرطب والعنب في ذلك كالتين وابو حنيفة رحمه الله يقول هذه
الاشياء من الفاكهة قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال جل ذكره فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا فما عطف
الفاكهة على هذه الاشياء وعطف هذه الاشياء عليها والشيء لا يعطف على نفسه مع انه مذكور في موضع المنة ولا يليق بالحكيم ذكر الشيء الواحد في موضع المنة
بلفظين لان الفاكهة اسم مشتق من التفكه وهو التنعم قال الله تعالى فظلتم تفكهون اي تتعجبون والتنعم زائد على ما هو القوام والبقاء والرطب والعنب يتعلق بهما البقاء
وقد يجتزأ بها في بعض المواضع والرمان في معنى الدواء فقد يقع به القوام ايضا وهو قوت في جملة التوابل اذا يبس فاذا كان كذلك اي كان الامر كما ذكرنا كان
فيها اي في هذه الاشياء الثلثة وصف زائد وهو القوام وقوام البدن بالتفكه فلهذه الزيادة لا يتناولها مطلق اسم الفاكهة كما ان مطلق اسم اللحم لا
يتناول لحم السمك في الحلف ولا يلزم عليه دخول الفواكه تحت اسم الثمر وان كان فيه وصف زائد وهو القطع عن الشجر لانا نقول الحكم عند الحنفي
من غيرها تضمنه لزم جار ... الزيادة ... كالضرب والشتم كل واحد يحمل معنى الاذى فاما الاسم ههنا فواقع على ما هو متسع والزيادة ههنا مانع لمعناه
وهو التبعية ... لا يصح دخول هذه الاشياء تحت مطلق الاسم ويؤيده ما ذكره الشيخ في شرح التقويم ان كمال المعنى في هذه الاشياء ...
فاكهة وجعله غذا فلا ... مطلق الاسم لان المطعومات بعضها اصول وهي الغذية وبعضها فروع كالفواكه والعنب والتمر والرمان ...
معان فيها وكثرة ... اليها ... من يطلق اسم الفرع ... والمولوي ... على اسم لا فادة الوصفية في ... الطوارئ للامر كلانه
قوله فالاسم ناقص اي اسم الفاكهة دال على ما هو ناقص في نفس معناه ... بمعاني المعنى اي بالنظر الى معناه في اصل اللغة وذكر في التتمة ومشايخنا
قالوا هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة رحمه الله افتى على حسب عرف زمانه فانهم كانوا لا يعدونها من الفواكه وتغير العرف في زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يحنث
ايضا بالاتفاق **قوله** وكذلك اي وكالتطويل المذكور لابي حنيفة رحمه الله في مسئلة الفاكهة مسئلة الادام وهي اذا حلف لا ياكل اداما ولا نية له يقع على ما يصطبغ
به مثل الخل والزيت واللبن دون الجبن والبيض واللحم والسمك قول ابي حنيفة رحمه الله وهو الظاهر من مذهب ابي يوسف رحمه الله لان الادام اسم لما يطيب
الخبز ويصلحه وكان اسما تبعا للخبز ومدار التركيب يدل على الموافقة والملائمة يقال آدم الله بينكما وادم اي اصلح والفق ... لو نظرت اليها فانه
احرى ان يؤدم بينكما يعني ان يكون بينكما المحبة والاتفاق وكمال التبعية والموافقة فيما يختلط بالخبز والاختلاط يتحقق بالاختلاط في الصبغ الا ... كذلك
كالخل وكذا كل ما يصطبغ بهذه الصفة فاما اللحم والجبن وامثالها فيؤكل مع الخبز ويقع عليها المضغ والابتلاع مقصودا فكان اصلا من هذا الوجه وكان ناقصا في
التبعية فلا يدخل تحت مطلق اسم الادام من غير نية وعند محمد رحمه الله يحنث بهذه الاشياء ايضا وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي لما ذكرنا ان الادام مشتق من الموادمة
وهي الموافقة فما يؤكل مع الخبز غالبا فهو موافق له فيكون اداما قال صلى الله عليه وسلم سيد ادام اهل الجنة اللحم واصل لقمة بيمينه وتمرة بشماله فقال هذه ادام قلنا ... فيعرف
ان ما يوافق الخبز في العادة ادام الا انا خصصنا منه ما يؤكل غالبا وحده كالبطيخ والتمر والعنب لان الادام تبع فما يؤكل وحده غالبا لا يكون تبعا فاما الخبز
والبيض واللحم فلا يؤكل وحده غالبا فكان اداما كذا في المبسوط ثم ما ذكره الشيخ ههنا عبارة كتاب الايمان وفي الجامع الصغير بهذه العبارة حلف لا ياتدم
باذام قال الادام كل شيء يصطبغ به حال العقد ... وفي كشف الغوامض ... الجامع لو اكل الادام وحده لا يحنث لان الائتدام ... الخبز ...
وعلى عبارة كتاب الايمان يحنث لانه قد اكله وان كان قد اكله وحده **قوله** وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في هذه المسئلة اي في مسئلة الادام
دون مسئلة الفاكهة والفرق له على احدهما شيوع اطلاق اسم الفاكهة على العنب والرطب والرمان حقيقة وعرفا ووجود معنى التنعم فيها وعدم شيوع
اطلاق اسم الادام على البيض واللحم والجبن الا ترى ان الادام يسمى صبغا لان الخبز يغمس فيه ويلون به وهذا المعنى لم يوجد في هذه الاشياء فلم يحمل عليه

معنى

التبعية **قوله** تركت حقيقة الامر اي صيغته في قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ... بدلالة الفعل وبدلالة قوله انا اعتدنا
للظالمين اي للذين ظلموا ... فاعرضوا ... وكذا ترك صيغة التخيير بقرينة الكلام ... القرينة ما سبقه ... قوله فليكفر على انه
اي على ان المقصود منه الانكار والرد على من صدر منه الكفر والتوبيخ اي التهديد والوعيد كما في قوله اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير مجازا اي بطريق
المجاز لانه استعمل في غير موضوعه لمناسبة بينهما ... موضوعه الاصلي هو الطلب ... ان يكون ... الامر ... هذا التوبيخ ...
الطعام ... المامور ... هذا الطعام ثم الامر الذي ... الامتثال والقبول ... المامور ... والعصيان
فذلك توبيخ للامر ... المطلوب ...
على العصيان والاستمرار على الترك ... عن ... المامور به ... لو كانت ... والطلب
والتاديب ... العصيان ... وهذا الامر ... التهديد ... الامر
والامتثال ... المامور ... العصيان فهذا هو المجوز ... والتوبيخ وكلام الله تعالى ... التأسيس
فكذلك ورد فيه الامر بمعنى التوبيخ وذكر بعض الشروح ان هذا ... الضد ... والاراده ... بينهما لان المراد ... مثل هذا الامر النهي وهذا وجه
حسن ... من استطعت منهم بصوتك اي استفزز ... من استطعت منهم بصوتك ودعائك ... لما استحال ... الامر ... لان الامر
لطلب ... المامور ... لانه كريم حليم ... وحكمته ان يطلب ... على ... الفعل
اي يمكنه منه ... فادراعليه مجازا ... الامر ... يقتضي ... الفعل وقدرته عليه ... سلامة الالات وصحة الاسباب
سببا ... الوسع ... الامر للاقتدار والتمكين الذي هو من لوازم الامر كاستعارة الاسد للشجاع فصار المعنى اي ... مكنك ... واقدر
على ... ودعائهم ... ومولد لان الامر للايجاب ... الايجاب الاقدار والاتصال ... لما ذكرنا يعني
الامر للايجاب والايجاب بدون القدرة ... الاقدار والاتصال ... القدرة من لوازم صحة الايجاب ... للاقدار **قوله**
ومثاله اي نظير ترك الحقيقة بدلالة حال المتكلم من الفروع قوله والله لا تتغدى جوابا لمن دعاه الى الغداء فقال تعالى تغد معي فان حقيقة هذا الكلام للعموم
لدلالته لغة على مصدر منكر واقع في موضع النفي اذ التغدي لا تغدى تغديا فيقتضي ان يحنث بكل تغد يوجد بعد كما قال ابتداء الا انه ترك العموم
بدلالة حال المتكلم لانه من المعلوم انه لغرض الكلام مخرج الجواب لكلام الداعي وانه قد دعاه الى تغدي الغداء الذي بين يديه لا الى غيره ... واذا
... كلام الداعي ... بالجواب ... اي لا اتغدى الغداء الذي دعوتني اليه ... على ما ذكرنا مسئلة الخروج ... وهي انه
قالت له زوجته ... الدار ... فقال ان اغتسلت فعبدي حر ... وهذا النوع من اليمين يسمى يمين الفور ...
وكانوا ... قبل ذلك ... كقوله لا افعل كذا ... موقتة كقوله لا افعل اليوم كذا فاخرج ابو حنيفة رحمه الله قسما ثالثا ... مؤبدا لفظا وموقتا معنى
واخذه من ... الكلام ما هو معلوم ... مقصود ...
اصل ... والعرف ... في ... ولسعة ... منهم انه محمول على الاقتدار والتمكين ... بالمعصية ...
الداعي ... المتكلم ... المقصود ... **قوله** على الفور اي على
الحال ... الفور ... في ... جاء فلان من فوره اي ...
وفي الصحاح ... من فوري اي قبل ان اسكن ... كذا في المغرب قوله تعالى لا يستوي ... الاعمى والبصير ...
العموم لان المصدر الثابت ... في موضع النفي ... العمل بعمومها متعذر ... المساواة ... في كثير من ...
والعقل والذكورة ... على البعض لتنوع المحل عن ... العموم ثم ... اصحابنا ... ذلك البعض ... عليه
... الكلام وهو نفي المساواة في البصر ... النظر ... في قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ... اصحاب الشافعي
... نفي المساواة ... العموم ... بان العمل بالعموم ... اذا تعذر العمل به في البعض ... يلزم منه سقوط
العمل به فيما بقي كالعام الذي خص منه الا ترى ان قوله تعالى الله خالق كل شيء لما لم يمكن العمل بعمومه بدلالة العقل فان ذات الله تعالى وصفاته لم يبطل
... ذلك على العموم ولنا ان هذا الكلام لما لم يتناول العموم لعدم صدوره في محل العموم ... الا ان ... محلا ... كانه قيل لهما

تعريض

للعمل

متقضي

مستقم

ما ... للعجز عن العموم ... ولما ... المستطيع ...

... العقل ... الكلام ...

... والصحيح ... الادام ... وكذا ... العجز ... الجلس ... الخل

قال اسم الادام ... الكل ... صالح

لا يستويان في بعض الصفات فكان في معنى المجمل فوجب التوقف [illegible] على ما دل عليه صيغة النفي على ما يتيقن به انه مراد بخلاف العام الذي خص منه [illegible]

للعموم [illegible] خصوص بعض الافراد بعارض [illegible] المعارض [illegible] ما وراءه على العموم وفائدة الاختلاف تظهر في ان المسلم لا

يقتل بالذمي عندنا وان ديته لا تكون كدية المسلم وان استيلاء الكافر على مال المسلم لا يكون سبب الملك كاستيلاء المسلم على ماله لقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار

واصحاب الجنة والقول بنفي المساواة في حق هذه الاحكام ممكن فوجب القول به وعندنا نفي المساواة مختص بالفوز لقوله تعالى اصحاب الجنة هم الفائزون فلا يظهر

[illegible]

عنه او بوصف العين بالحرمة على معنى ان العين منعت عن العبد تصرفا فيها فيصير العين ممنوعة والعبد ممنوعا عنها فعرفنا ان وصف العين بالحرمة صحيح
والمنع نوعان منع الوصل عن الشيء كقولك لغلامك لا تاكل هذا الخبز وهو موضوع بين يديه ومنع الشيء عن الوصل بان رفع الخبز من بين يديه الاكل فاذا
اضيف التحريم الى الفعل كان من قبيل النوع الاول واذا اضيف الى العين كان من نوع الثاني ونظيرهما الحفظ والحماية فان الحماية ان يظهر اثرها في المحمي عنه
الاغيار عنه ويكون بفعل الحامي في القاصد لذلك المحمي لا في عينه فيبقى المحمي على اصل الصيانة والحفظ ان يظهر اثره في المحفوظ بصنع في المحفوظ لا في دفع القاصد
الا ان اندفاع القاصد عنه لعدم امكان الوصول اليه فيحصل الصيانة ومنه قول الشاعر الا ذهب المحافظ والمحامي ومانع ضيمنا يوم الخصام
ذكر الامرين جميعا فكان المقصود حاصلا في الحالين وهو الصيانة ودفع الضرر عن صاحب المال لكن بطريقين مختلفين وكذا ذكر في شرح التاويلات
وهذا النوع من التحريم في غاية التاكيد لانتفاء الفعل فيه بالكلية وانقطاع تصوره اصلا فان من قال لعبده لا تشرب الماء الذي في هذا الكوز يحتمل ان يشربه
لبقاء المحل والقدرة عليه فاما اذا صب الماء بعد النهي او شربه كان ذلك انفى واقوى لانقطاع ذلك الاحتمال بفوات المحل فاما اذا لم يكن كذلك اضافة
التحريم الى العين واتصافها بالحرمة بالطريق الذي قلنا كان جعل ذلك مجازا باعتبار عدم قبول المحل صفة الحرمة والحل مجازا وعدوا خطا فاحشا وذكر
في الميزان وانما انكرت المعتزلة حرمة الاعيان احترازا عن مناقضة مذهبهم الفاسد في خلق افعال العباد فعندهم لو قالوا ان منها ما يوصف بالقبح والحرمة
مثل الخمر والمعاصي لا يجوز نسبة خلق القبيح الى الله تعالى فيلزمهم خلق الاعيان القبيحة المستقذرة من الانجاس والجعلان والخنافس والقردة والخنازير
ونحوها فانكروا قبح الاعيان وقالوا انها ليست بقبيحة وانكروا المحسوس والثابت ببداية العقول وانكروا اتصافها بالحرمة لئلا يلزمهم اتصافها
بالقبح فان كل محرم يكون موصوفا بالقبح وعندنا الاعيان نوعان قبيح وحسن كالافعال نوعان قبيح وحسن ونوع متوسط في الاعيان الاعراض
عنه الطباع ولا يميل اليه فيوصف بالحل والاباحة قوله كان ذلك حادثا لو ذبح وتحقيق يعني اذا اضيف التحريم الى العين كان حرمة الفعل اكد والزم
واللزوم من امارات الحقيقة حتى جعلنا الفارق بين الحقيقة والمجاز ان تكون الحقيقة لازمة لا تنتفي والمجاز لا يكون لازما وبعض ما هو كذا اللزوم كيف يكون
مجازا لكن التحريم ليستدرك عن قوله وكيف يكون مجازا اي لا يكون مجازا لكن يصير الفعل بمعاني التحريم بطريق اذا اضيف الى الفعل فانه يكون مقصودا
بالتحريم فيقام المحل مقام الفعل يعني لما لم يثبت تحريم الفعل مقصودا اذ لم يذكر الفعل صريحا واقيم العين مقام الفعل في اثبات حرمة الفعل لان
العرف الصحيح بحرمته ثبت حرمة الفعل ضرورة كما بينا اولا ثم قيامه مقامه في الاتصاف بالحرمة لان الفعل لم يبق متصورا شرعا وهذا اي تحريم الفعل باخراج
المحل عن المحلية نهاية العموم ان كان الفعل فيه تابعا لان نفي الفعل فيه وان كان تبعا اقوى من نفيه اذا كان مقصودا كما قررنا فاما ان يجعل اي
التحريم المضاف الى العين مجازا في العين ليصير الفعل فيها بالنظر الى اصله مشروعا لبقاء محلية كما قال البعض فهو غلط فاحش لان فيه اخراج ما هو مقصود
واصل وهو العين عن الاصالة واقامة ما هو تبع وهو الفعل مقامه ولان فيه ابقاء جهة للفعل في المحل قوله وشطر من مسائل الفقه شطر كل شيء نصفه
الا انه يستعمل في البعض توسعا في الكلام ولسكارا للتقليل كما قال عليه السلام انها تعدل شطر عمرها اي بعضه ومثله في التوسع قوله عليه السلام تعلموا الفرائض
فانها نصف العلم كذا في المغرب

باب حروف المعاني

هذا باب دقيق المسلك لطيف الماخذ كثير الفوائد جم المحاسن جمع النحو
فيه بين لطائف النحو ودقائق الفقه ولهذا يودع فيه غرائب المعاني وبدائع المباني فاصغ لما يلقى عليك من بيان لطائف صنايعه واستمع لما يلقى اليك
من كشف غوامضه فانه مما يشحذ به الذهن ويتبصر في درك اسرار مستودعاته وتستنشق به نسيم الوقوف على عجائب مستبدعاته
واعلم ان لفظ الحروف يطلق على الحروف التسعة والعشرين التي هي اصل تراكيب الكلام ويطلق على ما يوصل معاني الافعال الى الاسماء وعلى
ما لا ينفهم على معنى في غيره على ما عرف في علم النحو فان الحرف ما دل على معنى في غيره وسمي الاول حروف التهجي اي التعدد من تهجي الحروف اذا
عددها والثاني حروف المعاني لما ذكرنا من ايصالها معاني الافعال الى الاسماء او لدلالتها على معنى فان الباء في قولك مررت بزيد حرف معنى لدلالتها
على الالصاق بخلاف الباء في نحو بشر فانها لا يدل على معنى وكذا الميم في زيد حرف معنى بخلافها في لحم وكذا من في قولك اخذت من زيد حرف معنى
بخلافه في منوال ثم اطلاق لفظ الحروف ههنا على المذكورة في الباب بطريق التغليب لان بعض ما ذكر في هذا الباب اسماء مثل كل ومتى ونحوها
وغيرها لكن لما كان اكثرها حروفا سمي الجميع بهذا الاسم قوله حروف العطف العطف في اللغة الثني والرد يقال عطف العود اذا ثناه ورده
الاخر العطف في الكلام ان يرد احد المفردين الى الاخر فيما حكمت عليه او احدى الجملتين الى الاخرى في الحصول وفائدته الاختصار واثبات المشاركة
واصل هذا القسم الواو ولان العطف لاثبات المشاركة ودلالة الواو على مجرد الاشتراك وسائر حروف العطف يدل على معنى زائد على الاشتراك

فالفا

فان الفاء توجب الترتيب مع الوصل وثم توجب التراخي مع الوصل فلما كانت في تلك الحروف زيادة على حكم العطف صارت كالمركبة معنى والواو مختصة بالاشتراك فكانت كالمفرد والمفرد
قبل المركب وانما هو اصل العطف لما كان عبارة عن الاشتراك والواو متمحضة لافادة هذا المعنى دون غيره صارت اصلا في العطف قوله وهي عندنا
لمطلق العطف اي لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة كما زعم بعض اصحابنا على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا ترتيب كما زعم ذلك البعض على اصل ابي حنيفة رحمه الله
وكما زعم بعض اصحاب الشافعي يعني انها تدل في عطف المفرد على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم فقط من غير ان يدل على كونهما معا بالزمان او على
تقدم احدهما على الاخر وفي عطف الجملة على الجملة على اشتراكهما في الثبوت هذا هو مذهب جماهير العلماء من اهل اللغة وائمة الفتوى اي اهل الشرع والفتيا
النحوي الحدث والنسبة الى الفتوى منه لانها في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل كذا في المغرب وقال بعض اصحاب الشافعي انها للترتيب ونقل ذلك
عن الشافعي ايضا [illegible] ذكر ان في ذلك احكام القران وفي القواطع [illegible] في الوضوء [illegible]
الرجل الذي ذكره [illegible] وروي عن الفراء انها للترتيب حتى [illegible] الجمع [illegible] راكع وساجد [illegible] اركعوا
واسجدوا قوله ولهذا المسلك [illegible] الترتيب كما روي ان الصحابة لما سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند السعي بين الصفا والمروة بايهما نبدا فقد
نزل قوله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابدؤا بما بدا الله به فقدم [illegible] على انها للترتيب [illegible] ان النبي عليه السلام فهم وجوب الترتيب
حتى قال ابدؤا [illegible] وانه عليه السلام كان افصح باللسان وافصح العرب والعجم واليه [illegible] الكتاب والعالم انه عليه السلام نص على الترتيب [illegible]
للجمع او للترتيب [illegible] عليه انها للترتيب في الثالث انها لو كانت للجمع المطلق لما جاز السؤال لانهم كانوا اهل اللسان ولا تعارض انها لو
كانت للترتيب لما جاز السؤال ايضا لانهم يقولون بجواز ان يكون سؤالهم لتحقيق ايا ما مستعملة في الجمع المطلق بجواز [illegible] على الغالب قوله
ووجوب الترتيب تمسكوا ايضا بان الركوع متقدم على السجود بلا خلاف ولا مستند لهذا التقديم الا الواو في قوله يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
ولولا الواو للترتيب لما استفيد ذلك منها وبما [illegible] ان اعرابيا قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال النبي عليه السلام
بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين قوله وهذا كلام اشد دليل العامة اي
موجب الواو [illegible] كلام العرب [illegible] ومعناه [illegible]
[illegible] الجمع او الترتيب [illegible] موضوع كلامهم اي فيما بينهم التي هي [illegible] انها توجب كونها للترتيب او للجمع المطلق [illegible]
اتباع الكتاب والسنة [illegible] والتامل في موارد النصوص [illegible] الشرع الموضوعة [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] والتامل [illegible] للترتيب او للجمع المطلق [illegible] المعارضة [illegible]
[illegible] الوصل او [illegible] وقد ثبت ذلك بالنقل عن ائمة اللغة ونقل اللغة عن اربابها حجة وقد نص
عليه سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه وقال الامام عبد القاهر معنى الواو الجمع بين الشيئين في الحكم [illegible] لا ترتيب فيه لانها في الاسمين المختلفين [illegible]
[illegible] جاءني زيد وعمرو [illegible] في اللفظ سابقا بل كل منهما [illegible]
لم يكن اللفظ مقتضيا تقدم احدهما بل مقتضاه اجتماعهما في وجود الفعل فقط ولان الفاء تختص بالترتيب وكذا ثم [illegible] شرطا و
بخوع والفاء هي التي تدل على التعقيب [illegible] ولا يصلح فيها الواو ولما ذكرنا [illegible] الفرق [illegible] بين الفاء والواو قوله واصله
جاءني زيد وعمرو [illegible] جاءني بكر وبشر وخالد وهذا المجموع اسماء اعلام [illegible] الالفاظ اذا كانت
مختلفة لا يمكن جمعها في لفظ واحد [illegible] المقصود [illegible] جاءني بكر وبشر وخالد فاما اذا كانت [illegible] الصيغ
[illegible] واحد منها مع كمال المقصود فقال زيدون [illegible] المتكرر [illegible] الواو لمطلق الجمع بالاجماع فتكون الواو في قوله
جاءني بكر وبشر وخالد [illegible] قوله وقالوا اي اهل اللغة لا تاكل السمك وتشرب اللبن [illegible]
اعلم ان النصب في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن باضمار ان [illegible] لو ادخلوا ما بعد الواو في اعراب ما قبلها لاستمر النهي على
كل واحد من الفعلين [illegible] المقصود النهي عن الجمع بينهما [illegible] ولا تاكل السمك
[illegible] اكل السمك [illegible] مصدرا معطوفا على [illegible] لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن [illegible] هذا الاضمار معنى
النهي عن الجمع بينهما وان احدهما مباح له وما ذكر عن بعض [illegible] انه منصوب على الظرف فالمراد انهم لما قصدوا ان يكون الثاني [illegible] حكم

الاول منصوب صار العدول بمعنى المعنى [illegible] او كانه نصب [illegible] فاما ان يراد ان النصب [illegible] للاول حتى كان [illegible] ذلك المعنى [illegible]

قوله ولو يستعمل الفاء مكانه لبطل المراد لان الغرض ههنا الجمع بين [illegible] ولا اراد ان يجعل الاكل سببا للشرب يجوز ان يقول ان اكلت السمك [illegible]

[illegible]

تصلح في موضع الواو كما لا يصلح الواو في موضع الفاء في قوله ان دخلت الدار [illegible] فانت طالق [illegible]

[illegible]

اويدرككم

لسان

لسان [illegible]

[illegible]

واذا لو فرق تعلق الكل بلا واسطة بالشرط ايضا وبخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق تطليقة ونصفا لانه لا يوجد في اللغة لفظ يدل عليه لعجزه فكان
الواحد مع النصف كاسم واحد بمنزلة احد عشر واحد وعشرون الا ترى انه لو صرح بهذا اللفظ فقال انت طالق تطليقة ونصف تطليقة يقع ثنتان كما لو قال
انت طالق احدى وعشرين طلقة يقع الثلاث جملة ولم يقع الواحدة اولا ثم العشرون كما قال زفر رح فكذا ههنا فانت طالق وطالق كلاما حسنا ولم يقم دليل
يجعلهما كلاما واحدا لانا وجدنا في اللغة ما يعبر به عن الاثنين بعبارة اخصر منه وهي ثنتان او ثلث وبخلاف قوله لا بل ثنتين لان موضوع الكلمة التدارك
الغلط والاضراب عما قبلها باقامة الثاني مقام الاول فاذا المتكلم اخرجه الا المحال لم يعمل صرف جملة كما لو قال وهما لغوي ولعاقوا بما اتصل به
الاول كالمعاد مع لغوي حسب ما بعد وهو فرق لحال يحلف بالطلاق جوابا عن كلام ابي حنيفة رح ان الثاني تعلق بواسطة واعلم ان الامام
الامام ابا زيد رح ذكر في الاسرار ان هذه المسئلة مشكلة فانا متى اعتبرنا الطلاق المتعلق بمحسوس على وجه واحد وجب المتعلق شرط واحد
على التعاقب صح ترتب المتعلق في قال ابو حنيفة رح بمنزلة حلول متعلقه بحل واحد على التعاقب في ذكر الشيخ الملة فيهما انه لا
بعينه تكلما به وكان التعاقب اذ متى تعلق الحرية بالشرط تكلما بها ولكنه لا يوجب تعاقب الوقوع حتى شرط كما لو كرر الشرط واما الموصل في الوقوع
لفظ يوجب ترتيبا زمان الوقوع كثم او ترتيب الواقع ان تعلق جملة كما لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بعد واحدة والثاني والثالث
في الكل الا ان المتعلق لسبب الطلاق للحال بل هو كلام لم يصر طلاقا عند وجود الشرط فاذا لم يكن طلاقا للحال لا يتصل وصفا به للحال لان الوصف لا
يسبق الموصوف وكانت العبرة لحالة الوقوع فان وجد ما يوجب تفرق ازمنة الوقوع كثم او ما يتصل صفة بعد الوقوع كقبله بعد سنا يصير
نظيره او بعد ذلك يصير الذي يصير طلاقا في الثاني انه لا يصير طلاقا بهذا الوصف اما الواو فلا يوجب ذلك وكذا ازمنة التعليق لا يكون وصفا لما بعد
فيلغو اعتبار بين فيهما ولها عنها في حق الوقوع ذكر القاضي الامام في الشهيد ولم يذكر الجواب صالحا للترجيح قولهما وكان الشيخ انما اورد قولهما
وذكر جوابهما عن كلام ابي حنيفة اتباعا للقاضي الامام فانه قال وما قاله ابو حنيفة اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ لانه من المعلوم ان عند وجود
الشرط ذلك الملفوظ يصير طلاقا فاذا كان من ضرورة العطف اثبات الواسطة ذكرا بعد وجود الشرط يصير كذلك طلاقا فيقع مرتبا في الوقوع ان
لا يقع الا واحدة فانها تبين لا الى عدة كما لو نجز فقال انت طالق وطالق وطالق **قوله** واذا كان موجب الكلام ما قلنا وهو الاجتماع والاتحاد فلا يترك المقتدى
المقتضي الاجتماع بالمطلق اي بالواو ومطلقه واذا انعدمت مكان الحجة تكون جوابا عن الطائفة الاولى بهذه المسئلة ان الواو للمقارنة عند اصحابنا جميعا يعني ثبتت
المقارنة باتحاد حال التعليق الذي يقتضي الاجتماع في الوقوع لا بموجب الواو ويجوز ان يكون متصلا بكلام ابي حنيفة على سبيل الفرق يعني اذا ثبت
الاجتماع بموجب كلامه لا افتراق فلا يعتبر الواو واذا انعدمت موجبه مسألة الاجتماع فلا تترك بالواو ولما قلنا انها لا تتعرض للقران ولا للترتيب ثم ذكر الشيخ ما
يرد نقضا على هذا الاصل مع جوابه وصار ما ذكر مسائل اثنان منها بناه لان بطلان الواو والترتيب اثنان على انها للقران منها مسئلة الامتثال في حق بحلال
لو زوج امتين رجلا بغير رضاهما في عقد او عقدين بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج كان النكاح موقوفا على اجازة كل واحد منهما فان بلغ احدهما
استنفع ان اجاز احدهما توقف على اجازة المشغل فان اعتقها المولى بلفظ واحد بان قال اعتقتهما او قال هما حرتان لا يبطل نكاح واحدة منهما لانه
لم تحقق الجمع بين الحرة والامة لا في حال العقد ولا في حال الاجازة ولزم العقد من جانب المولى لسقوط حقه بالاعتاق وبقي موقوفا على اجازة الزوج ان شاء
اجاز نكاحهما وان شاء اجاز نكاح واحدة منهما بعينها ولو اعتقهما في كلامين منفصلين بان قال اعتقت هذه وهذه او قال هذه حرة ثم قال بعد زمان هذه حرة في
ذلك او متصلين كما ذكر الشيخ في الكتاب بطل نكاح الثانية التي سبق عليها وبقي نكاح الاولى موقوفا على اجازة الزوج ولو وجد اذن المولى دون الزوج
في المسئلة توقف النكاح على اجازة الزوج لا غير ولو اعتقهما معا لا يبطل نكاح واحدة منهما وبقي موقوفا على اجازة الزوج كما كان ولو اعتقهما على التعاقب
بكلامين منفصلين او متصلين بطل نكاح الثانية وبقي نكاح الاولى موقوفا كما كان ولو وجد اذن الزوج دون المولى توقف على اجازة المولى ولو اعتقهما
معا نفذ نكاحهما ولو اعتقهما على التعاقب بطل نكاح الثانية ونفذ نكاح الاولى ولو وجد اذنهما جميعا نفذ نكاحهما ولا يبطل بالاعتاق بحال فبما ذكرنا
تعرف فائدة التقييد المذكور في هذه المسئلة فتأمل **قوله** في عقدتين لعقد بعقدين لغرض ما اذا زوجهما في عقد واحد فان ذلك لا يصير كذلك **قوله** ولو سكت فيما بين ذلك
ما ان قال اعتقت هذه وسكت ثم قال اعتقت هذه او سكت ثم قال واعتقت هذه اعتقت الاول ويصغ الثاني ولهذا الثالث لانه لما اقر بعتق الاول عتقا اقر بالثالث
لم يعتق من بعد ما سكت الا في بعض صفة لان المغير انما يصح بشرط الوصل ولو ذا اقر بالثاني فقد زعم ان الثلث ومن ان الاول اقر الصغير لا انه لم
يصدق في ابطال حق الاول ويصدق في اثبات حق الثاني والثالث فقد زعم ان الثلث منهم الا لكنه لم يصدق في ابطال حق الاول كذا في شرح

الجامع للمصنف رح **قوله** لما في المسئلة الاولى اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق يقع واحدة عند عامة العلماء وقال مالك والشافعي
في قوله القديم واحمد بن حنبل والليث بن سعد وربيعة بن ابي ليلى انها تطلق ثلثا لان الواو مطلقه للجمع ولان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار
كما لو قال لها انت طالق ثلثا الا ترى انه لو قال لها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار تطلق ثلثا عند وجود الشرط فكذا ههنا ولكنا نقول ان غلط الما
قدمنا ان للقران لفظا موضوعا وهو مع فلو حملنا الواو عليه كان تكرارا او هو خلاف ما عليه اهل اللغة ايضا والواو للعطف المطلق لا للقران
والترتيب ولكونها للعطف المطلق لم يقع الثاني لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني لان توقف الكلام الذي صدر من اهله في محله لا يكون الا بما يوجب
ذلك من تخصيص عليه بلفظ يوجبه كلمة مع او من معنى التغير بآخر كالشرط والاستثناء ولم يوجد ههنا ما يقتضي لان الواو ليست تنص على المقارنة بل
هي من محتملات الواو ولا معنى اعتباره لان ذكر الطلاق الثاني لا يوثر في الطلاق الاول وهو معنى قوله ولم يتوقف على التكلم بالثاني فاذا لم يتوقف
اوله على آخره باتصال لاول ولغا الثاني والثالث لفوات محل التصرف بحصول الابانة بالطلاق الاول لا بحلاف العبارة اي لا لفساد في التكلم
والعطف فان ذلك يقتضي وقوع الثاني والثالث ولكن من شرط قيام المحل فاذا لم يبق لغا ضرورة ثم على قول ابي يوسف رح يقع الاول قبل
ان يفرغ من التكلم بالثاني وعند محمد رح عند الفراغ من التكلم بالثاني يقع الاول لجواز ان يلحق كلامه شرطا او استثناء مغيرا وما قاله ابو يوسف
اصح فانه ما لم يقع الطلاق لا يفوت المحل فلو كان وقوع الاول بعد الفراغ من التكلم بالثاني لوقعا جميعا لوجود المحل مع صحة التكلم بالثاني كذا
قاله شمس الائمة رح **قوله** وكذلك نكاح الامتين اي وكان يلزم وقوع الثاني والثالث لفوات المحل لان الواو موجبة للترتيب فكذا في نكاح الامتين
بطلان نكاح الثانية لفوات المحل لا لاقتضاء الواو وذلك لان عتق الاول يبطل محلية التوقف في الثانية يعني يجعل المعتقة الاولى لا تبقى الثانية محلا
للنكاح الموقوف لانه لا اصل للامة في مقابلة الحرة حال التوقف اراد به محل محلية اي لا يبقى الامة محل النكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة
فانه ان تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا نافذا او موقوفا بطل نكاح الامة اصلا وفقا لكن حال التوقف حال انضمام الامة الى الحرة
والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لانه غير لازم ولكان في حكم من لم ينعقد حكمه بمنزلة غير المنعقد فكانه لست بمحل لابتداء النكاح مضمومة الى الحرة
فلهذا ابطل توقف نكاح الثانية بعد ما تعلق الاول قبل الفراغ من التكلم بعتقهما لم يصح التدارك بعد باعتاقها لفوات المحل ما هو التوقف فعلم
وانما تتبين بقوله ما هو التوقف لان بطلان المحلية في حقه لا في حق من لو زوجها بعد العتق لانها صارت حرة ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فجعلها
كلاما واحدا بمنزله قوله اعتقتهما وقوله اعتقتهما فيه ان لو قال اعتقت هذه وهذه كان بمنزله قوله اعتقتهما **قوله** فاما نكاح الفضولي بعض
مشائخنا ان ضبط الجواب في المسئلتين لاختلاف الوضع فانه في مسئلة الاعتاق ذكر هذه حرة وهذه حرة والكلام الثاني جملة تامة لانه مبتدأ وخبر
فما عطف على جملة تامة لا يوجب مشاركتهما الاول فلا يتوقف اول الكلام على آخره كقوله لامرأته زينب طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار
وقال في مسئلة الفضولي زوجت فلانة من فلان وفلانة منه والكلام الثاني جملة ناقصة لان ذكر الاول صار مضمرا حتى لو قال انها وهذه وتعريض بطل نكاح
الثانية ولو قال في مسئلة الاعتاق هذه حرة وهذه لم يبطل نكاح الثانية كما لو اعتقهما بكلمة واحدة والاصح ان بينهما فرقا فيما اذا كان المعطوف
جملة تامة في المسئلتين والفرق ما اشار الشيخ اليه في الكتاب وهو ان آخر الكلام اذا كان مغيرا اوله توقف اول الكلام عليه كما توقف على الشرط والاستثناء
واذا لم يتوقف عليه في مسئلة العتق لان آخر الكلام مغير له لانه اذا لم يصح الثانية يبقى الاول صحيح نكاح الاولى واذا صح الثانية بطل نكاحهما جميعا
منها وهو معنى قوله سكت على بحواز نهى منزلة الاستثناء والشرط متوقف الاول عليه فصار كالجمع بكلمة واحدة فبطلا وفي جملة لا ينتقض
كلاهما لا يغير آخر الكلام اوله لان النكاح يبقى موقوفا صحيحا كما كان وانما اثر الثاني في حصر نفسه في غير الاول لو صح فلم يتوقف الكلام عليه واذا لم يتوقف
فلا التأثير **قوله** وصدر الكلام موقوف عليه اي على الاخر الذي هو يغير شرط الوصل هذا جواب عما اذا اجاز نكاحهما متفرقا حتى لا يجوز اجازة نكاح
الثانية ابطال نكاح الاولى الى موقوفا الكلام الاول على الثاني فان كان مغيرا لصدر الكلام كما يتوقف على المغير اذا كان متصلا جاما اذا
كان منفصلا عنه فلا وهذا لا يوجد اي يعني صدر الكلام بالفرع في المسئلتين لا يوجد ونقل فقد يتفرع مسئلة الطلاق صدر الكلام باخره لانه
حرمة غليظة لما تقول ليس في ذلك تغيير بل هو تقرير حكم اوله وتأكيد ان الحرمة الغليظة وكلاهما ثابت للعقد واما ما ثبت زيادة الحرمة باعتبار
الطلقة الثالثة **قوله** على صحة الفساد وعلى الوجه العقد الذي يحصل حرمة الكلام لا حرم ان يوتي الوصف كالشرط فانه لا يبطل الكلام ويكون
بعض حكمه بالصحة حقيقة الشرط اوفق لا اصل كالاستثناء فانه اذا قال انت حر ان شاء الله يبطل اصل الكلام بالاستثناء حتى لم يبق مفيدا اصلا فالشيخ من

لما فيها اعتاق المائة له مؤنثة وصف كاح لا اولى لتغير من الصحة الى الفساد ولا في اصله بالاعدام قوله وكذلك في مسئلة الاقرار يعطف على مسئلة العتق
يعني كما ان صدر الكلام في تلك المسئلة يتغير باخره فكذلك في مسئلة الاقرار يتغير الصدر باخره ايضا من اصحابنا من قال انما يعتق من كل واحد ثلثه لان جمعهم بحرف
الجمع وهو الواو والمجموع بحرف الجمع كالمجموع بلفظ الجمع فصار كانه اعتقهم والذي الا ترى ان قول الرجل على الف درهم لفلان وفلان بمنزلة قوله لهما على
الف درهم وان قوله بعت هذا العبد من فلان وفلان بمنزلة قوله بعته منهما فكذا هذا قال شمس الائمة في الجامع وهذا ليس بصحيح لان الواو للعطف
المطلق ليس لها عمل في القران ولا في الترتيب لكن لتغير الكلام ههنا تغير اوله لان حكم الصدر لو سكت عليه سلامة العبد للاول له بلا استسعاء لانه يخرج من الثلث
فاذا اتصل به الثاني والثالث تغير الصدر من حيث الرق عند ابي حنيفة لان السعاية وجبت عليه والمستسعى كالمكاتب عنده في الاحكام والمكاتب عبد ما بقي
عليه درهم وعندهما وان لم يتغير الرق ولكن يتغير من براءة الى شغل لانه لما كان يخرج من الثلث عتق مجانا فاذا اتصل به الثاني والثالث لم يعتق الا بالثلث
ووجب عليه السعاية في ثلثي قيمته فلذلك توقف صدره على اخره لا للواو قوله ولهذا قلنا اي ولكون الواو لمطلق العطف قلنا ان قول محمد في الكتاب اي في
الجامع الصغير ونوى اي في السلعتين من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة لا يوجب ترتيبا كما ذكر الشيخ لنظم ان لطول الكلام فلا يلزم منه تفضيل عامة
المؤمنين على الملائكة [illegible] بهذا افساد قول من استدل على الملائكة وادعى ان هذا مذهب اصحابنا لتسند الا بهذه الرواية الا ترى انه قال في المبسوط و
ينوي بتسليمه الاولى من كان عن يمينه من الحفظة والرجال والنساء وعن يساره مثل ذلك فعلم انه اراد مطلق الجمع في النية لا الترتيب فيها وفي شرح الجامع الصغير
لشمس الائمة [illegible] اصحابنا من يقول انا ذكره في الصلوة قول ابي حنيفة الاول وما ذكر ههنا بناء على قوله الثاني فقد رجع الى تفضيل بني ادم على الملائكة قال وهذه
مسئلة فيها كلام من اهل الاصول [illegible] على معنى الاستعمال [illegible] ههنا فالواو لا توجب الترتيب [illegible] سلم على قوم لا يمكنه ان ينوي الرجال
اولا ثم النساء ثم الصبيان ولكن مراده في الموضعين ان يجمعهم في نيته وفي شرح الجامع الصغير للمصنف فاما التقديم والتاخير فليس بشيء لان الواو
لا توجب ترتيبا لكن البداية اولى الاهتمام كما في مسئلة الوصية بالقرب فدل ما ذكر ههنا وهو لغز المصنفين ان مؤمني البشر افضل من الملائكة وهو مذهب
اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة قال الامام الكشاني والمحققون عندنا ان خواص بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من المسلمين
الاتقياء افضل من عوام الملائكة وليسوا بافضل من خواصهم بل خواص الملائكة افضل من عوام بني ادم وذكر الشيخ الامام ابو منصور في تفسير قوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم ان الكلام في تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر فانا لا نتكلم فيه لانا لا نعلم ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فنكل الامر فيه الى
الله وذلك ان فضل الكلام [illegible] والرسل [illegible] بين الملائكة [illegible] فاما ان [illegible] البشر وافضلهم و
بين الملائكة الذين لم يعصوا [illegible] فيقال هم افضل من الملائكة فلا يجوز ذلك ولكن لو كان [illegible] فانه يجمع [illegible] ذكرنا وبين الملائكة فنتكلم في تفضيل
بعضهم على بعض قوله وكذلك جواب عن متمسك الخصم يعني كما ان قول محمد في الرجال والنساء والحفظة لا يحمل الترتيب فقوله ان الصفا والمروة لا
يحمل الترتيب لانه [illegible] لبيان انهما من شعائر ومعالم الحج ولهذا لا يحمل الترتيب لانه يجري في الفعل لا في العز الا ترى ان في الزمان الذي كان الصفا
فيه من المعالم كانت المروة فيه كذلك ايضا قوله وانما بنا السعي جواب عما يقال لما كانت الاية لبيان انهما من الشعائر فيم ثبت وجوب السعي او شرعيته فقال
انما ثبت ذلك بقوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ولهذا قال عطاء ومجاهد [illegible] لا يوجب شيئا لانه قال فلا جناح ومثله يستعمل في المباح
دون الواجب وقال عامة العلماء هو واجب بهذا النص وبقوله عم ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا واما قوله فلا جناح اي لا اثم عليه فلنحرج
الناس عن الطواف بهما لمكان صنمين كانا عليهما في الجاهلية اساف ونائلة وكانوا يعبدونهما في الجاهلية فبعد الاسلام كرهوا التطوف بهما لذلك
المكان فنفي ذلك عنهم بقوله فلا جناح عليه قوله عرف ان السعي لا ينفك عن ترتيب يعني ان النص الموجب للسعي لا يقتضي الترتيب لكن السعي لا ينفك [illegible]
ينفك عن ترتيب البداءة بالمذكور [illegible] الكلام يدل على زيادة عناية بذلك الشيء ووقوع الاهتمام به كما اذا قال كتبت شعرا فيه [illegible] وقيل لك
ما الذي تتمنى فتقول وجه الحبيب تمنى تقدم وجه الحبيب لكونه نصيب عينك ولزيادة التفات خاطرك اليه ولما دلت البداءة على زيادة العناية بها
بها نوع صالح للترجيح الا ترى ان ابا بكر [illegible] استدل في تفضيل المهاجرين او تقديم الامام منهم بتقديمهم في قوله والمهاجرين والانصار ولذلك
النبي عم بالتقديم فقال ابدءوا بما بدأ الله به او قال ابدوا بما بدأ الله وصار الترتيب والعبادة فعله وبقوله لا بنص الآية قوله واما قوله لفلان علي مائة
ودرهم الى اخره جواب عن سؤال وهو ان يقال العطف يقتضي المعطوف عليه كما في قوله مائة ودرهم حتى كانت المائة دراهم فاذا لم يجعل مفسرا في قوله
مائة وثوب او يقال الواو لمطلق العطف فكيف جعل بيانا للمعطوف عليه في قوله مائة ودرهم واذا جعل بيانا في هذه الصورة فلم لا يجعل في الصورة الاخرى

فقال

فقال ليس ذلك بناء على حكم العطف ليلزم اطراده بل على اصل آخر [illegible] قوله بجزء الابا متعلقة بكاملة اي كاملة بجزءها فلا يجب بها اي بهذا
العطف وهذا فصل اي قسم [illegible] اوابتداء اوالنظم من فصول الكلام لا حاجة لها بل هي واو العطف في الجملة الناقصة الا ان عملها في عطف الجملة الناقصة
الجمع بينها وبين الكاملة فيما تم به الكاملة وفي عطف الكاملة الجمع من مضمون الجملتين في الحصول لكن الشركة [illegible] قوله وانما في العطف على اصلها
اي في العطف لكنها لا توجب الشركة بل تحسن لان الشركة انما تجب لافتقار الكلام الثاني اليها لعدم افادتها بدونها لا بمجرد العطف فاذا كان الكلام الثاني
مفيدا بنفسه [illegible] دليل الشركة وهو الافتقار قوله ولهذا قلنا اي ولان ثبوت الشركة للافتقار والضرورة قلنا ان الجملة الناقصة تشارك الاولى فيما
تم به الاولى بعينه ولا تجعل كانه اعيد مع تغيير لان الاضمار خلاف الاصل [illegible] غير منطوق فانما يصار اليه عند الضرورة والضرورة ههنا
ترتفع بالادنى وهو اثبات الشركة فيما تم به الاولى فلا يصار الى الاعلى وهو الاضمار ولان ما ثبت بالضرورة مقدر بقدرها الا اذا استحال اثبات
الشركة فيصار اليه في المسئلة المذكورة في الكتاب [illegible] قوله ان دخلت الدار فانت طالق وطالق الطلاق الثاني معلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي اي العطف
الاستبداد اي التفرد بالشرط كانه اعاد الشرط وافرد الثاني به بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق لما ذكرنا ان المقصود
وهو افادة الكلام الثاني يحصل بتعلقه بذلك الشرط بعينه فلا يصار الى الاضمار وفائدته يظهر فيما اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق ثم
قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق كان يمينا واحدا حتى لا تقع الا طلقة واحدة ولو كان كالمعاد لوقع طلقتان فكذا في مسئلة الكتاب
لو كان كالمعاد لوقع طلقتان وان كانت المراة غير مدخول بها بلا خلاف ايضا وكذا لو قال لامراته انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه
الدار الاخرى تعلق بدخول الدار الثانية تلك التطليقة لا تطليقة اخرى حتى لو دخلت الدارين لا تطلق الا واحدة ولو اقتضى الاعادة لطلقت ثنتين وكذا لو قال
ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة تعلق طلاق الثانية بدخول الاولى حتى لو دخلت الدار طلقتا جميعا ولا يجعل كانه افرده بالشرط وقال وفلانة ان
دخلت الدار لو جعل كذلك لم تطلق الثانية بدخول الاولى بل تطلق بدخول نفسها وفي هذا النظير نظر ولا يلزم على ما ذكرنا قوله هذه طالق ثلثا وهذه حيث
لا يثبت الشركة في جزء الاولى ويجعل الخبر كالمعاد حتى طلقت الثانية ثلثا ولو ثبتت الشركة لطلقت كل واحدة ثنتين لان الثلث [illegible] كما لو قال لفلان علي الف درهم
ولفلان يجعل الالف منقسما عليهما تحقيقا للشركة ولا يجعل كالمعاد حتى يكون لكل واحد منهما الف لانا نقول تعذر ههنا اثبات الشركة لان في تنصيص
الزوج على الثلث اشارة الى ان مقصوده اثبات الحرمة الغليظة وسد باب التدارك بالكلية وبالانقسام لا يحصل ذلك المقصود فجعل الخبر كالمعاد ضرورة
ولان بالانقسام يتوقف موجب الكلام اصلا اذ لا دلالة على الثلث للاربع نوع فاما اثبات المثل [illegible] فيصار اليه عند التعذر قال الامام
البرغري [illegible] انه لو قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق او قال فطالق [illegible] عند وجود الشرط طلقة واحدة ولو
كان الخبر كالمعاد لوقع عليها ثلث تطليقات كما لو كرر الشرط مع كل كلام الا انه انما يصار الى هذا [illegible] ضرورة لاستحالة الاشتراك كما اذا قال
فلانة طالق وفلانة فانه يقع على الثانية بغير ما وقع على الاولى لان الاشتراك فيها اي بطلقة لا يجزي فصار الثاني مستبدا بالجملة الناقصة بخبر آخر ضرورة
وهو اشتراك الناقصة في خبر الاولى [illegible] قوله ومن عطف الجملة قوله ثم واولئك هم الفاسقون فانه جملة تامة بخبرها فلا توجب العطف
المشاركة فيما تم به الكاملان الاوليان وهو الشرط الذي يتضمنه قوله والذين يرمون المحصنات كقول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طالق لا تتعلق
طلاق الثانية بالشرط واذا كان كذلك [illegible] قبول الشهادة بعد التوبة كما
قبلها ومن هذا القبيل قوله تعالى فان يشا الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل فان قوله ويمح الله الباطل جملة تامة معطوفة على [illegible]
الشرط لو دخلت كان ختم القلب ومحو الباطل معلقين بالشرط والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده وقد عدم ختم القلب ووجد محو الباطل فعرفنا انه خارج
عن الشرط وسقوط الواو في الخط واللفظ ليس للجزم بل لسقوطه في اللفظ لالتقاء الساكنين في الخط اتباعا للفظ كسقوطها في قوله [illegible] وقوله
سندع الزبانية ولهذا توقف عليه يعقوب بالواو نظرا الى الاصل وان وقف غيره بغير واو اتباعا للخط والدليل [illegible] اعادة اسم الفاعل اذ لو
كان معطوفا لقيل ويمحو الباطل وتعلقه في ختم القلب فقيل هو الصبر اي ان الله يختم على قلبك بالصبر حتى لا تجد مشقة في استهزائهم وتكذيبهم وقيل هو
النسيان اي ان شاء الله انساك ما اوحي اليك فلا تبلغه اليهم فلا يستهزئون بك ولا يكذبونك وقيل هو عدم الفهم اي ان شاء الله يختم على قلبك فلا تفهم الحق [illegible]
الباطل كما فعل باولئك الكفار [illegible] وما اكرمه بانواع الكرامات ليشكر ربه [illegible] على قلوبهم وما نزل بهم من انواع العذاب
ويمح اي يظهر ويبطل اهل الحق على اهل الباطل وينصرهم حتى يصير اهل الحق ظاهرين على اهل الباطل وقيل يمح الله الباطل والبراهين بمحو الباطل

باب الحج والبواقي بكلمة اي بجملة كما في شرح التأويلات ومثاله والراسخون اي ومن قبيل عطف الجملة التي لا موضع لها ... والراسخون في العلم
يقولون فانه شرع في الفصل من الاستثناء ... وما يعلم تأويله الا الله وهذا على تقدير الوقف على قوله الا الله اما على تقدير الوصل فهو داخل تحت الاستثناء
كما مر بيانه **قوله** وقد يستعار الواو للحال اعلم ان الاصل في الجملة الواقعة موقع الحال ان لا يدخلها الواو لان الاعراب لا يظهر في الجملة كقولك ضرب
زيد اللص مكتوفا ...

[illegible]

مضارب والعامل به في الكل كذا لفظ المبسوط ويمنع الواو العطف لانها تصلح لذلك هنا لكون الجملتين فعليتين للحال لانها لا تصلح للحال ههنا
في حال العمل ... والكلام فيه ههنا باعتبار الحقيقة ولا حاجة الى حمل حرف
الواو على المجاز ... كما في المبسوط والبزاز ...
ضرب من الثياب ...
الصوف والخز كذا في المغرب **قوله** ...

[illegible]

كان وقوع ونتوهم ولكن الفضة حالا اقرب الى الجواز لاحتمال كونها فعلية كما هو مذهب البعض ويجوز ان يكون مراد الشيخ من قوله فعل واسم فاعل انها كذلك
نظرا الى الاصل اى الاصل فيها ان تكون فعلا او اسم فاعل ووقوع غيرهما حالا على خلاف الاصل والذي يشهد قوله ليصح للحال اى صيغة الحال اى لا
صل فعل واسم فاعل وان وقع غيرهما حالا ايضا وذكره بعض [illegible] ان يجيء من الحال التي ليست بفعل ولا اسم فاعل الى الحال الاسمية والظرفية
كقولهم فوه الى فيه ولقيته وعليه جبة وشي مقدرا باسم الفاعل وهو مشافها ومستقر عليه جبة وشي فعلم ان قوله في الكتاب الحال فعل او اسم
فاعل صحيح ولكن للخصم ان يقول [illegible] الجملة [illegible] ولكن الف حالا [illegible] هذا التاويل ايضا اى طلقني مستقرا لك على الف درهم او ولفا
على ذلك [illegible] معناه [illegible] هذا التركيب لا يصلح للحال لان الحال اذا كانت مفردة لا يقتضي الواو وكذا اذا كانت فعلا مضارعا مثبتا لان [illegible] المفرد
اذ لا فرق بين قولك جاء زيد يسرع وجاء زيد مسرعا في افادة معنى الاسراع ثم الظرف لافتقاره الى العامل [illegible] مقدرا بالفعل كما هو مذهب
البعض او باسم الفاعل كما هو مذهب [illegible] فاذا وقعت الجملة الظرفية حالا كانت مقدرة بالفعل او باسم الفاعل وكان تقدير قوله لقيته
عليه جبة وشي لقيته مستقرا عليه جبة وشي او مستقر عليه جبة وشي وعلى كلا التقديرين لا تستقيم الواو ولان الواقع حالا في الحقيقة هو الفعل المقدر او اسم
الفاعل المقدر وكلاهما لا يقتضي الواو فكان هذا التركيب مع الواو غير صالح كما لو صرح بالمضمر فقيل لقيته مستقرا عليه جبة وشي ومستقر عليه الجبة او قوله
وانت حر فانه جملة اسمية [illegible] خبر الحال ولا يصلح الجملة الاسمية حالا الا مع الواو [illegible] الصيغ صالحة للحال [illegible] ذكرنا ان
اللام في قوله الحال فعل واسم فاعل للعهد اى الحال المستقر في هذا الظرف [illegible] فعل اى يستقر او اسم فاعل اى مستقرا قلت هذا
كلام حسن لو لم يكن مخالفا لروايات كتب النحو [illegible] فان المذكور فيها ان الجملة لو وقعت حالا اذا كانت ظرفية وبعد الظرف اسم مظهر جاز فيها اثبات
الواو وتركها [illegible] ذكر [illegible] اثباتها [illegible] لانها اخذت شبها بالجملة الاسمية من حيث ان الظرف [illegible] بعد المظهر [illegible] قوله
وصدر الكلام يعني قوله اد الى الفا غير مفيد شيئا الا شرطا [illegible] لانه لا يصلح للايجاب ابتداء اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا ولا يصلح للضريبة
ايضا لانها لا تكون من غير تقدير واصطلاح ولانها لا تزيد في شهر على عشرين درهما او [illegible] والضريبة وظيفة [illegible] لكن يحمل عليه اى
حمل صدر الكلام على كونه شرطا للتحرير بان يجعل الواو والحال [illegible] للعتق [illegible] المال [illegible] لان اول الكلام [illegible]
طالق وعليك الف درهم كان ايقاعا مفيدا بدون [illegible] فلا حاجة الى الحمل على الحال وان صدر منها فهو [illegible] صحيح منها [illegible] لا يحمل على الحال
بل يكون معناه ولك الف في [illegible] يكون وعدا منها اياه بالمال والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم ولان ادنى ما في الباب ان يحمل حرف الواو [illegible]
ما ذكرنا والمثال بانك اذ كذا في المبسوط مصطلح اى قوله اد الى الفا دلالة على الحال اى على ان الواو للحال قوله لا دلالة فيها على الحال لان
الاصل في التصرفات التنجيز والتعليق [illegible] فيها لعارض الشرط [illegible] الاحتمال وان [illegible] الظاهر من حال [illegible] طلبه في حال
المرض انه حال [illegible] وما لم يوجد دلالة على الحال حملت الواو على العطف الذي هو حقيقتها وقد صح الحمل عليه لاتفاق الجملتين ولكنها تحتمل الحال
لان المرض قد يصلح شرطا للطلاق والطلاق قد يتأخر الى المرض [illegible] فاذا نوى التعليق يصدق ديانة لانه يحتمل كلامه لا يصلح حالا للاخذ
لان العمل [illegible] بعد الاخذ فلا يصلح حالا للاخذ الموجود قبله والكلام يحتمل الحال ايضا لان قوله [illegible] فاعل ولانه جملة اسمية مع الواو وانما
نصب على المصدر [illegible] اذا [illegible] الحال [illegible] ايضا [illegible] اى اكثر التكلم بهذه
الكلمة كما ذكر الميداني قوله والفا للوصل والتعقيب يعني موجبه وجود الثاني بعد الاول بغير مهلة حتى لو قلت ضربت زيدا فعمرا كان المعنى ان ضرب عمرو
وقع عقيب ضرب زيد ولم يتخلل بينهما ومعنى قوله تراخي [illegible] المعطوف زمان وان لطف [illegible] التعقيب [illegible] الثاني عقيب الاول من غير زمان
وان قل ذلك الزمان [illegible] لا تدركه اذ لو لم يكن كذلك كان مقارنا والقران ليس بموجب لها [illegible] من اصل الفا الاتباع والعطف
فرع على ذلك كما ترى انه لا يوجد [illegible] اتباع بوجه لا يكون [illegible] زيدا فعمرا [illegible] عمرو زيدا مع عطفك [illegible] قبل [illegible] وقد تكون للاتباع متجردا
عن العطف كما في جواب الشرط بالفاء [illegible] تعرف [illegible] وذكر في شرح الموجز ان الفاء للترتيب على [illegible]
ان يكون الثاني من موجب الاول فيكون بلا مهلة [illegible] الثاني [illegible] من موجب الاول فيكون بعد الاول ولكن يجوز ان
يكون بينهما مهلة [illegible] جاء زيد فعمرو اذ يجوز ان يكون [illegible] زيد وعمرو بمهلة [illegible] من موجب الاول ويكون بينهما مسافة
[illegible] فان الثاني يعقب [illegible] قوله الا ترى توضيح لما ذكر ان الفا للوصل

والتعقيب

والتعقيب يعني لما كان الفا للترتيب مع الوصل تستعمله العرب في الاجزية لان من حق الجزاء ان يتعقب نزوله وجود الشرط بلا فصل لان الحكم يترتب على العلة
اى بلا فصل رتبة او زمانا على حسب ما يعقلونه قوله احد كل ثوب بعشرة فصاعدا معنى هذا الكلام [illegible] ثيابه وقع صعودا او في ثوب بعشرة
ثم غلا السعر فزاد على العشرة فقوله احد كل ثوب بعشرة فصاعدا فقوله صاعدا انتصب على الحال بعامل مضمر والتقدير كان [illegible] بعشرة فازداد
الثمن عقيب الاحد صاعدا [illegible] او ذهب الثمن صاعدا [illegible] صاعدا على العطف لانه لم يتقدم ذكر الفاعل والمفعول والعشرة والمستقيم
عطفه على الفاعل لفظا ومعنى وهذا ظاهر وكذا على المنصوب معنى اذ ليس المعنى [illegible] الثمن والصاعد لان الصاعد هو الثمن وكذا على العشرة لفظا وهو
ظاهر وكذا معنى لانه لم يرد [illegible] بعشرة فصاعدا وانما اراد [illegible] بعضه بعشرة وبعضه باكثر [illegible] بعد المقدر فازداد الثمن
صاعدا او ذهب اى ذهب على هذه الحالة البعض قوله ووقوع العطف متنسق على صلاته اراد بالصلات [illegible] فقد ذكرنا ان انواع العطف
انقسمت على حروف العطف ان كل حرف يختص بمعنى اصل الوضع فالواو لمطلق العطف ثم [illegible] مع التراخي ولا بد ان يكون الفا لمعنى يختص به اصل
الوضع وذلك هو التعقيب لصيغ الوصل اذ لم يوضع لفظ [illegible] للاشتراك خلاف الاصل [illegible] قوله ولذلك اى لان الفا للتعقيب قال اصحابنا
فيمن قال لغيره بعت هذا العبد منك بكذا وقال المشتري فهو حر انه يعتق ويجعل الرجل مالك المبيع ثم معتقا لانه ذكر الحرية بحرف الفا عقيب الايجاب
والفا للترتيب لا ترتيب العتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول [illegible] اقتضاء وصار كانه قال قبلت فهو حر بخلاف قوله هو حر او وهو حر [illegible]
ما يوجب التعقيب فبقي محتملا للرد للايجاب بان يجعل [illegible] عن تحريره البائع قبل الايجاب لقبول البيع بان يجعل انشاء للحرية الحال فلا يثبت القبول [illegible]
فاذا هو لا يكفيني فقطعه [illegible] فذلك لان الفا للوصل والتعقيب [illegible] تبين انه شارط للكفاية [illegible] لانه امره بقطع مرتب على الكفاية فصار كانه
قال ان كفاني قميصا فاقطعه والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط فاذا لم يكفه قميصا كان القطع حاصلا بغير اذن [illegible] موجبا للضمان بخلاف ما لو قال
اقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه [illegible] لان قوله اقطعه اذن مطلق فلا يكون القطع بعده موجبا للضمان [illegible] قوله فكفيك فيتبين [illegible]
تمام الغرور بمجرد الجواب [illegible] لم يكن عند الضمان [illegible] يوجب الضمان على الغار [illegible] هذا الطريق امن فسلك [illegible] كذا في المبسوط
قوله فبين الاول [illegible] وحاصل هذا قوله اى صنيع [illegible] لان العطف يوجب الفا ههنا [illegible] لان [illegible]
ترتيب بعضها على بعض بعد وجود الشرط فيحمل الفا بمعنى الواو مجازا [illegible] على الخلاف [illegible] انها تطلق واحدة عنده [illegible] لان الفا
للتعقيب [illegible] ترتيب [illegible] الاول عن الثانية [illegible] لو قال [illegible] فلا [illegible] القول [illegible] الثانية لانها تبين بالاولى ومع [illegible] الحقيقة
[illegible] قوله ولذلك اى ولمعنى التعقيب [illegible] الفا [illegible] انما اعاد هذا الكلام [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] اصحاب الظواهر منهم داود [illegible] اصفهاني فقالوا ان الرجل اذا ملك اباه او ابنه يلزمه ان يعتقه ولكن لا يعتق عليه قبل العتاقة لان قوله
نصيص على انه يستحق عليه اعتاقه ولو عتق بنفس الشرا لم يكن لقوله فيعتقه معنى [illegible] القرابة لا تمنع ثبوت الملك [illegible] فلا تمنع البقا بالطريق الاولى [illegible]
انها لا تمنع [illegible] ملك النكاح [illegible] وقال عامة العلماء يعتق عليه من غير اعتاق [illegible] المراد من قوله فيعتقه [illegible] الاعتاق بذلك الشرا
لا بسبب آخر كما يقال اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه وعلمه فهداه وضربه فاوجعه وكسره فانكسر [illegible] الملك [illegible] لان [illegible] العبودية
وثبوت العتق لا يتحقق الا به فاذا لم يملكه لا يعتق بخلاف ملك النكاح لانه لا فائدة في [illegible] ملك النكاح له على [illegible] لانها [illegible] عليه
قوله اطعمه فاشبعه اى بهذا الاطعام اذ لو كان [illegible] الاشباع [illegible] الاطعام لم يكن الاشباع متصلا بهذا الاطعام [illegible] الفا [illegible]
قوله على معنى يعتقه فيعتقه اى يكون الاعتاق متصلا بالشرا من غير تخلل زمان بينهما وذلك [illegible] فلو شرطنا اعتاقا ابتدائيا لا يكون ذلك عملا
بالفا لانه وان يعقبه متصلا بالشرا فذلك لا يكون اعتاقا حتى يتم كلامه [illegible] بينهما زمان وذلك [illegible] الفا [illegible] قوله فهو ذلك
اى قوله فيعتقه يقتضي على ان كونه معتقا حكم للشرا كما لا اشباع في قوله اطعمه فاشبعه قوله بواسطة الملك [illegible] لا يصح [illegible] اعتاق
حكما للشرا لان الشرا موضوع لاثبات الملك والاعتاق ازالة فكان منافيا له والمنافي لحكم الشي لا يصلح ان يكون حكما لذلك الشي [illegible] حكما له
بواسطة الملك وذلك لانه بالشرا يصير متملكا والملك القريب كالعلة للعتق فيصير العتق مضافا الى الشرا بواسطة الملك [illegible] مضافا اليه يصير
به معتقا لان السبب الموجب للحكم بواسطة [illegible] الموجب بغير واسطة [illegible] الحكم مضافا اليه واذا كان كذلك لا يحتاج الى اعتاق [illegible] كما قاله اصحاب الظواهر
واذا اشتراه ناويا عن الكفارة [illegible] بعلى العهدة [illegible] اما ما قاله [illegible] فيه وانما [illegible] مجازاة الولد الوالد [illegible] لان

الوجود اعظم النعم واعلاها وقد حصل ذلك للولد بواسطة الاب فلا يمكن للولد مجازاته لان جميع ما تصور من الولد من الاحسان الى الاب لا يماثل نعمة
الوجود ولان جميع ذلك راجع الى الاحوال وما صدر من الاب راجع الى الذات الا اذا وجده مملوكا واعتقه بالشرا فيجوز ان يكون هذا منه نوع مجازاة لان
الرق اثر الكفر الذي هو موت حكما قال الله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه فاذا ازال عنه هذا الوصف بالشرا فكأنه احياه بعد ما كان
فيجوز ان يصير مقابلا باحسانه ومجازاة لانعامه وهذا مثل ... على طريق التعليق فان احدا لا يقدر على مجازاة الابوين ومكافاتهما كما
اذا انصف عن نفسه وتأمل في احسانهما اليه واشفاقهما عليه اللهم اغفر لنا ما ضيعنا من حقوقهم واعف لهم ما ضيعوا من حقك بكرمك الكريم ... من غير تراخ اي
من غير ان يتخلل بينهما بعمل اخر ... قوله وقد يدخل الفا على العلل الاصل ان يدخل الفا على الاحكام لانها مترتبة على
العلل ولا يدخل على العلل لاستحالة تأخر العلة عن المعلول الا انها قد يدخل على العلل على خلاف الاصل بشرط ان يكون لها دوام لانها اذا كانت دائمة
كانت حالة الدوام متراخية عن ابتدا الحكم فيصح دخول الفا عليها بهذا الاعتبار كما يقال ... في سلطان او صبي ... اذا ظهر اثار
الفرج والخلاص ابشر فقد اتاك الغوث ... باعتبار ان الغوث الذي هو علة ... باق بعد ابتدا الاخبار ويسمى هذه الفا فا التعليل لانها
بمعنى لام التعليل ... قوله اي بمعنى
... ان الفا في مثل هذا الموضع للتعليل ... قوله ولم يجعل بمعنى التعليق ...
سوال وجواب ... الفاعلة ... قوله فانه حر ... الفا والاداء ...
... الفا فانه حر كان في صورة الواو فقال لا انا ان جعلناه كذلك ... الكلام بدونه لانصار اليه
... دخول الفا على العلة ... خلاف الاصل ...
... العلة ... الترتيب ... الكلام فقال ولهذا قلنا اي ولان الفا للعطف على الصفة
... قلنا اذا قال لفلان على درهم فدرهم ... لان الفا للعطف ... يكون الثاني غير الاول ... العطف
... الترتيب ... التعقيب ... يتعلق الرجحان ... وهو
الفعل دون العين ... اول ... والدراهم ... فلا يتصور ...
بين الوجوب ... درهم ... الترتيب ... الفا ... الواو
مجازا ... درهم ودرهم ... لان موجب حرف الفا لا يصح في الدراهم كما ذكرنا ... صرفه
... الثاني بعد الاول متصلا به ... جملة مبتداه
محذوف ... في قوله وما ارسلنا من رسول ...
... والصراط المستقيم ... البيان ... والمذكور في التفاسير ...
... صاحب الصحاح ... اي ...
... الكلام وفصاحته ...
فاذا فقد ذلك ... اي ... الغرابة ... على ...
... وقال الاخفش ... موقع المرفوع ...
في الصحاح وذكر صاحب الكشاف ...
اذا ... قوله الا ان هذا اي جعله جملة مبتداه كما قاله الشافعي ...
فيه ترك الحقيقة ... العطف ...
... العطف ... الوجه ... يصلح العتق
الوجوب ... قال الشافعي ... قوله ... المعطوف ... الفعل المتعلق ... زيد ثم عمرو
او قال ضربت زيدا ثم عمرا كان المعنى ... بينهما مهلة ولهذا جاز ان يقول ضربت زيدا ثم عمرا بعد شهر ولا يصح ذلك في الفا ... اصحابنا ...

الرابع

الرابع اي في ظهور اثره فقال ابو حنيفة يظهر اثره في الحكم والتكلم جميعا حتى كان بمنزلة ما لو سكت ثم استانف قولا بكمال التراخي يعني ... الكلمة و
مطلق التراخي فيحمل على كماله اذ المطلق ينصرف الى الكامل ... التراخي في التكلم والحكم جميعا اذ لو كان التراخي في الوجود دون التكلم كان ...
دون وجه ... ان هذه الكلمة دخلت على اللفظ فيجب اظهار اثر التراخي في نفس اللفظ ايضا تقديرا كما يظهر اثره في الحكم واذا ظهر اثره في اللفظ صار كما لو فصل
بالسكوت وقال ابو يوسف ومحمد يظهر التراخي راجع الى الوجود اي وجود ما دل اللفظ عليه متراخيا كما في كلمة بعد لا في التكلم لانه متصل حقيقة وكيف يجعل التكلم
منفصلا والعطف لا يصح مع الانفصال فبقي الاتصال حكما مراعاة لحق العطف ... المدخول بها ... اما ان يعلق الطلاق ...
ثم في المدخول بها ... واما ان قدم الشرط او اخر فاذا اخر الشرط في غير المدخول بها فقال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند
ابي حنيفة يقع الاول في الحال ويلغو ما بعده لانه لما صار كانه سكت ثم استانف لا يتوقف اول الكلام على اخره وان وجد المغير لفوات شرط التوقف
وهو الاتصال فيقع الاول في الحال وتبين لا الى عدة فيلغو ما بعده ضرورة كما اذا وجد حقيقة السكوت واذا قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم
طالق ثم طالق تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني لبقا المحل اذ المعلق لا يزيل الملك ولغا الثالث لانها بانت لا الى عدة ... الثاني ايضا
لان الكلام الثاني لما انقطع عن الاول ... التعلق بالشرط ... فيما تم به الاول ...
... شرط الاتصال ... قوله ثم طالق ... صحة العطف ...
الاتصال صورة ... فاما التعلق بالشرط فمبني على اتصال الكلام صورة ومعنى ... حتى لو قال ان دخلت
الدار فانت طالق ... التعليق بالشرط ... انه لو قال ... طالق ثم طالق ... والثالث ... الشرط ... التعلق وهو
حرف الفا ... بما تم به الجملة الاولى للاتصال صورة ويمكن ذلك ... العطف بان جعل خبرا بعد خبر واذا ... الشرط في المدخول بها ...
تعلق الشرط ... ووقع الثاني في الحال ... بالشرط في الوجوه الاربع ... عند وجود الشرط لان كلمة ثم للعطف
... معنى العطف يتعلق الكل بالشرط ولمعنى التراخي ... مطلق ...
الباقي لفوات المحل ... قوله ... كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ... المدخول بها تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني ولغا الثالث ...
الشرط ... ومنه ... مذكورة
في المبسوط ... قوله وقد يستعار ثم بمعنى الواو ... تعذر العمل بحقيقته ... يجوز ان
يجعل مستعارا للواو ... معنى العطف ... العطف ...
... اتصال ... يجوز ان يستعمل بمعنى الواو ... كان من الذين آمنوا اي وكان لتعذر العمل بحقيقته ... الايمان ...
عليه ... الاعمال الصالحة ... صاحب الكشاف
... ان كلمة ... زيد ثم عمرو ... الايمان ...
... الوقت ...
ان هذا ... ثم الله شهيد على ما يفعلون ... بعد ذلك
... بمعنى الواو كما في قول الشاعر ... ثم ساد ابوه ... قال صاحب الكشاف ...
وهو العقاب ... ثم الله شاهد على ما يفعلون قال ويجوز ان يراد ...
... قوله ولهذا قلنا اي ... الطلاق ... لجواز الاستعارة بمعنى الواو
قلنا كذا اذا ... الكفارة بالمال ... وقال الشافعي ... على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات الذي
هو خير ... الكفارة ... على الجواز والله اعلم ... عن النبي عليه
انه قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ... الكفارة بعد
الحنث بالاتفاق ... الرواية ... فليكفر عن يمينه ثم ليات الذي هو خير ...
... الواو لتعذر العمل بحقيقته ... بالتكفير ... الاجماع ... الكلام

في الجواد فان قيل فما ذكرتم ترك العمل بحقيقته وان كان فيه عمل بحقيقة الامر وفيما قلنا عكسه فيم ترجح ما ذكرتم قلت يكون مجوز الكفارة هو المقصود على الحنث

اولى من عكسه واليه اشار الشيخ بقوله تحقيقا لما هو المقصود وهو ان فيما ذهبنا اليه ترك الحقيقة من وجه [illegible] وهو ترك العمل بحقيقته ثم وفيما ذهبوا اليه ترك الحقيقة

من وجهين وهو حمل الامر على الاباحة وترك العمل بالاطلاق لان التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز بالاتفاق والامر بالتكفير مطلقا غير مقيد بالمال فكان ما قلناه

[illegible]

[illegible]

ومن قال به الفعل لا يتصف بالفاعلية بدون الفعل وكان لم يوجد فيشبه بالعدم نظرا الى احتياجه الى الفعل الا انه اذا كان قائما بنفسه بان كان مظهرا
منفصلا لا يعبأ بهذا الشبه لعتبار التحقق فاذا كان غير قائم بنفسه بان كان ضميرا متصلا تأكد الشبه بالعدم والعطف على المعدوم حقيقة باطل فعلى ما تأكد
شبهه بالعدم كان قبيحا فتوسط التأكيد بالمنفصل ليحصل العطف على الموجود من كل وجه وهذا بخلاف العطف على الضمير المنصوب المتصل حيث جاز من غير تأكيد
كقولك ضربته وزيدا لانه متصل لفظا لا تقديرا لان المفعول فضلة في الكلام وكان منفصلا في التقدير ولذلك لا يغير له الكلمة فانك تقول ضربك وضربنا فيكم
الباقي على حالها فلذلك جاز العطف عليه فاما ما نحن فيه فانه متصل لفظا وتقديرا لما بينا ان الفاعل كالجزء من الفعل فلذلك لم يحسن العطف عليه اذا ثبت
هذا فنقول اذا عطفنا قوله لا بل هذه على الشرط صار عطفا على التاء في قوله ان دخلت وهو ضمير مرفوع متصل غير مؤكد بالمنفصل ولو عطفناه على الجزاء
صار عطفا على قوله فانت وهو ضمير مرفوع منفصل وكان هذا اولى قوله بل متصل الفاصل قائما مقام المؤكد في جواز العطف على الضمير المرفوع
المتصل من غير قبح كما في قوله سيصلى نارا ذات لهب وامرأته فقوله امرأته معطوف على الضمير في سيصلى على قراءة من قرأ حمالة بالنصب وجاز ذلك للفاصل
وهو قوله نارا ذات لهب وكذا ولا اباؤنا في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا معطوف على الضمير في اشركنا للفاصل وهو كلمة لا وكذا
واباؤنا في قوله اءذا كنا ترابا واباؤنا معطوف على الضمير في كنا باعتبار الفاصل وهو ترابا الى غير ذلك من النظائر وههنا قد وجد الفاصل وهو
لفظ الدار وكلمة لا فيقتضي جواز العطف على التاء في دخلت من غير قبح كما جاز على انت واستويا في صحة العطف واذا استويا ترجح العطف على الشرط
بالقرب كما في قوله انت طالق ان ضربتك لا بل هذه كان معطوفا على الضمير المنصوب في ضربتك لا على قوله انت طالق حتى كان طلاق الاولى معلقا بضرب
كل واحدة منهما ولا يطلق الثانية لما استويا في الجنس ترجح الاخير بالقرب الا انما جعل الفاصل قائما مقام المؤكد في جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل
من غير قبح اذا لم يوجد في الكلام معطوف عليه اقوى منه فاما اذا وجد ذلك فالعطف عليه اولى من العطف على الضمير المتصل وفي مسئلتنا قد وجد الاقوى
وهو قوله انت لعدم الاشتباه في صحة العطف عليه لانه مؤكد ولا فاصل وكان اولى مما يحتاج الى ذلك فاذا تعذر العطف على الاقوى مع تيسر الجزاء دونه في
الدين كما في قوله انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيتعين العطف على الشرط وان كان ضميرا مرفوعا متصلا لتعذر العطف على الجزاء لاستحالة كونه كلاما
للطلاق وقد جاز العطف على المستكن من غير فصل في قوله قلت اذ اقبلت وزهر تهادى كنعاج الملا تعسفن رملا مع الفصل اولى ثم انه ان
نوى الوجه الثاني وهو العطف على الشرط صح لانه نوى ما يحتمله كلامه فان دخلت الثانية او الاولى الدار طلقت الاولى واحدة ولو دخلتا دخلا فكذلك الى قضا
وذكر في القضاء فيما بينه وبين الله وان دخلت الاولى طلقت الاولى لان ذلك ثابت بظاهر العطف فلا تصدق في ابطاله وانما صرفناه فيما فيه
تغليظ عليه دون التخفيف ان نوى الوجه الثالث لم يصح لان قضية العطف بهذه الكلمة القائمة مقام الاولى في الذي تم به الكلام الاول فاذا تعذر ابطال الاول
يجب الشركة في ذلك بعينه فلو افردناه بالشرط والجزاء لبطلت الشركة وذلك مما ينافيه العطف الناقص كذا ذكر الشيخ في شرح الجامع وقد سمى الاولين
في العطف الناقص مما يحتمل ما تقدم كالمعاد ضرورة الحاجة الى تصحيح الكلام فان قوله لا بل هذه غير مفهوم المعنى وبحذف الفرق من تقديم ان الى
الطلاق او الى الشرط فلا يصار الى غيره من غير ضرورة قوله واما اذا استويا اي استوى الشيئان في صحة العطف تعين مثاله ما لو قال ان لفلان علي
الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا كان الدينار معطوفا على العشرة لا على الالف حتى صارت قيمته مستثناة مثل العشرة فيلزمه تسعمائة وتسعون لو قدرنا قيمة
الدينار عشرة او سبعين لو قدرنا بها عشرة لو جعلناه معطوفا على الالف لزمه تسعمائة وتسعون درهما ودينارا وذلك لانه تعارض في عطف الدينار
شبهان ان ادخل عطفه على المستثنى منه وهو الالف كما لو قال علي الف درهم الا عشرة دراهم او دينار ويحسن عطفه ايضا على المستثنى وهو عشرة لان استثناء الدنانير
من الدراهم القياس صحيح استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف كاستثناء العشرة منها الا ترى انه لو قال علي الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا كان
معطوفا على العشرة لا غير واذا صح العطف عليهما ترجح العطف على العشرة بالقرب والجوار فيكون العمل بالاصل وهو سواء الذهب فيصير قيمته مستثناة
مع العشرة من الالف قال العبد الضعيف اصلحه الله هذا على اصل محمد وزفر اي يكون الدينار معطوفا على الالف لا ما ان جعلناه معطوفا على
العشرة يصير الدينار مستثنى من الدراهم وذلك غير جائز عندهما وهو القياس ولما يبطل اصل الجنس يعيبه الا في العطف فاما اذا جعلناه
معطوفا على المستثنى منه يصير الدراهم العشرة مستثناة من الالف ومن الدينار وذلك عندهما غير جائز ايضا ولما لم يصح العطف على الالف وعلى العشرة
عندهما تعين ان يبطل كما لو قال لفلان علي الف درهم الا عشرة وثوبا حيث لا يلزمه صحة عطفه على لا العشرة عندهما على ما ذكرنا فان محمدا انما ذكر في الاصل
اذا قال له علي الف درهم ومائة دينار الا درهما صح الاستثناء وينصرف الى الدراهم لا ما ان جعلناه استثناء من الدنانير صح باعتبار المعنى دون الصريح

نظرا الى الغرض

وان جعلناه استثناء من الدراهم صح باعتبار الصريح والمعنى فكان جعله من الدراهم اولى ثم قال اذا كان ذلك كان ان ولهذا جعلنا الاستثناء من نوعه فعرفنا
ان من مثل هذا ينصرف الاستثناء الى الجنس فيصح العطف على الالف قوله ولكن للاستدراك بعد النفي اعلم ان لكن للاستدراك به ما يتقدم في الجملة التي قبلها من التوهم نحو قولك ما اتيت
زيدا لكن عمرا اتوهم ان عمرا عن حكمها ايضا فاحاطت كلمة لكن بعد التوهم والفرق بينه وبين بل من جهتين احدهما ان لكن اخص من بل في الاستدراك
لا لكن استدراك بل بعد الايجاب تقول ضربت زيدا بل عمرا وبعد النفي كقولك ما جائني زيد بل عمرو والاستدراك بلكن لا يكون الا بعد النفي كقولك ما جائني زيد لكن عمرو
ولا استدراك بلكن بعد النفي وهذا في عطف المفرد على المفرد فان كان في الكلام جملتان مختلفتان جاز الاستدراك بلكن في الايجاب ايضا كقولك جائني زيد لكن
عمرو لم يأت فقولك عمرو لم يأت جملة منفية وما قبل لكن جملة موجبة مستقلة لا ضافة وعمرو في قولك لكن عمرو لم يأت مرفوع بالابتداء ولم يأت خبره وكذا قولك
ضربت زيدا لكن لم اضرب عمرا فعمرا منصوب بلم اضرب وليس بحرف العطف فيه فحظ كما يكون في قولك ما ضربت زيدا لكن عمرا كذا ذكره الامام عبد القاهر وفيه
بهذا ان قوله الاستدراك بعد النفي يختص بعطف المفرد على المفرد دون عطف الجملة على الجملة والثاني ان موجب الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعدها فاما
نفي الاول فليس من احكامها بل ثبت ذلك بدليله وهو النفي الموجود فيه صريحا بخلاف كلمة بل فان موجبها وضعا نفي الاول واثبات الثاني بوضعه
قولك ما جائني زيد لكن عمرو انتفى مجيء زيد بصريح هذا الكلام لا بكلمة لكن فانه لو سكت على قوله لكن عمرو كان لا نفيا ما ثبت ايضا وفي قولك جائني زيد بل عمرو انتفى
مجيء زيد بكلمة بل لا بصريح الكلام فانه لو سكت على قوله بل عمرو لا نفيا ما ثبت صح وهو الثبوت بعدا هو الفرق بينهما قوله لكن العطف بهذه منتظم
بمعنى لكن من قوله وضع للاستدراك بعد النفي ويعتبر لكن العطف بطريق الاستدراك بعد النفي لان العطف بهذا الطريق انما يستقيم عند اتساق الكلام
والمراد من اتساق الكلام انتظامه وذلك يعتبر بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض غير منفصل ليستقيم العطف والثاني ان يكون محل الاثبات
غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض اخر الكلام اوله كما في قولك جائني زيد لكن عمرو فاذا فات احد المعنيين لا يصح التدارك فلا يصح الاستدراك ويكون
كلاما مستانفا لما فيه من فوات معنى الاول رجل في يده عبد فاقر به لانسان فقال المقر له ما كان لي قط لكنه لفلان الخ فان وصل الكلام فهو للمقر له الثاني
وهو فلان وان فصل يرد على المقر الاول لان بهذا الكلام وهو قوله ما كان لي قط تصريح بنفي ملكه عن العبد فيحتمل ان يكون نفيا عن نفسه اصلا من غير تحويل
الى الغير فيكون هذا ردا للاقرار وهو الظاهر لانه خرج جوابا لاقرار المقر له فيصير ردا للاقرار فيرتد العبد الى المقر الاول ويحتمل ان يكون نفيا
منه الى المقر الثاني فيكون تحويلا لا ردا للاقرار ويصير حاملا له مقرا به للغير فاذا وصل الى قوله لكنه لفلان به اي بقوله ما كان لي قط كان وصله بيانا
انه نفاه الى الملك عن نفسه الى الثاني لا انه نفاه مطلقا فصار كالمجاز بمنزلة قوله لفلان علي الف درهم وديعة فيصير قوله على مجازا للحفظ اذا وصل بالكلام
فلذلك كذا هنا واذا فصل اي قوله لكنه لفلان عن النفي كان هذا نفيا مطلقا اي نفيا عن اصلا لا نفيا الى احد فكان ردا للاقرار ويكون بيا للمقر حالا الكلام
على الظاهر وكان قوله لكنه لفلان بعد ذلك شهادة بالملك للمقر له الثاني على المقر الاول وشهادة الفرد لا تقبل في الملك فيبقى العبد ملكا للمقر الاول و
مثاله لو ان رجلا ادعى دارا في يد رجل انها له وانكر الذي هي في يده فجاء المدعي ببينة انها داره فقضى بها له ثم اقر المقضي له انها دار
فلان ولم يكن له قط او قال ما كانت لي قط لكنها لفلان بكلام متصل فان صدقه المقر له اخذ ترد الدار على المقضي عليه ولا شيء للمقر له لانها تضادا
ان الدعوى والبينة والحكم كل ذلك باطلا فوجب رد الدار على المقضي عليه بخلاف المسئلة الاولى لان للمقر الاول والثاني والمقر له الثالث اتفقوا على ان العبد
ليس للاول لان الثاني صدق المقر الاول في النفي وان كذبه في الحبس والثالث صدق المقر له الثاني على هذا الوجه فقد حصل الاتفاق على ان لا حق للاول في
العبد فلم يستقم رده عليه مع اتفاقهم على خلافه فيرد الى الثالث لانه لا منازع له فيه فاما المقضي عليه في مسئلة الملك فيدعيها ولم يزعم قط انها ليست له ولكن
المقضي عليه بالقضاء فاذا ابطل القضاء بقول المقضي له انها ما كانت لي قط يبقى المقضي عليه مدعيا بزعمه فلهذا ترد عليه وان كان المقر له صدقه
في الاقرار وكذبه في النفي عن نفسه بان قال كانت الدار ملكا للمقر الا انه وهبها لي بعد القضاء وسلمها الي او باعها مني فهي للمقر له وضمن قيمتها للمقضي عليه
وهذا الاشكال اذا بدأ بالاقرار ثم بالنفي لان اقراره صح ظاهرا او بتثبيت الاستحقاق للمقر له بتصديقه اياه من قوله هي لفلان فاذا قال بعد ما كانت لي قط
فقد اراد ابطال اقراره والرجوع عنه وكذبه المقر له في ذلك ولم يبطل حقه واما اذا بدا بالنفي بان قال ما كانت لي لكنها لفلان كلام موصول فكذلك
عندنا وعن زفر ان الدار ترد على المقضي عليه لان قوله ما كانت لي قط كاف في نقض القضاء لما ينصر عليه وقوله ولكنها لفلان كلام مبتدأ معطوف
على ما قبله لانه ليس معا معنى لعموم اول الكلام عليه ونصب وكيف ونصر وبعد فيكون اقرارا بالملك للغير بعدما اصبح حكمه وعاد الى المقضي عليه فلا يصح
هذا الاقرار وان صدقه المقر له كما لو فصل الاقرار عن النفي ولكنا نقول ان اخر الكلام مناف لاوله لان اخره اثبات واوله نفي ولا اثبات حتى ذكر موصولا

بالنفي متصلا به لا منقطعا عنه ولا يحكم لاول الكلام بشيء قبل الفراغ عن آخره كما ان كلمة الشهادة يكون اقرارا بالتوحيد باعتبار الفراغ ولا فرق فان ذلك كلام يشتمل على
النفي والاثبات كما ان هذا الكلام يشتمل على النفي والاثبات ومعنى الحاصل وهو اثبات الملك للمقر له عند اتصال الفراغ به كما في كلمة الشهادة ويكون قوله ما كانت لي قط فاصلا
الاثبات به نفيا للملك عن نفسه باثباته للماضي وذلك يحتمل بان يملكه بعد القضاء فيقال عليه حق للمقر له ولهذا قالوا لا يصح هذا الاقرار اذا ادعاه بعد مجلس القاضي
حتى يكلف القاضي تصديق المقر له فاما اذا دام ذلك في مجلس القضاء وقد علم القاضي بحقه لانه علم انه لم يجر بينهما هبة وقبض ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يصح اقراره
في جميع الصور ولان اتصال النفي بنفسه بالاشتقاق لغرض انما يكون لتأكيد الاثبات عرفا وما ذكر تأكيدا للشيء كان حكمه حكم ذلك الشيء ولا يكون له حكم نفسه
فصار من حيث المعنى كانه قال هذه الدار لفلان وسكت ولان النفي لما كان للتأكيد للاقرار كان موجبا تأخير الاقرار معنى لان التأكيد انما يكون بعد المؤكد ولان الغرض
تصحيح اقواله ولا يصح في هذه الصورة الا بجعل الاقرار متقدما والكلام يحتمل التقديم والتأخير دون الالغاء فيجب القول به بشرط ان يكون موصولا
قوله الا انه اي لكنه بالاسناد اي باسناد نفي الملك الى ما قبل القضاء فان قوله ما كانت لي قط يتناول ما قبل القضاء وما بعده على القضاء صار شاهدا على المقر له
لان حق المقر له قد تعلق بالعين بقوله لكنها لفلان وهو بالاسناد يبطل هذا الحق لان قوله ما كانت لي قط يقتضي بطلان القضاء وفي بطلانه بطلان حق المقر
له لانه ثبت بناء على صحة الاقرار الذي هو مبني على صحة القضاء فصار شاهدا عليه من هذا الوجه فلم يصح منها دون تصديق
المقر له لانه يرجع عما اقر به للغير فصح هذا الفصل بتقديم الاقرار على النفي بان قال هي لفلان ولم تكن لي قط فان النفي فيه شهادة على المقر له ببطلان حقه
الثابت بالاقرار لتقدم الاقرار وتأخير النفي وسواء ثم انه وان لم يصدق في حق المقر له فهو مصدق في حق نفسه وظاهر كلامه اقرار ببطلان القضاء وهو
حقه فصار به مقرا بالدار للمقضي عليه فيضمن له قيمتها قال الشيخ الامام المصنف في شرح الجامع وهذا على قول من يرى ضمان العقار بالغصب
فيضمن بالغصب ايضا فاما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا وذكر في شرح الجامع للعتابي ان هذا قولهم جميعا لان العقار يضمن بالقول مثل
البيع والبيع الفاسد والرجوع عن الشهادة فكذا ههنا وذكر شمس الاسلام الاوزجندي انه بالاقرار للغير صار متلفا للدار والدار تضمن بالاتلاف
عند الكل كما تضمن بالشهادة الباطلة واعلم ان هذين المثالين اعني قول المقر له بالعبد ما كان لي قط لكنه لفلان وقول مدعي الدار ما كانت لي
قط لكنها لفلان ليسا من نظائر هذا الباب في الحقيقة لان لكن المشددة ليست من حروف العطف بل هي من الحروف الناصبة وانما العاطفة هي المخففة الا انهما
لما اشتركا في الاستدراك واستويا في الحكم اوردهما الشيخ في هذا الفصل [illegible] وهو ظاهر قوله وفي
قول الحيل لكنه على كذا هذه المسئلة مخالفة للمسئلة التي قبلها في ان الاستدراك فيها صرف الى الجهة حتى صح ولم يصرف الى اصل الاقرار وفي تلك المسئلة
صرف الى اصل النكاح ولم يصرف الى الجهة وهي نفي المائة واثبات المائة والخمسين في قوله لا اجيز النكاح الا بزيادة خمسين وذلك لانه في تلك المسئلة قد صح
رد النكاح بقوله لا اجيز النكاح فلا يمكن صرفه الى الجهة وفي مسئلة الاقرار لم يصح رد اصل الاقرار وهو الالف بان قال لا وانه يصلح رد الجهة ورد الاصل
فاذا اصل به قوله ولكنه غصب علم انه نفى السبب لا اصل المال وانه قد صدقه في الاقرار باصل المال ولا تفاوت في الحكم بين السببين لان الاسباب مطلوبة للاحكام
فعند عدم التفاوت يصدقه فيما اقر به فيلزمه المال وهذا بخلاف ما اذا شهد احد الشاهدين بان له الف عليه بسبب الغصب وشهد الاخر بان له الف
عليه بسبب القرض حيث لا يقبل وان اتفقا في الاصل لان المدعي يصير مكذبا احد الشاهدين ببعض ما شهد به وذلك مبطل للشهادة فاما تكذيب المقر له المقر
في بعض ما اقر به فلا يوجب بطلان الاقرار فيما بقي وقوله الكلام متسق اي كلام المقر له مع كلام المقر متوافقان لا متنافيان لانهما توافقا في اصل
الواجب وان اختلفا في السبب قوله وكذا او اعلم ان كلمة او تدخل بين اسمين او فعلين كقولك جاءني زيد او عمرو او يجيئني او يكتب كقوله استغفر لهم او
لا تستغفر لهم وقوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وكقولك كل السمك او اشرب اللبن فيتناول احد المذكورين هذا
موضع هذه الكلمة باعتبار اصل الوضع لانها في مواضع استعمالها لا تخرج عن هذا المعنى فعرفنا انه وضعت له قال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة والواجب احد الاشياء لو كفر بالانواع كلها كان مؤديا للواجب باحد الانواع لا بالجميع كما قاله البعض وكذا قوله
ففدية من صيام او صدقة او نسك الواجب واحد منها وكذا الجائي في قولك جاءني زيد او عمرو احدهما لا كلاهما قوله وهي موضوعة [illegible] ذكر
القاضي الامام ابو زيد في التقويم ان كلمة او عند عامة الناس للتخيير في الاثبات وللتعميم في النفي والصحيح عندنا ان كلمة او كلمة شك فانك اذا
قلت رأيت زيدا او عمرا لا تكون مخبرا عن رؤيتهما جميعا ولكنك تكون مخبرا عن رؤية كل واحد منهما على سبيل الشك فانك مقر برؤية احدهما
ولكنك شككت في معرفة ذلك منهما حتى احتمل كل واحد ان يكون هو المرئي وان لا يكون الا انها اذا استعملت في الايجابات والاوامر والنواهي اوجب

بهام

شك لان الشك انما يتحقق عند التباس العلم بشيء وذلك انما يكون في الاخبارات ولا في الانشاآت فلا يتصور فيها شك ولا في الاثبات اي في الاثبات حكم ابتداء وما
ذكره القاضي الامام مذهب عامة النحاة وخالفهم الشيخ ومن تابعه في ذلك فقال لا جرم الكلمة ليست للشك لان الشك ليس بمعنى يقصد بالكلام وضعا اي
لغة بل المقصود في المخاطبات تحصيل معنى كلمة يوجب سكوت السامع في معنى الكلام وليس معناه ان الشك ليس بمعنى يوضع له لفظ لان لفظ الشك قد وضع لمعناه
المعنى ذكرنا وذلك لان موضوع الكلام افهام السامع لا تشكيكه فلا يكون الشك من مقاصد فلا يكون هذه الكلمة موضوعة لذلك بل هي موضوعة لاحد المذكورين
غير عين كما قلنا الا انها في الاخبارات تفضي الى الشك باعتبار محل الكلام لانه لغرض احدهما في قوله جاءني زيد او عمرو ومعلوم ان فعل المجيء وجد من احدهما
لا بعينه اذ لا يتصور صدور الفعل من غير المعين حتى يكون باضافة الفعل الى احدهما غير عين لا باصل الفعل بل مع مضافا الى المعين كما وجد وانما
جهلنا مع وقوع الشك في الذي وجد منه فعل المجيء فتبين ان الشك انما ينشأ مما وانما ما يكون الكلام خبرا لا مقصودا بحرف او كالهبة وضعت لافادة ملك
الرقبة بلا عوض ثم اذا اضيف الى الدين يكون اسقاطا حكما واسقاطا لا مقصودا بالهبة الا ترى انها اذا استعملت في الانشاء لا تؤدي معنى الشك اصلا مع
انها حقيقة فيه لا مجاز وقد عرفت ان الحقيقة لا تخرج عن موضوعها الاصلي فثبت انها لم توضع للتشكيك وكذا التخيير يثبت بمحل الكلام ايضا لانها اذا استعملت في الابتداء
كقولك اضرب زيدا او عمرا انشاء ولما احدهما غير عين ولا امر للابهام ولا يتصور الائتمار بايقاع الفعل في غير المعين فثبت التخيير ضرورة التمكن من الائتمار ولهذا لو ضرب
احدهما قوله لا يصح لانه لا ضرورة في ذلك كما هي في حق الفعل وكذا اذا استعملت في الانشاء لقوله هذا حر او هذا وهو يرد قول الشيخ ما ذكره في المفصل ان او
واما لانها للتعليق الحكم باحد المذكورين لا ان او واما تتعاقب الجزم الامر والاستفهام اذا كانت متصلة بالخبر وما ذكره ابو علي الفارسي في الايضاح ان
او لاحد الشيئين او الاشياء في الخبر وغيره تقول كل السمك او اشرب اللبن اي افعل احدهما ولا تجمع بينهما وما ذكره عبد القاهر في التخييل ان او لاحد الشيئين او
الاشياء بيان ذلك انك تقول جاءني زيد او عمرو فيكون المعنى على انك اثبت المجيء لاحدهما لا بعينه فهذا اصله ثم ان كان الكلام خبرا كانت للشك كما في رأيت
وان كان امرا كانت للتخيير كقولك اضرب زيدا او عمرا فقد امرته بان يضرب احدهما ثم خيرته في ذلك فايهما ضرب كان مطيعا وما ذكره في المقتصد [illegible] او
لاحد الامرين او احدها الشك نحو قولك ضربت زيدا او عمرا اذا شككت [illegible] عمرا
على زيد فصار كلامك مفيدا انك ضربت واحدا من زيد وعمرو [illegible] والوجه الثاني التخيير كقولك اضرب زيدا او عمرا فقد امرته ان يضرب احدهما [illegible]
عنه ولم تجوز ان يضربهما معا فليس هذا شكا انما هو تخيير الا ترى ان الآمر اذا قال اضرب زيدا او عمرا لم يكن هناك شيء موجود قد شك فيه كما يكون في الخبر والوجه
الثالث الاباحة نحو قولهم جالس الحسن او ابن سيرين فهذا يشبه التخيير من وجه وهو انه ان جالس احدهما كان مطيعا [illegible] وهو انه ان جالسهما معا كان
جائزا ولو قلت اضرب زيدا او عمرا فضربهما جميعا لم يجز [illegible] لاحد الشيئين او الاشياء في جميع ما ذكرنا قالوا زيد او عمرو قائم ولم تقولوا قاما لان المعنى احدهما
[illegible] هذا الكلام يؤيد المذهب الاول وكذا ما ذكره في المفصل يقال في او واما في الخبر انهما للشك وفي الامر للتخيير والاباحة وما ذكره في المفتاح ان او في الخبر للشك وفي
الامر للتخيير وهو الامتناع عن الجمع او للاباحة وهو تجويز الجمع وفي الاستفهام لاحد ما يذكر [illegible] تسامح في العبارة وبيان للمواضع
الاستعمال [illegible] بحسب العوارض والتحقيق ما ذكرنا [illegible] في كتاب بيان حقائق الحروف ان معنى او اثبات احد الشيئين او الاشياء مبهما مع افراده بمعنى
غيره في المعنى ولا ترتيب لانها من حروف العطف بمنزلة الواو في انها لا ترتيب لها الا ان الواو للجمع واو للافراد [illegible] احد الشيئين او الاشياء والشك
والتخيير والاباحة والتفصيل بمعنى الافراد فقط وبمعنى الا ان ولا اصل في التخيير هو الاول فقط لرجوعها الى الجمع اليه اذا لم يكن في الكلام ما يوجب زيادة
عليه قوله وبناء هذا اي على انها لاحد المذكورين قلنا في قوله هذا حر او هذا او هذه طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدكما حر واحدكما طالق
وهذا الكلام اي قوله هذا حر او هذا وقوله احدكما حر انشاء يحتمل الخبر اي يصلح ان يكون خبرا لانه في صيغته الاصلية كقولك للجالسين احدكما عالم او
ان الاخبار يقتضي تقدم المخبر عنه [illegible] وهو الحرية سابقا عليه ليصح الاخبار عنها فاذا لم تكن الحرية سابقة جعلنا هذا الكلام
انشاء وكانه قال انشئ الحرية [illegible] الحرية ثابتة قبل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا له لان [illegible]
انشاء شرعا وعرفا وكان اخبارا حقيقة ولهذا اذا جمع بين حر وعبد وقال احدكما حر يحمل على الاخبار حتى لا يعتق العبد لانه امكن العمل بموضوعه الاصلي وهو الاخبار
واذا كان انشاء يحتمل الخبر اوجب التخيير من حيث انه انشاء حتى كان له ان يختار العتق في ايهما شاء بان يعين العتق في احدهما كما كان للمأمور في قوله اضرب
زيدا او عمرا ان يختار الضرب في ايهما شاء ومن حيث انه خبر اوجب البيان اي الاظهار لا التعيين فانه لو اعتق احدهما بعينه ثم نسيه فليس له ان يعين الآخر
لان [illegible] العتق في ايهما شاء بل يجب عليه ان يبين العتق الذي اوقعه فيه اذا ذكر ثم انه اذا بين العتق في احدهما كان له حكم [illegible]

ملاول انه او يوجب نازل في العين لانه ما اوجبه الا في المنكر والمنكر ضد المعرفة لغة فلا يمكن ابانه من غيرها وهبه كما اذا وقع في سالم لا يمكن ابانه في كرم العتق انما
يمنع العين السابق فكان له حكم الانشا من هذا الوجه ولهذا شرط له اهلية الانشا وصلاحية المحل للانشا حتى لو مات احد العبدين يبقى العتق في الميت لا يعين
ومن حيث انه الاعتاق يحتمل الخبر يكون البيان اظهارا اي اظهارا للذي لحقه بحريته ومن حيث ان الذي وقع العتق عليه معين في وجه لانه لا بعد وجما يتعلق بحكم
العتق في القا فيه فكان البيان اظهارا ولهذا لا يجبر عليه ولو كان انشا من كل وجه لما يجبر عليه واذا ثبت فيه جهتا الانشاء والاظهار دعمل بهما في الاحكام فاعتبر
جهة الانشا في موضع التهمة وجهة الاظهار في غير موضع التهمة فاذا طلق احدى نسائه الاربع ولم يكن دخل بهن فتزوج خامسة او اخت احديهن ثم بين الطلاق في اخت
المتزوج جاز له نكاح الخامسة ونكاح الاخت فاعتبر البيان اظهارا لعدم التهمة اذ يمكن له انشا الطلاق في التي عينها وتزوج اختها في الحال ولو كان دخل بهن
لا يجوز نكاح الخامسة ولا الاخت فاعتبر انشا في حق العدة لمكان التهمة الا ترى انه لا يمكن من ذلك انشاء الطلاق في الحال ولو قال لامراتيه احديكما طالق
فماتت احديهما قبل البيان تعينت الباقية للطلاق لزوال المزاحمة بخروج الميتة عن محلية الطلاق فان قال عنيت الميتة حتى يكلف صدق في حق بطلان ميراثه
عنها ولا يصدق في ابطال الطلاق لان الطلاق تعين فيها شرعا فلا يملك صرف الطلاق عنها بقوله ولو كان كذا حر وامه قد دخل بهما فقال لعبده احدكما طالق
ثنتين ثم اعتقه الامر ثم مرض الزوج وبين الطلاق في المعتقة فانها تحرم حرمة غليظة ويصير الزوج فارا حتى ترث منه فاعتبر اظهارا في حق التحريم لعدم التهمة وانشا
في حق الارث لمكان التهمة لان حقها تعلق بماله في مرضه فهو بالبيان فيها يريد ابطال حقها ولو قال لعبدين له قيمة احدهما الف وقيمة الاخر مائة احدكما حر
ثم مرض فبين العتق في الذي قيمته الف يصح ويعتبر من جميع المال فاعتبر جهة الاظهار لعدم التهمة لان كل واحد من العبدين متردد بين ان يعتق وبين ان لا يعتق فكان
بمنزلة المكاتب فلا يتعلق به حق الورثة بخلاف مسئلة الفرار لتحقق التهمة هناك فاعتبر انشا وعلى هذا نقل [illegible] في الزيادات قوله ولهذا اي ولان
او يتناول احد المذكورين قلنا اذا قال وكلتك ببيع هذا او هذا فبيع هذا العبد صح التوكيل ولم يشترط تعيينهما على البيع بخلاف ما لو قال [illegible] هذا اذا باع احد
فقد البيع ولم يبق للاخر بعد ذلك ان يبيعه وان عاد الى ملك موكله وقبل البيع يباح لكل واحد منهما ان يبيع وفي القياس لا يجوز لجهالة المبيع وكيل ببيعه
ووجه الاستحسان ان منع جهالة لا تستدرك فيتحمل فيها ما يبتنى على التوسع وكذلك اذا قال بع هذا او هذا يصح التوكيل استحسانا ايضا ولم [illegible]
على القياس والاستحسان في منع المبلغ في الاصل كما نص في المسئلة الاولى وفرق بعضهم فقالوا الجهالة فيما تناوله الوكالة بالبيع دون الجهالة فيمن هو
وكيل بالبيع كما في الاقرار جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار وجهالة المقر له تمنع من ذلك والاصح ان في الفصلين قياسا واستحسانا ووجه القياس ان التوكيل
بالبيع معتبر بايجاب البيع وايجاب البيع في احدهما بغير عينه لا يصح للجهالة فكذلك التوكيل ووجه الاستحسان ان مبنى الوكالة على التوسع لانه لا يتعلق اللزوم بنفسها
ويمنع جهالة يستدركه لا تفضي الى المنازعة فلا تمنع صحة التوكيل بخلاف البيع لان الموكل قد يحتاج الى هذا لانه لا يدري اي العبدين يرغب فيه فيوكله ببيع احدهما تفويضا
للامر عليه وتحصيلا للمقصود بنفيه في البيع قوله والتخيير لا يمنع الامتثال جواب عما يقال ان الموكل انما امر ببيع احد الشيئين وهو مجهول فلا يمكنه الامتثال
فينبغي ان لا يصح التوكيل فقال هذا الامر يوجب التخيير وهو غير مانع عن الامتثال لانه يمكنه الاتيان باحدهما كما في قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين قوله
وقلنا معطوف على قلنا الاول اي ولان او لاحد الشيئين قلنا كذا وكذا ايضا اذا دخلت او في المبيع بان قال بعت منك هذا الثوب او هذا العبد
او في الثمن بان قال بعت منك بهذا الثوب بعشرة او بعشرين فقال قبلت او في المتاجر بان قال لعبدين بعت اليوم هذا العبد او هذا بدرهم او في الاجر بان قال
بعت هذا العبد اليوم بدرهم او بدرهمين فسد العقد في الفصول الاربع لان كلمة او وضعت للتخيير ومن له الخيار منهما غير معلوم فبقي المعقود عليه او المعقود
به مجهولا جهالة مودية الى المنازعة وهي مفسدة للعقد الا ان يكون من له الخيار معلوما في اشياء او ثلثة بان قال بعت هذا او هذا او هذا على انك بالخيار
تاخذ ايهما شئت فح يصح العقد استحسانا وقال زفر والشافعي لا يجوز وهو القياس لان المبيع احد الثوبين او الاثواب وانه مجهول فيمنع
صحة العقد كما اذا لم يكن من له الخيار معلوما وكما لو اشترى احد الاثواب الاربع على ان ياخذ ايها شا وجه الاستحسان ان هذه الجهالة بعد تعيين من له
الخيار لا تفضي الى المنازعة لان من له الخيار يستبد بالتعيين فلا يمنع جواز العقد بهذا الاعتبار لكن يتم هذا العقد بمعنى الخطر لتردد حاجته اذ يحتمل كل
واحد من الثوبين ان يستقر العقد فيه وان لا يستقر والخطر مفسد كالشرط فالقياس يقبل الشرط في البيع الا انا في المحل الواحد دفعنا الحاجة [illegible] الخطر ههنا
ايضا في الثلثة اعتبار التمييز بالرفيع والوسط والخسيس الا ان الحاجة مختصة ههنا ايضا لانه يحتاج الى [illegible] من يثق به او [illegible] من يشتريه لاجله ولا يمكنه من حمل [illegible]
بالبيع فكان في معنى ما ورد به الشرع وهو خيار الشرط الا في ثلثة ايام لاندفاع الحاجة بما دونه غالبا لم يتحمل ههنا ايضا في الاكثر من ثلثة لاندفاع الحاجة بما دونه
اذ الثلثة تشتمل على كل الاوصاف جيد ووسط وردي فتصير الزيادة لغوا [illegible] قال في البيع شرط الخيار المعلق [illegible]

العقد

العقد وههنا المعلق نفس العقد وهذا فوق ذلك فكيف يجوز الالحاق به قلنا نعم لكن الحكم يتاخر به اصلا وههنا الحكم ثابت في احدهما لكن معنى حق الحكم
بانه شرط الخيار الكل وفي حق العقد تاثير الشرط ههنا اكثر فاستويا في جواز الالحاق وقالا لما جاز خيار الشرط عندهما في اكثر من ثلثة بعد ان كان المدة
معلومة ينبغي ان يجوز خيار التعيين في اكثر من ثلثة ايضا الا انا نقول انهما انما جوزا خيار الشرط في اكثر من ثلثة بالاثر على خلاف القياس فلا يمكن الالحاق به و
[illegible] ان يكون من له الخيار معلوما [illegible] ثبوت خيار التعيين لكل واحد من المتبايعين [illegible] الكرخي وبعض المشايخ [illegible]
لانه انما يثبت في جانب المشتري اعتبارا بخيار الشرط [illegible] جانب البائع ايضا اعتبارا به وذكر في المجرد انه لا يجوز في حق البائع لان جوازه في حق المشتري ثبت
لدفع الحاجة وهو [illegible] ما هو الارفق بحضره من يثق برايه [illegible] في جانب البائع لان المبيع قد كان معه قبل البيع [illegible] كما ذكرنا ان الاستثناء [illegible]
فصل المبيع دون الثمن حتى لو كان من له الخيار معلوما في فصل الثمن بان قال بعت منك بهذا الثوب بعشرة دراهم او بدينار على ان تعطيني ايهما شئت وعلى ان
تودي الى ايهما شئت لا يصح لان جواز هذا ثبت بالاثر بخلاف القياس [illegible] المبيع دون الثمن ولان الحاجة [illegible] في المبيع فيرد الى القياس
وكذا الحكم لا يجري في عقد الاجارة فاما [illegible] فيمثل المبيع في خيار التعيين لان خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار العيب يجري فيه فيجري خيار التعيين ايضا وذكر
في الفصل [illegible] من اجارات المحيط الاصل ان الاجارة اذا وقعت على احد شيئين وسمى لكل واحد اجرا معلوما بان قال اجرتك هذه الدار بخمسة او هذه الاخرى بعشرة
او كان هذا [illegible] او عبدين او مسافتين مختلفتين بان تقول الى واسط بكذا او الى الكوفة بكذا فذلك جائز عند علمائنا وكذا اذا خيره بين [illegible] اشيا
واي ذكر [illegible] لم يجز وكذا هذا في انواع الصبغ والخياطة اذا ذكر ثلثة جاز وان زاد عليها لم يجز [illegible] الا بالبيع الا ان فرق ما بين الاجارة والبيع ان الاجارة
يصح من غير شرط الخيار حتى لو [illegible] احد العبدين لا يجوز الا بشرط الخيار والاجارة لاحد الشيئين يجوز من غير شرط الخيار قوله وقال ابو يوسف ومحمد [illegible]
اذا تزوج امراة على الف حالة او على الفين الى سنة او على الف درهم او مائة دينار او تزوجها على الف او الفين او على الف حالة او الفين فلها مهر المثل [illegible]
للتخيير [illegible] اذا كان التخيير مفيدا بان كان المالان مختلفين [illegible] كما في الالف الحالة والالفين الى سنة اذ كل واحد [illegible]
من وجه وازيد من وجه او جنسا كما في الدراهم والدنانير فيعطي ايهما شاء لان موجب هذه الكلمة التخيير وقد امكن العمل به فوجب القول به وان لم يمكن التخيير
مفيدا كما في الالف والالفين والالف الحالة والالف المؤجلة اذ لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير حتى يجب اقل لزومه لان تسمية المال في النكاح منفصلة عن
العقد بدليل انه لا يتوقف العقد على ذكره فكان ذلك بمنزلة الواجب المال بغير عقد فيجب القدر المتيقن به وهو معنى قوله اعتبارا للتسمية بالاقرار بالمال منفردا
اي صار كانه اقر لانسان بالف او الفين او اوصى لفلان بالف او الفين ولان النكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه والتخيير بين الالف والالفين لا يمنع صحة العقد
فكان مثل الطلاق بمال والعتق بمال وههنا كما اذا سمي الالف والالفين يجب القدر المتيقن به فكذا ههنا ولابي حنيفة ان الموجب الاصلي مهر المثل لانه موجب نكاح لا تسمية فيه
وبالتخيير لا يعدم التسمية كما في المبسوط وقوله وصار من [illegible] جهة [illegible] لما قاله ابو حنيفة في الجامع ان الخيار للمراة اذا كان مهر مثلها الفين او اكثر فقالا
من [illegible] هذا الكلام من جهته اي صدر هذا الايجاب منه اوى ببيانه لانه هو المجمل فكان الخيار له بكل حال قوله وقال ابو حنيفة يصار الى مهر المثل اي يحكم
مهر المثل في المسائل كلها لانه الواجب الاصلي في النكاح كالقيمة في باب البيع ولهذا منع الاجارة فانما يعدل عنه اذا كانت التسمية معلومة قطعا ولم يوجد
فوجب المصير اليه فانه لا خلاف في النكاح الصحيح ما مهر المسمى وجب المصير اليه ما امكن وقد وجد في مسئلة الالف والالفين تسميتان احدهما لا شك فيها
والاخرى فيها شك فيثبت التي لا شك فيها فلم يجب مهر المثل قلنا النكاح ما صح بمهر المثل صار هو الواجب الاصلي لان النكاح صحيح قبل التسمية فكانت التسمية زيادة
كما في [illegible] في الاجارة الفاسدة فلا يجب العدول عنه بالشك كذا في الاسرار فصار الاصل عندهما ان الموجب الاصلي في النكاح هو المسمى [illegible] المصير
الى مهر المثل الا اذا فسدت التسمية من كل وجه وابو حنيفة يقول لما كان مهر المثل هو الاصل [illegible] بالعدول الى المسمى حين صحت التسمية ولم يثبت
ههنا اي [illegible] في مسئلة الجامع وهي مسئلة الالف الحالة والالفين الى سنة ان كان مهر مثلها الفي درهم او اكثر فالخيار للمراة ان شاءت اخذت الالف الحالة وان شاءت
الالفين الى سنة لانها الزمت احد وصفي الحط اما القدر واما الاجل والمعاصة في ذلك محلها فوجب التخيير وان كان مهر مثلها اقل من الف درهم كان الخيار
للزوج يعطيها ايهما شاء لان مهر المثل هو المحكم وقد التزم الزوج احد وصفين من الزيادة اما الزيادة الى الفي درهم لكن نصفه الاجل واما الف درهم من غير اجل
وهما مختلفان فيعطيها ايهما شاء كذا في شرح الجامع للمصنف قوله وعلى هذا قلنا اي على ان يتناول احد المذكورين فيوجب التخيير في موضع الانشا قلنا في
في كفارة اليمين الواجب بقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية وكفارة الحلق الواجب بقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وجزاء الصيد
الثابت بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية ان الواجب فيها واحد من الجملة غير عين والمكلف مخير في تعيين واحد منها فعلا لا قولا فيتعين [illegible]

الفعل وهو مذهب جمهور الفقهاء وسمي هذا واجبا مخيرا وذهب بعض من الفقهاء العراقيين والمعتزلة الى ان الكل واجب عليه على سبيل البدل فاذا فعل احدها
سقط وجوب باقيها ثم انه اذا اتى بالكل كان الواجب احدها عند الجمهور وهو الذي كان اعلاها ثوابا ولو ترك الكل كان معاقبا على واحد منها وهو
الذي كان ادناها ثوابا لان الفرض يسقط بالادنى ويتعلق المخالفون في ذلك فعامتهم واتفقوا فيه وكان الخلاف بيننا وبينهم لفظيا لا معنويا كما قال ابو الحسين
البصري انهم يعنون بوجوب الجميع انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به والمكلف مخير اي واحد كان وهو بعينه مذهب الفقهاء وقال بعضهم انه
اذا اتى بالجميع ينال ثواب الواجب على كل واحد ولو ترك الجميع يعاقب على ترك كل واحد فعلى هذا كان الخلاف معنويا قال صاحب الميزان وهذه المسئلة
عندنا وعند المعتزلة فرع مسئلة اخرى وهي ان التكليف يبتني على حقيقة العلم عندهم دون التمكن من الوصول اليه واصحابنا والعراقيين الاشاعرة من تكليف ما لا يعلم المكلف
لان الواجب مجهول حالة التكليف فيكون تكليف ما ليس في الوسع وعندنا التكليف يبتني على سبب العلم لا على حقيقته كما يبتني على سبب القدرة لا على حقيقتها ومنها
طريق العلم قائم وهو الاختيار فلا يكون تكليفا للعاجز وتمسكوا في ذلك بان الايجاب لعدة اشياء لا يجوز من جهة ثبوت الحكم في واحد منها عينا او في واحد غير عين لان
الكل على سبيل الجمع او على سبيل البدل لا وجه للاول والثالث لانه خلاف الصيغة والاجماع كيف والتخيير ينافيه ولا الثاني لانه تكليف بما هو غير معلوم للمكلف ودون
التكليف بالتكليف بيان المجهول وتكليف ما ليس في الوسع وهو باطل فتعين القول بوجوب الكل على سبيل البدل وهو طريق في نوع من موافق للعقول فان في
الكفاية مثل الجهاد وصلوة الجنازة يجب على الكل بطريق البدل حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقين ولعامة العلماء ان الامر باحد الاشياء امر بمبهم حتى لو ترك
الكل اثم ولم يجز ان يكون امرا باحدها عينا ولا بالكل على سبيل الجمع لما ذكرنا ولا بالكل على سبيل البدل لانه لو ترك الكل لا يأثم الا اثم الواحد ولو اتى بالكل
لا يثاب ثواب الواجب الا على الواحد وذلك يخالف حد الوجوب تعين انه امر باحد الاشياء غير عين وهو جائز عقلا فان السيد لو قال لعبده اوجبت عليك خياطة
هذا الثوب او بناء هذا الحائط في هذا اليوم ايهما فعلت اكتفيت به وان تركتهما عاقبتك ولست اوجب الجميع وانما اوجب احدها لا بعينه اي واحد
اردت كان هذا كلاما معقولا ولا يفهم منه ايجاب الجميع للتصريح بنقيضه فكذا اذا ورد الشرع به وليس هذا تكليف ما ليس في الوسع لقيام سبب حصول العلم
بالواجب عينا باختيار المكلف وشروعه في الفعل وذلك كاف لصحة التكليف قوله فالمعنى التخيير على العمل لا الاباحة التخيير اما بين كلمة او على وجهين احدهما ان
يثبت على وجه لا يجوز الجمع بين الكل كقولك اضرب زيدا او عمرا كان له ان يضرب ايهما شاء ولا يجوز له الجمع لان الاصل فيه الحظر وانما ثبت الاباحة بعارض الامر وانه
يتناول واحدا منهما فيقتصر عليه والثاني ان يثبت على وجه يجوز الجمع بين الكل كقولك جالس الفقهاء او المحدثين كان له ان يجالس اي فريق شاء وان يجالس الجميع
لان الاباحة في التسميتين قد كانت ثابتة قبل الامر فالامر اقتصر على المذكورين وصار معنى الكلام اقتصر على مجالسة هؤلاء او هؤلاء ثم
ان كان الامر للاباحة كما في المثال المذكور يحصل الامتثال بالجمع كما يحصل بالواحد لان المقصود وهو الاقتصار حاصل بالجميع كما هو حاصل بالواحد وان كان
للوجوب كان الامتثال بالواحد لا غير وان اتى بالجميع لان الامر لم يتناول الا واحدا من الجملة والكل لا يجب عليه لا يتأتى بالجميع لان الاباحة كانت ثابتة قبل الامر
فيبقى على ما كانت من القسم الاول قول الرجل للمرأة طلقي من نسائي فلانة او فلانة او اعتق من عبيدي فلانا او فلانا او بع منهم فلانا او فلانا او قول
المرأة الطالبة للنكاح من احد الكفوين لوليها زوجني فلانا او فلانا يثبت التخيير في هذه الصور ولا يجوز الجمع لان هذه الاشياء كانت محظورة على المأمور قبل
الامر ومن القسم الثاني خصال الكفارة وجزاء الصيد وصدقة الفطر يثبت التخيير فيها على وجه يجوز الجمع لان جميع هذه الاشياء كانت مباحة قبل الامر فسقط الا
فاتضح بما ذكرنا معنى قوله فالمعنى التخيير على احتمال الاباحة وظهر انه احتراز عن القسم الاول قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اي يحاربون
اولياء الله ورسوله والمراد اذا المحاربة تضيف كل واحد من المحاربين فعل صاحبه الى نفسه والى الحرب الحرب من عادى به ولما تعقد باوفى بالمحاربة او ذكر
اسم الله للتبرك وتشريفا للمعطوف كما في قوله فان لله خمسه والمراد محاربة رسول الله ومحاربة المؤمنين في حكم محاربته ويسعون في الارض فسادا اي
المعنى انه يجوز ان يكون مفعولا له اي للفساد والسعي هو المشي بسرعة ويستعار للكسب والتصرف لانه يحصل بهما غالبا والمراد بالاية قطاع الطريق عند عامة
اهل التفسير ان يقتلوا او يصلبوا ذهب الحسن والنخعي وسعيد بن المسيب ومالك الى ان الامام في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع كذا في الكشاف
والمبسوط والتيسير وفي شرح التأويلات انه بالخيار بين القتل والصلب والقطع في كل نوع من انواع قطع الطريق عندهم ولكن لا يجوز له الاقتصار على النفي
لان من نفى النفي لم يجعل النفي جزاء على حدة بل جعل كله او في قوله او ينفوا على الواو والنفي على القتل وكان معناه وينفوا من الارض بالقتل والصلب
قالوا كلمة او للتخيير حقيقة فيجب العمل بها الى ان يقوم دليل المجاز ولان قطع الطريق في ذاته جناية واحدة وهذه الاجزية ذكرت بمقابلتها فيصلح
كل واحد جزاء له فيثبت التخيير كما في كفارة اليمين ولكنا نقول لا يمكن القول بالتخيير هنا لان الجزاء على حسب الجناية يزداد بزيادتها وينتقص بنقصانها

قال

مسلوا واصعدوا ان يقال عند غلظ الجناية يعاقب باخف الانواع وعند خفتها باغلظ الانواع بهذا ان الامة اجمعت على ان القاتل او آخذ
مال الله وعزاه لمسلم مسلوا ...
المال لا يكون من المحاربين ... وان كان ظاهر الآية يقتضي التخيير من الجزية لا يؤدي الى الكل فدل انه لا يمكن العمل بظاهر النص كذا في شرح التأويلات ثم المحاربة انواع كل منها
معلوم من تخويف او اخذ مال او قتل نفس او جمع بين القتل واخذ المال وهذه الانواع متفاوتة في صفة الجناية والمذكور الجزية متفاوتة في معنى التشديد فوقع الاستغناء
بتلك المقدمة عن بيان تقسيم الاجزية على انواع الجناية نصا وهذا التقسيم ثابت بالاصل معلوم وهو ان الجملة اذا قوبلت بالجملة تنقسم البعض على البعض كما يقال الحسن
يستحق الكافر من جلد مائة او ثمانين او الرجم او القطع فيهم منه التقسيم والتفصيل في الغير وكذا هنا فيفهم ان معنى النص ان جزاء المحاربين الايجاع عن جرح
الانواع لان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين الاخذ والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان افردوا الاخذ قطع
اليد لاخذ المال والرجل لاخافة السبيل او لتغليظ الجناية بالمجاهرة او ينفوا من الارض بالحبس ان افردوا الاخافة وذكر الشيخ ابو منصور في تفسير الاية
ان الاصل فيه ان كلمة او متى ذكرت في الاجزية المختلفة الاسباب يراد بها الترتيب كما في هذه الآية والاخرى للتخيير كما في كفارة اليمين قوله وقد ورد بيانه اي
بيان الحد المذكور على هذا المثال وهو التقسيم على احوال الجناية في حد بيان ماروى محمد بن الحسن عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم وادع ابا بردة وفي بعض الروايات ابا برزة هلال بن عويمر الاسلمي فجاء اناس يريدون الاسلام فقطع
عليهم اصحابه الطريق فنزل جبريل عليه بالحد فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله
من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عطية عنه ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفي فمعنى هذا الحديث
ان كلمة او بينهما للتفصيل دون التخيير ... نهم قطعوا على اناس يريدون الاسلام ... الكافر
من كونه حربيا وقد ثبت بالدليل ان من قطع على حربي ... قد قيل انهم كانوا قد اسلموا ... لتعلم
احكام الاسلام وكان معنى قوله يريدون الاسلام تعلم احكام الاسلام وقيل قد جاؤا على قصد ان يسلموا ... على هذا القصد فوصلوا الى
دار الاسلام فهو بمنزلة اهل الذمة والحد يجب بقطع الطريق على اهل الذمة كما يجب بالقطع على المسلمين بخلاف المستأمن ...
المال وقتل وصلب من قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ...
واحد ومن قطع الطريق جماعة فقتل البعض منهم واخذ المال فان الصلب يجب على الكل بلا تفصيل قلت الحد ذكره ...
من اخذ المال وقتل منهم صلب فينصرف كل حد الى نوع من قطاع الطريق على حدة ولا ينصرف كله الى اصحاب اي نوع كان ... الحكم
كل نوع لان كان الحكم فيهم على التفصيل وانه غير منضاف اليهم والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده حتى قال
ابو حنيفة ... قال ابو حنيفة اذا جمع بين الاخذ والقتل كان للامام الخيار ان شاء قطع ثم قتله او صلبه
وان شاء قتله او صلبه من غير قطع لانه اجتمع فيه جهة الاتحاد وجهة التعدد ... فالسبب الموجب للقطع قد تعدد والسبب الموجب للقتل قد وجد فيه
حكم ... الكل قطع ... وكان له ان يقتصر على القتل او الصلب ...
ان شاء الولي قتل وان شاء قتل من غير قطع ... ابو يوسف ومحمد ... يصلب
الامام ... لان ظاهر قوله من قتل واخذ المال ... قطع الطريق ...
المال وقتل النفس ... اذ الحد ... قطع الطريق ...
الجناية ... الاسرار قال العاصي ...
هذا هو الاصح ... الجواب ... في رواية
الحجاج بن ارطاة ... وقتل وقطع يده ورجله من خلاف وصلب فقد تعارضت الروايات في حديث فسقط
الاحتجاج به ... وقد روي ان النبي عليه السلام ... وارجلهم وتركهم
في الحر حتى ماتوا ... فاخذ ابو حنيفة بهذا لما تعارضت الروايات ... في المبسوط ... الجواب
ان قوله من قتل واخذ المال صلب ... ولكن يجوز فيها غير ...
الدليل ... قوله ... ابو يوسف ...

فقال هذا حر او هذا لغا كلامه لان او لما كان لاحد الشيئين كان محل الايجاب احدهما غير عين ولهذا لم يكن لعبد المذكورين محلا للايجاب صار المعنى منهما لا يكون محلا
وبدون صلاحية المحل لا يصح شيء ايجابا اصلا كذا في اصول شمس الايمه وهذا الكلام وسياق كلام الشيخ مشيران الى انه لو نوى عبده بهذا الايجاب لا يعتق ايضا
ايضا لان اللغو والباطل لا حكم له اصلا وذكر في المبسوط ما قالم فقال المراد اذا جمع بين عبده وبين من لا يقع عليه العتق من حيث او اسطوانة او حمار فقال
هذا حر او هذا او قال احدكما حر لا يعتق عبده في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه يعينه لانه ردد الكلام بين عبده وغيره فلا يعتق عبده الا بنيته كما لو جمع بين عبده
وعبد غيره وقال احدكما حر وهذا لانه لما ضم اليه ما لا يستحق العتق صار كانه قال لعبده انت حر او لا ولو قال ذلك لم يعتق الا بالنية وكذا هذا قوله
وقال ابو حنيفة رحمه الله يعتق عبده كذلك اي سلم ابو حنيفة ان كلمة الايجاب يتناول احدهما لا بعينه وان محل العين ليس بمحل للعتق مسلما ولكن لا انه لا
يحتمل التعيين بل يقول يحتمله فان المذكورين لو كانا عبدين له يتناول الايجاب احدهما على احتمال التعيين حتى وجب عليه التعيين لو اصر عليه كان في الاقرار ولو لم
يكن يحتمل كلامه لما اجبر عليه وكذا اذا مات احدهما او باع احدهما تعين الاخر للعتق فعلم ان احتمال التعيين محتمله واذا كان كذلك يحمل عليه عند تعذر العمل بحقيقته
كما في قوله لاكبر سنا منه هذا ابني لان العمل بالمحتمل اولى من الالغاء ويلغو ذكر ما ضم اليه وصار كانه قال لعبده هذا حر وسكت كما اذا اوصى بثلث ماله لحي وميت
كانت الوصية كلها للحي بمنزلة ما لو قال بالثلث لفلان وسكت وهذا بخلاف عبد الغير لانه محل لايجاب العتق ولكنه موقوف على اجازة المالك فلهذا لا يعتق عبده
هناك وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه اذا جمع بين عبده واسطوانة فقال احدكما حر عتق عبده لان كلامه ايجاب الحرية ولو قال هذا حر او هذا لم يعتق عبده لان
هذا اللفظ ليس بايجاب الحرية بمنزلة قوله لعبده هذا حر او لا قوله وهذا الاصل وهو ان او لايجاب احد الشيئين قلنا اذا قال لعبيده الثلاثة هذا حر
او هذا وهذا انه يخير في الاولين ويعتق الثالث في الحال وكذا الحكم في الطلاق اذا قال هذه طالق او هذه وهذه وعند الفراء يخير بين الاول وبين الثاني والثالث
ان شاء اوقع العتق على الاول وان شاء على الثاني والثالث لا يعتق احد في الحال لان الجمع بحرف الواو في محتمل اللفظ كالجمع بكلمة الجمع في معنى اللفظ فصار كانه
قال هذا حر او هذان الا ترى انه لو قال والله لا اكلم هذا او هذا وهذا كان بمنزلة قوله لا اكلم هذا او هذين حتى انه ان كلم الاول حنث وان كلم الاخرين حنث
وان كلم الثاني وحده او الثالث وحده لم يحنث كما في الجامع وعلى قياس ما ذكرتم يقتضي ان لا يحنث الا ان يجمع في التكلم بين احد الاولين وبين الثالث بمنزلة قوله
لا اكلم احد هذين وهذا ولكنا نقول سوق الكلام لايجاب العتق في احدهما والعطف لاشتراك الثالث فيما سيق له الكلام فصار قوله وهذا عطفا
على المقصود وهو المعتق منهما لا على الاول بعينه ولا على الثاني اذ ليس لكل واحد منهما حظ من الايجاب فلم يصلح العطف عليه وانما الحظ لاحدهما
غير عين فصار عطفا عليه كانه قال احدكما حر وهذا فاما مسئلة اليمين فالقياس ما ذكرنا وهو قول زفر رحمه الله ولكنا تعتبر بالجواب الذي ذكرنا لان الثابتة كلمة او
هنا تكون في موضع النفي فاوجبت العموم على طريق الانفراد وكان تقدير صدر الكلام لا اكلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا فقد عطف بواو الجمع وقضيته
فصار جامعا له الى الثاني فيتغير لعدم مشاركة الثاني وصار كانه قال لا اكلم هذا ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث والتفريق يوجب الافتراق بقوله
والله لا اكلم فلانا وفلانا لا يحنث حتى يكلمهما ويقول والله لا اكلم فلانا ولا فلانا فانهما كلمتان وعقدتا حنث فلذلك صار الجواب ما ذكرنا كذا في شرح الجامع
للمصنف رحمه الله وذكر شمس الايمه رحمه الله انه لا وجه لتصحيح ما قاله الفراء لان خبر المثنى غير خبر الواحد لفظا فيقال للواحد حر وللاثنين حران والمذكور في كلامه من الخبر
قوله حر وهو لا يصلح خبرا للاثنين ولا وجه لاثبات خبر اخر لان العطف للاشتراك في الخبر المذكور ولا اثبات خبر مثل الاول لفظا لانه اثبات خبر اخر مخالف له
لفظا بخلاف مسئلة اليمين لان الخبر المذكور يصلح للمثنى كما يصلح للواحد فانه تقول لا اكلم هذا لا اكلم هذين فلذلك صار كانه قال لا اكلم هذا او هذين الخ
فهذا الكلام على هذا هو الاعتماد على كلام الشيخ رحمه الله قوله بدلالة تغيرت اي انما حمل على العموم بدليل تغير الكلام وقوله فصيرت شبها بواو العطف تفسير
لذلك العموم اي يصير حرفا وشبها بواو العطف من حيث ان كل واحد من المذكورين مراد من الكلام لا بعينه اي بعين الواو ومن حيث ان كل واحد على الانفراد
مقصود ولا اجتماع لشيء حكم فيه بخلاف الواو ومتى غيره شيئا الحكمين هذا النوع وهو معنى قول الزجاج ان او في النهي اكد من الواو لانك اذا قلت لا تطع زيدا
وعمرا جاز للمنهي ان يطيع احدهما ولو قلت لا تطع زيدا او عمرا لم يجز له ان يطيع احدهما كما لا يجوز له ان يطيعهما ففي ذلك اي في المذكور يعني في الدلالات
المقترنة بها التي تدل على عمومها لاستعمالها في موضع النفي قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي ولا كفورا لحرمة النهي عليه طاعتهما جميعا ولكن بصيغة لا تدل له
ما قيل كانوا كلهم كفرة فما معنى التقسيم في قوله آثما او كفورا قلنا معناه ولا تطع منهم راكبا لما هو اثم داعيا لك اليه او فاعلا لما هو كفر داعيا لك اليه
لانهم اما ان يدعوه الى مساعدتهم الى فعل هو اثم او كفر او غير اثم ولا كفر فنهي ان يساعدهم على الاثنين دون الثالث وقيل الاثم عتبة والكفور
الوليد لان عتبة كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق وكان الوليد غاليا في الكفر شديد الشكيمة في العتو كذا في الكشاف وانما يعم في النفي لان

اولما

او لما يتناول احد المذكورين غير عين كان من ضرورة صدق الكلام اذا نفا انتفاء الجمع لئن كان خبرا كما في قسم وان كان نهيا وليس في وسع العبد الانتهاء
عن احدهما غير عين كان من ضرورة حصول الانتهاء عن المنهي عنه وجوب الانتهاء عنهما وهذا بخلاف الاباحة ايضا لانه اطلق المجالسة مثلا في قوله جالس الفقهاء او
المحدثين مع احد الفريقين ومجالسة احدهما غير عين لا يتصور فيثبت العموم ضرورة بخلاف العمل بحكمه الاطلاق قوله حتى اذا كلم احدهما يحنث بخلاف الواو
فانه في قوله وفلانا لا يحنث ما لم يكلمهما ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة كما في لو او وكانه جواب سؤال وهو ان يقال لما دخل كلام كل واحد منهما في النفي
على سبيل الانفراد ينبغي ان يكون يمينين ويحنث بالكلام معهما مرتين فقال لا يكون كذلك لانه [illegible] الحنث [illegible] اسم [illegible] الا بكلام لعقد
وقوله ولا اختيار له في ذلك بيان العموم يعني لو لم يكن للعموم لكان له الخيار كما في قوله لا اكلم اليوم فلانا او فلانا ما لبس له ان يختار تكلم احدهما للبر ولا يحنث بتكليم
الاخر ولو قال لا اكلم اليوم فلانا او فلانا ليس له ان يختار الامتناع عن تكلم احدهما مقتصرا عليه بل يجب الامتناع عن تكليمها جميعا قوله ولهذا قلنا
هنا اي حرفا وفي الايلاء بان قال لا اقرب هذه او هذه اربعة اشهر يصير موليا منهما حتى لو لم يقربهما في المدة بانتا جميعا فاو ميل لما كانت كلمة او
لاحد المذكورين كان هذا بمنزلة قوله لا اقرب احديكما كما في قوله هذه طالق او هذه ولو قال والله لا اقرب احديكما كان موليا من احدهما لا منهما جميعا
وان كان في موضع النفي حتى لو مضت المدة ولم يقربهما بانت احديهما والخيار اليه في التعيين المسلم في كتاب الجامع فينبغي ان لا يعمهما ايضا قلنا كان القياس
ذلك ان لا يكون موليا منهما ايضا لان احدى كلمة تستعمل في المعينة فكانت في معنى النكرة وقد وقعت في موضع النفي فتوجب التعميم كما لو قال لا اقرب
واحدة منكما الا انها كلمة خاصة صيغة ومعنى لانها لا تعم بسائر دلائل العموم فكذا بوقوعها في موضع النفي الا ترى انه لا يتصل بها كلمة الاحاطة والعموم مع ان
كل احديكما ولانها لا يتصل بكلمة البعض فلا يقال احدى منكما فكانت في حكم المعارف فلا يتحقق فيها العموم بالنفي ايضا بخلاف كلمة او فانها توجب العموم
في موضع الاباحة فكذلك توجب في موضع النفي وبخلاف لو احدة فانها يتصل بكلمة الاحاطة فكذلك النفي كذا في شرح الجامع للمصنف رحمه الله على سبق اي في باب الفاظ
العموم ان النفي من دلائل العموم في النكرة لما ان الافراد اصلها لانها في الاصل لتناول احد المذكورين والعموم انما ثبت فيه بعارض بغير به ونعني
ضرورة العموم الاجتماع بل يثبت العموم بصفة الافراد ايضا كما في كلمة كل وكلمة من وهو اوفق بطلق الحقيقة فيجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الامكان قوله
ومن ذلك اذا استعملت اي من العوارض التي تدل على عمومها استعمالها في موضع الاباحة لان الاباحة دليل العموم لما ذكرنا ان الاباحة هي الاطلاق
ورفع المانع وذلك ينبئ عن معنى يوجب التعميم ضرورة التمكين من العمل به فاذا قيل جالس الفقهاء او المحدثين فهم منه حال احد الفريقين وكلاهما ان شئت
الا ترى الى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم لا
تستثنيا لما كان في التحريم حتى اوجب الاباحة نفيه الاباحة في جميع هذه الاشياء كانت في كل واحد منهما والى قوله عز اسمه ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او
ابائهن الاية ان الاستثناء لما كان موجب الاباحة جاز لهن ابدا مواضع الزينة لجميع المستثنين كما جاز ذلك لكل واحد منهم فعرفنا ان موجبها في الاباحة العموم
بمنزلة الواو العطف قال الامام عبد القاهر ان او في قولك جالس الحسن او ابن سيرين للاباحة ومعناه اباحة لك هذا النوع وهو بمنزلة الواو في
وجه ومفارق له في وجه اما موافقته للواو فمن حيث ان لك مجالستهما جميعا مما لا يكون فيه عصيان كما لك اذا امرت جالس الحسن وابن سيرين كان كذلك
واما مفارقته للواو فهو انه لو جالس احدا منهما ولم يجالس الاخر كان جائزا ولو قال جالس الحسن وابن سيرين لم يجز الا ان يجالس كل واحد منهما فاو
الاباحة والواو توجب قوله وفرق ما بين الاباحة والتخيير اي الفرق بين وقوع هذه الكلمة في موضع الاباحة وبين وقوعها في موضع التخيير ان الجمع بين
الامرين في الاباحة يجوز كما ذكرنا وفي التخيير لا يجوز مثل قولك اضرب زيدا او عمرا اي اضرب بهما جميعا لم يجز ولو جمع بين خصال الكفارة كان ممتثلا بالاخذ
لا بالجميع لانها لا توجب التعميم في موضع التخيير قوله وانما يعرف الاباحة من التخيير بحال تدل عليه في طلب الامورين وفي بعض النسخ عليها اي على
الاباحة وعلى هذا اي على ان الاباحة عرفت بدلالة الحال قال اصحابنا انها توجب التعميم في جميع الاستثناء المذكور لان صدر الكلام في قوله لا اكلم احدا
وقوله لا اقربكن للحظر والاستثناء من الحظر اباحة فكانت كلمة او في قوله الا فلانا او فلانا كانه قال الا فلانا او فلانا واقع في موضع الاباحة فاوجب التعميم
كما في قوله الا كل طعاما الا خبزا او لحما كان له ان ياكلهما فكذلك ههنا قال الشيخ في شرح الجامع الاستثناء من اللغو ولكنه ان كان من الاثبات
كان نفيا وان كان من النفي كان اثباتا لان نفي النفي اثبات والنفي من دلالة العموم فيصح بهذه الدلالة ايضا وكذا في قوله قد برئ فلان من كل حق له
قبلي الى قطر الدعوى في جميع الحقوق فكان قوله الا دراهم او دنانير استثناء من الحظر فيصلح دلالة على العموم قوله وقال محمد رحمه الله تعالى في ذكر
شروط الاصل اذا اراد الرجل ان يشتري دارا كتب هذا ما اشترى فلان بن فلان وساق الكلام الى ان قال اشتراها بحدودها او

داخل فيها

وسواقيها وطرقها وكل قليل وكثير هو فيها او منها وكل حق هو له فيها او خارج منها بكذا كذا درهما فالشفيع لا يرى انه [illegible] في هذا الكتاب يعني كتاب الشراء [illegible]

بكل قليل وكثير في كتاب الوقف [illegible] بكل قليل وكثير الذي ذكر هنا لعيسى لان او للشك وانما يدخل عند ذكر حرفا او احد المذكورين [illegible]

[illegible] ابن انها سواء انها [illegible] العموم ههنا لانها للاباحة في هذا الموضع اذ لا اصل حرمة التصرف في حق الغير وهذا الكلام لاطلاق التصرف [illegible]

واباحته فلذلك اوجبت العموم وهو معنى قوله على معنى الاباحة اي ذكر هذا اللفظ على معنى اباحة التصرف ومعناه بكل شيء منه اي من المبيع قليلا او كثيرا [illegible]

ضرورة كما ترى ان هذا الكلام يذكر على سبيل المبالغة في اسقاط حق البائع عن المبيع وعما هو متصل حتى دخل فيه الثمر والزرع وكذا يدخل فيه [illegible]

فيها ولذلك قال ابو يوسف [illegible] هذا اللفظ يعني قوله بكل قليل وكثير لانه اذا كتب هذا دخل فيه الامتعة الموضوعة فيها لان ذلك كله مما يحمل [illegible]

[illegible]

[illegible]

قد سلمنا ان من صيغة الكلمة ان يكون موضوعة لمعنى خاص ولكن لا نسلم ان ذلك المعنى هو الغاية فيها بل يحتمل ان يكون غيرها لكونها مستعملة في غيرها فقال قد وجدنا انها مستعملة
في الغاية بحيث لا يسقط معنى الغاية عنها وان استعملت في معان اخر فكان سبيلي فهمنا ان معنى الغاية هو المعنى الاصلي لهذا الحرف وانه موضوع لهذا المعنى قوله فانه
[illegible] اعلم ان مذهب اكثر النحاة ان ما بعد حتى ليس بداخل فيما قبلها [illegible] اكلت السمكة حتى راسها ونمت البارحة حتى الصباح لم يوكل الراس
وما نيم الصباح وذلك لان الاصل في الغاية ان لا يكون داخلا في المغيا كما عرف وهو نظير قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر فان وصف سلام لم يدخل مطلع
الفجر [illegible] وكذا [illegible] لان سلام الملائكة ينتهي عند طلوع الفجر لما روي في حديث ابن عباس ان جبريل عليه السلام ينزل ليلة القدر في كبكبة من
الملائكة ومعه لواء اخضر يركزه فوق الكعبة ثم يتفرق الملائكة الى الناس حتى يسلموا على كل قائم وقاعد وذاكر وراكع وساجد الى ان يطلع الفجر وقد صرح في شرح
المفصل [illegible] اكل الراس [illegible] نيم الصباح في مسئلتي السمكة والبارحة وذهب الامام عبد القاهر الى ان ما بعد حتى داخل فيما قبلها نص عليه في المقتصد فقال
ويكون ما بعد حتى داخلا فيما قبله الا ترى انك لو قلت اكلت السمكة حتى راسها كان المعنى ان الاكل قد اشتمل على الراس كما تقول ضربت القوم حتى زيدا بمعنى
ان زيدا قد ضربته [illegible] واذا كانت عاطفة كان مجراها مجرى الواو [illegible] معنى الغاية تقول ضربت القوم حتى زيدا ومررت بالقوم حتى زيد وجاءني القوم حتى زيد
وقد صرح بان مسائل السمكة [illegible] مسائل البارحة [illegible] اكل الراس ونيم الصباح وتابعه في ذلك جار الله فقال في المفصل ومن حقها ان يدخل ما
بعدها فيما قبلها ففي مسئلتي السمكة والبارحة قد اكل الراس ونيم البارحة وذلك لان الغرض ان ينقضي الشيء الذي تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى ياتي الفعل
على ذلك الشيء كله فلو انقطع [illegible] الراس لا يكون فعل الاكل اتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها لان الغرض [illegible] ذكرنا [illegible]
[illegible] في الغاية [illegible] الكلام [illegible] فلم يصح [illegible] اذا كانت للغاية [illegible] الغاية [illegible]
قال ابن جني [illegible] الشيخ ابو نصر [illegible] الشيخ الامام علي البزدوي [illegible] المذكور بعد حتى بعضا [illegible]
قبله [illegible] الغاية وان لم يكن [illegible] نص [illegible] في كتاب المقتصد [illegible] الوراق في الفصول [illegible] المعاني وهكذا ذكر [illegible]
ايضا مثال الاول [illegible] حتى [illegible] ومثال الثاني قراءة القران الليلة حتى الصباح فالصباح لا يكون داخلا
لانه ليس بعض الليل وكان حتى ههنا بمعنى الى [illegible] ذكرنا ان ما ذكر الشيخ في الكتاب [illegible] ايضا [illegible] عند البعض [illegible]
الشيخ سهو لانه خلاف ما في الكتب المشهورة [illegible] قوله ثم قد يستعمل اي حرف حتى للعطف
اي فيه [illegible] معنى الغاية والعطف [illegible] بالمعطوف عليه [illegible] والغاية يتصل بالمغيا
[illegible] قال الامام عبد القاهر واذا كانت هذه الكلمة عاطفة كان مجراها مجرى الواو في تضمين معنى الغاية تقول ضربت
القوم حتى زيدا ومررت بالقوم حتى زيد وجاءني القوم حتى زيد [illegible] معنى الغاية [illegible] العطف [illegible]
انها [illegible] الثاني [illegible] الاول كالواو ويكون [illegible] حتى الانبياء [illegible] حتى المشاة [illegible]
في ان ما بعدها يجب ان يكون مجانسا لما قبلها فلا تقول ضربت القوم حتى حمارا وضربت الرجال حتى امراة كما تقول ضربت القوم وحمارا [illegible] للغاية
والدلالة على [illegible] الشيء [illegible] يكون طرفا للشيء [illegible] فلو قلت [illegible] القوم حتى حمار كنت جعلت الحمار طرفا للقوم ومنقطعا اليهم ولهذا
كان فيها التعظيم والتحقير لان الشيء اذا [illegible] ادناه [illegible] الانبياء عليهم السلام [illegible] الناس اذا [illegible] ادنى المراتب [illegible]
[illegible] على الشيء فادناه طرف له [illegible] الحاج [illegible] الراكب [illegible] المشاة [illegible]
الجنس كما كان الانبياء [illegible] الاول [illegible] لو قال اعتقت عبيدي حتى [illegible] دخل عليه كلمة حتى لان [illegible]
[illegible] ولو قال [illegible] الماضي [illegible] بخلاف ما لو قال الى [illegible] كان حتى في هذه
المسائل فانهم يعتقون جميعا [illegible] كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم [illegible] قوله
[illegible] ان يرفع يديه [illegible] في حالة [illegible] وهو الذي [illegible]
[illegible] لا ينبغي له ان يتكلم [illegible] الاستثناء [illegible]
انها لم [illegible] للغاية [illegible] معنى الغاية [illegible] لا للعطف بل [illegible] بعدها كما
[illegible] واذا [illegible] حتى [illegible] دخال واو العطف عليها كما في قول امرء القيس شعر

مطوت

مطوت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بارسان فالجياد مبتدأ وما يقدن خبره والواو داخلة عليه لان حتى هذه ليست بعاطفة ولو كانت حرف عطف
لم يجز دخول حرف العطف عليها كما لم يجز اذا كان حرف عطف قطعا في قولك ضربت القوم حتى زيدا [illegible] فقوله وحتى الجياد بمنزلة قوله ولا
الجياد في كون ما بعدها مبتدأ على مثال واو العطف [illegible] للعطف [illegible] هذا المحل للابتداء لا للعطف عند البعض ولهذا سميت واو الاستئناف و
الابتداء [illegible] حتى غاية اي للضرب فانه ينتهي بها [illegible] قوله ومواضعها اي مواقع
كلمة حتى في الافعال [illegible] ان يكون جملة مبتداة [illegible] حتى [illegible] لان [illegible] الكلمة [illegible] الغاية [illegible]
لكن [illegible] على الفعل [illegible] في ذلك الفعل وان مع الفعل في حكم
الاسم [illegible] داخلة على الاسم تقديرا ويكون ما دخل عليه مجرور المحل بها وعلامة الغاية [illegible] الصدر [illegible] ضرب [illegible]
على الانتهاء كالصياح [illegible] حتى تصيح فان لم [illegible] المعنى [illegible] للغاية [illegible]
[illegible] ان يحمل حتى ههنا للغاية [illegible]
[illegible] الضرب [illegible] الضرب [illegible]
[illegible] الضرب [illegible] الضرب
[illegible] المتفرع [illegible] الضرب
[illegible] غاية [illegible] المذكورين [illegible] المجازاة [illegible] للمناسبة [illegible]
[illegible] الغاية لان الفعل الذي [illegible] الغاية [illegible] المجازاة [illegible] الصدر [illegible]
[illegible] للغاية كقوله [illegible] العطف [illegible]
[illegible] العاطفة [illegible] معنى الغاية [illegible] المجازاة [illegible] العطف [illegible]
المعاني الثلاثة التي ذكرنا [illegible] اصحابنا في الزيادات [illegible] ان كلمة حتى في الاصل للغاية فيحمل عليها اذا امكن
وشرط الامكان ان يكون الفعل المغيا ممتدا [illegible] المحلوف عليه فان تعذر حملها على الغاية يحمل على [illegible]
شرط الامكان [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] العطف [illegible] حكم الغاية [illegible]
[illegible] العطف [illegible] حتى [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] على لام كي [illegible]
بالمجازاة [illegible] بالشرك يكون حتى بمعنى الى [illegible] الكشاف [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الجنة [illegible]
[illegible]
ان تدخلوا الجنة [illegible]
[illegible] الرسول [illegible]
[illegible] الرسول [illegible]
ذلك [illegible] الرسول [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] عليهم [illegible]

جعل نحو ذلك فعلهم لا ما نقول لما لم تزل كان ... موجودا منهم لانهم اذا تركوا كان ... موجودا منهم خصوصا على اصطلاح اهل العرف فانهم

الفاعلون ... على ما هو موضوع الغايات انها اعلام ... على ... الغاية ...

[illegible]

باب حروف الجر

[illegible]

اى عطا الاترى ان الخبير من اسماء السوء كالعليم بل ابلغ منه لانه اسم للعليم بالاسرار الخفية ولهذا سمى الاكار خبيرا لعلمه بخبايا الارض ومنه سمى الاختبار
لعشار فكان الاخبار والاعلام سواء فينبغى ان يقع على الحق والصورى كالاعلام قلت المتنبه ما ذكرت فى الخبر قد يستعمل فى العرف لما يصلح دليلا
على المعرفة فصار يطلق على الحق والكذب الا ترى انه يقال هذا خبر باطل وزور وكذب ولا يقال مثل ذلك فى العلم فلهذا افترقا **قوله** لان ما صحبها لا يصلح
مفعولا لخبر لان الاخبار لكونه معمول البا فلا يصلح معمولا لشئ آخر ولقائل ان يقول قد سلمنا انه لا يصح معمولا لعامل آخر فى الظاهر ولكن لم لا
يصلح معمولا لشئ آخر من حيث المعنى والمحل فيكون مجرورا بالبا ومنصوب المحل بالفعل الا ترى ان فى قوله تعالى بهذا الخبر زيد كان الظرف وهو الجار والمجرور المفعول
الثانى من حيث المعنى [illegible] ولا يستقيم فكذلك فيه [illegible] بهذا الخبر زيد [illegible] ويمكن ان يجاب عنه بان البا للالصاق حقيقة وقد يجى للتعدية بمعنى الهمزة
كقولك ذهبت به وخرجت به اى اذهبته واخرجته والاخبار مما يتعدى الى المفعول الثانى بنفسه وبالبا [illegible] جعله متعديا بنفسه حسب القول به ليبقى البا
على حقيقتها وان لم يمكن ذلك جعل متعديا بالبا [illegible] فى التسمية اول [illegible] ذكرت فى [illegible] الثانى فلذلك افرها [illegible] ما بعدها مصدر [illegible] تاويل
المصدر كما فى قولك اخبرنى ان زيدا قائم او قائم وبلغنى ان عمرا منطلق معناه اخبرنى قيام زيد وبلغنى انطلاق عمرو واذا كان فى معنى المصدر صار فى حكم
المفرد فصلح مفعولا ومفعول الخبر اى الاخبار كلام ولو ان يقول قدوم فلان لا يحتمل التدبير لان الاخبار قول والتدبير فعل والفعل لا يصلح مفعول
القول [illegible] زيد لا يكون مسمى زيد مفعوله [illegible] القول حقيقة بل مفعوله لفظ زيد وكذلك حقيقة التقديم لا
تصلح مفعول [illegible] والتدبير فعل الا ان مسمى زيد يصلح ان يكون [illegible] ضربت [illegible] معنى التقديم ههنا الا يصلح ان الخبر
[illegible] وهو حقيقة الاخبار كان حقيقة التكلم بالخبر [illegible] لا يصلح مفعولا له واذا ثبت هذا كان معنى قوله ان
اخبرنى ان فلانا قدم ان تكلمت بخبر قدوم فلان والخبر انما يصلح دليلا على [illegible] وجوده لا محالة فصار شرط الحنث كلاما يصلح دليلا على القدوم
وقد وجد ذلك فى الفصل الثانى **قوله** ولهذا اى ولان البا للالصاق قالوا يعنى اصحابنا فى قول الرجل انت طالق بمشية الله او بارادته انها لا تطلق اصلا
لان الالصاق يودى معنى الشرط اى يقتضيه [illegible] لانه لما جعل الطلاق ملصقا بالمشية [illegible] الالصاق بدون الملصق به وهذا هو معنى الشرط لان الشرط
لا يوجد المشروط بدونه [illegible] التعليق بمشية الله ابطال للايجاب لما عرف فلهذا لا تقع شئ كما لو قال ان شاء الله ولو اضاف المشية الى العبد بان قال
بمشية فلان كان تعليقا [illegible] ان شاء فلان [illegible] فى مجلس العلم وكذلك لو اضاف الى امثال المشية كالرضا والمحبة على ما ذكر فى الزيادات
المذكور فيها عشرة الفاظ المشية والارادة والرضا والمحبة والامر والحكم والاذن والقضاء والقدرة والعلم وانها قد تضاف الى الله وتضاف الى العبد
[illegible] لاربع لا اول [illegible] اضيف الى الله لا يقع شئ [illegible] اضيف الى الله [illegible] او الى العبد [illegible] لان معنى قوله بامر فلان او بحكمه او باذنه او بعلمه
وبامر فلان انا بى او بحكم فلان على بذلك او باذن فلان لى بذلك او بعلم فلان منى ذلك [illegible] الايقاع ولا يمكن ان يحمل ذلك على معنى الشرط
لانه لو قال لفلان احكم او امر واذن واعلم لا يكون شئ منه تخييرا [illegible] قوله احكم [illegible] لو قال شا كان تخييرا فكذلك قوله بمشية
فلان يكون تخييرا منه لفلان [illegible] فان قيل هلا حملت البا فى مسئلة المشية ونحوها على السببية لانها قد تستعمل بمعنى السبب
قال الله تعالى جزاء بما كسبوا ذلك بما عصوا [illegible] واذا حملت على السبب تطلق فى الحال كما لو قال انت طالق بمشية الله او بمشية فلان لان التعليل يدل
على تحقق الايقاع لا على انتفائه قلنا الحمل على ما ذكرنا من الشرط اولى لانه اقرب الى الالصاق لان فى الالصاق معنى الترتيب [illegible]
على الملصق به [illegible] بالالصاق به [illegible] فى الشرط والمشروط موجود بخلاف العلة للمعلول لان العلة [illegible] للمعلول [illegible] **قوله** وقال
الشافعى [illegible] ذهب بعض اصحاب الشافعى الى ان البا فى قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض لان البا اذا دخلت فى المحل افادت التبعيض
الراس اذا استوعبته ومسحت بالراس اى ببعضه هذا هو المفهوم منه فى عرف الاستعمال ولان الاستعمال ليس [illegible] باتفاق بيننا [illegible]
بعض الراس واذا ثبت البعض مرادا تناول الواجب ادنى ما يطلق عليه الاسم كما لو قال امسحوا بعض رؤوسكم فيكون التقدير الواجب [illegible] اصابع او ربع
الراس زيادة على النص بالراى او بخبر الواحد فيكون مردودا والمعنى لقول من يقول مطلق مسح البعض ليس بمراد لان ذلك يحصل بغسل الوجه ولا
يتادى به الغرض بالاتفاق فعرفنا ان المراد بعض مقدر [illegible] بعض او ببعض على بعض وكان فعل النبى [illegible] روى انه صلى مسح ناصيته بيانا له
لانه نقول عدم الجواز لفوات الترتيب [illegible] لعدم حصول مسح البعض فانه لو استوعب رأسه بالمسح بعد غسل الوجه قبل غسل اليدين لا
[illegible] لفوات الترتيب [illegible] فكذا ههنا وقال مالك [illegible] البا صلة اى زائدة للتاكيد كما فى قوله تعالى تنبت بالدهن وقوله ولا تلقوا بايديكم اى

ملقوا

تلقوا ايديكم كذا قاله ابن الماهر واذا كانت مزيدة وجب مسح الكل كما لو قيل وامسحوا رؤوسكم قال [illegible] وان كان محمل المجاز لكنه لعوطلان فيه
الخروج عن العهدة بيقين وكان الاخذ به اولى يعنى انا ان عملنا بحقيقتها فذلك يوجب الاستيعاب ايضا لان البا للالصاق حقيقة وعند الصلة المسح بالرأس
وهو اسم للكل لا لبعضه فيقتضى مسح جميع الراس **قوله** وعلماونا يعنى لنا القول بالتبعيض كلام من تشهى لا دليل عليه اذ لم يثبت عن احد من اهل اللغة
انها للتبعيض انما الموضوع للتبعيض كلمة من فلو افادت البا التبعيض لوجب الترادف لدلالة اللفظين على معنى واحد والاشتراك ايضا لان البا للالصاق
بالاتفاق فلو افادت التبعيض لكان لفظ واحد دالا على معنيين مختلفين وكل منهما خلاف الاصل للامام [illegible] رد لكلام العاملين بالتبعيض
واما المصار الى الغاية المخففة رد لقول مالك اى اذا امكن العمل بحقيقته لا يصار الى الغاية معنى ضربهم والعرف معناها فيجب العمل بحقيقته وبان جاز ترك
الحقيقة فى حق الاية كما هو اصلها وبيان هذا اى بيان انها للالصاق فى الاية وان التبعيض يثبت بطريق اخر لا با ان المسح لا بد له من اله ومحل فاذا
دخلت البا فى الاله كان الفعل متعديا الى المحل ويصير المحل مفعول فعله متناول جميع المحل كقولك مسحت الحائط بيدى او مسحت يدى بالحائط واذا دخلت
فى المحل كان الفعل متعديا الى الاله ويظهر عمله فيها حتى تنتصب بذلك الفعل بالمفعولية فهذا لا يقتضى الاستيعاب وانما يقتضى الصاق الفعل بالمحل كله
او بعضه يكون نصح الاله واذا استقر هذا صار التقدير وامسحوا ايديكم برؤوسكم فلا يقتضى هذا الكلام استيعاب الراس بالمسح كما ظنه مالك لانه اى
المسح غير مضاف الى الراس بل اضيف الى اليد والواو فى قوله وهو غير مضاف للحال والجملة فى معنى التعليل لكنه اى لكن هذا الكلام يقتضى وضع اله المسح
على الراس والصاقها به وذلك اى وضع الاله لا يستوعب الراس فى العادات لانها اى اليد لا تستوعب الراس عادة لان هذا التقدير لا يصلح قوله فصار
المراد به اى باليد بعضها لا يجعل الضمير المنصوب لانه لا تستوعبها اى الاله على تاويل المذكور اى الوضع لا تستوعب الاله العادات يعنى هذا التقدير اى يقتضى
ان يكون المسح مساويا لاكثر العادة لا بوضع الاله يجمع لجراها على الراس فان ما بين الاصابع وظهر الكف لا يستعملان فى المسح عادة فيكتفى فيها بالاكثر الذى يحكى
حكم الكل وهو ثلثة اصابع فصار التبعيض مرادا باحد الشرطين اى صار التبعيض مرادا شرطان يكون ذلك العضو مقدرا باله المسح او باكثرها لان يكون مطلق
التبعيض مرادا اعلاما بالبا كما قال الشافعى وعبارة شمس الائمة اوضح فانه قال واذا قرنت البا بمحل المسح يتعدى الفعل الى الاله فلا يقتضى الاستيعاب
وانما يقتضى الصاق الاله بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة ثم اكثر الاله ينزل منزلة الكمال فيتادى المسح بالصاق ثلثة اصابع بمحل المسح ومعنى التبعيض انما يثبت
بهذا الطريق لا بحرف البا وقد ذكر فى بعض نسخ اصول الفقه ايضا بحمايهم العبارة قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ادخل حرف البا فى المحل فيتعدى الفعل الى الاله فصار
اليد كانه قيل وامسحوا برؤوسكم ايديكم والاصل ان الجمع متى قوبل بالجمع يقتضى احاد هذا على احاد ذلك فصار كانه سبحانه قال وليمسح كل واحد منكم براسه
يده فاذا وضع اليد على الراس جاز لانه وجد المسح ولو مسح بثلثة اصابع جاز لانها الاكثر لان الاله تقوم مقام الكل فيجوز التبعيض باقامة الاكثر لا بحرف البا و
ذكر الشيخ فى بعض مصنفاته فى اصول الفقه ان البا للالصاق ههنا كما فى قوله كتبت بالقلم الا ان كلمة البا متى دخلت محل الفعل كان المراد الصاق الفعل
بالمحل الصاق الحال [illegible] الفعل [illegible] لا تتصور الصاق المحل به قبل الوجود وبعد الوجود لا يتصور الالصاق به لانه ينعدم كما وجد وانما يتصور الصاقه
بالمحل فكان المقصود الصاق الفعل بالمحل فيكون المراد منه اثبات وصف فى الفعل هو الالصاق فيصير الفعل هو المقصود لا نبات صفة الالصاق فيه بالمحل
فما يراعى لتصور هذا المقصود لا ان يكون مقصودا بنفسه وما يراعى لتحصيل المقصود انما يراعى بقدر ما يحصل به المقصود وهو الصاق الفعل بالراس وقد
يحصل ببعض الراس فيكون المراد منه البعض بهذا الطريق لا ان يكون المراد منه البعض لغة واعلم ان مشايخنا فى تقدير مفروض المسح طريقين احدهما ما
ذكر الشيخ فى الكتاب والثانى ان مطلق البعض ليس بمراد الان المفروض فى عامة الاعضاء بعض مقدر فينبغى ان يكون كذلك ههنا ولهذا لو زاد على المقدار الذى
قدره لا يكون الزائد فرضا بالاجماع ولو كان الكل فرضا مطلقا لوقع الزائد فرضا كالزائد على الايات البالغة فى القراءة صار البعض مجملا لا يعرف
بالسنة وهى حديث [illegible] فالترجيح على ما عرف الا ان فى اثبات الاجمال بهذا الطريق نوع ضعف فان الخصوم لم يسلموا الاجمال فى الاية وقالوا بل مطلق المسح هو الثابت
بالنص وهو معلوم فلذلك لعله اختار الشيخ ههنا الطريق الذى بينا لانه اسلم **قوله** ولما الاستيعاب جواب عما يقال قد دخلت البا فى قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم فى المحل وقد شرط فيه الاستيعاب كما فى الوضوء فقال انما لم يثبت الاستيعاب بدخول البا فى المحل ولكنه ثبت بالسنة المشهورة وهى قوله عليه السلام
لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وعملنا بها بزيادة على الكتاب فجعلت البا صلة اى زائدة بهذه الدلالة عملنا بها فى قوله تعالى تنبت بالدهن
فصار كانه قيل فامسحوا وجوهكم وايديكم فوجب الاستيعاب وبدلالة الكتاب اى الكتاب دل على اشتراط الاستيعاب ايضا لان التيمم شرع خلفا عن
الاصل اى الوضوء بان اقيم المسح بالصعيد فى العضوين مقام الغسل والمسح بالماء فى الاعضاء الاربعة فتنصف الخلف تخفيفا وكل تنصيف يدل

على بقاء الباقي على ما كان كما في المسافر ومع ذلك وجد العيب ولكن له على تقدير عشرة دراهم فصار كانه على خمسة او برأه عن خمسة يجب الباقي بلا ميل
في الجودة والرداءة ثم لا استيعاب في غسل هذين الموضعين ولعب بالنص وكذا في امام معامه على ان في رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يشترط الاستيعاب
بل الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات لا استيعاب لعدم شرط كما في مسح الخف والرأس **قوله** وعلى هذا اي بنى على ان الباء للالصاق قول
الرجل لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني وكذا انه يشترط تكرار الاذن حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بغير اذنه حنث لان قوله ان خرجت فعل والمصدر
لغو وهو نكرة في موضع النفي لان معناه لا تخرجي خروجا فصار ما هو المستثنى منه خروجا موصوفا بصفة الاذن فبقي سائر انواع الخروج داخلا في الحظر فاذا
فعلت وجب الجزاء كما لو قال ان خرجت الا بقناع او بملاءة فانت طالق فخرجت بقناع او بملاءة لم يطلق ولم يسقط الحظر حتى لو خرجت بغير قناع او ملاءة طلقت
وكذا هذا وقوله فاقتضى الصاقا اي شيئا ملصقا بالاذن اذ لا بد للجار والمجرور من متعلق وهو اي الشيء الملصق بالاذن هو الخروج لدلالة الكلام عليه فصار
عاما اي صار الخروج الموصوف المستثنى عاما حتى يتناول كل خروج وصف بالاذن وان كان الخروج المستثنى نكرة في الاثبات لعموم صفته كما مر بيانه في الخروج لا
الخروج لا امراة كوفية وذلك اي جعله مستثنى بغير مستقيم لانه اي المستثنى وهو الاذن خلاف جنس اي جنس المستثنى منه وهو الخروج الا ترى انه لا يستقيم اظهار
الخروج ههنا بخلاف قوله الا باذني فانه يستقيم ان يقول الا خروجا باذني ولو قال لا تخرجي الا ان اذن لك كان كلاما محتملا فاما ان قال الشيخ في شرح الجامع
ولو قال الا ان اذن فهو بمنزلة حتى عندنا حتى لو اذن في الخروج ثم نهى عنه ثم خرجت بغير اذنه لم يحنث وقال الفراء يحنث وهو بمنزلة قوله الا باذني و
لصحح بقوله اسمه لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم وجه قول اذن يكون الاذن شرطا ولان كلمة ان مع الفعل مصدر ولا اتصال له بما تقدم الا بصلة حرف
تقدير الصلة فيه وهي الباء فيصير بمنزلة قوله الا باذني قال وفيما قلنا لغو الاستثناء والحمل به ولعب ما لكلي لانه والعمل البكي لانه حقيقة والغايه مجاز
ولصحح اصحابنا بقوله لا اسم الا ان يعصوا في الا ان يحاط بكم ومعناه الغاية ولان الكلام اذا بطلت حقيقته يعمل بمجازه وحقيقته الاستثناء متعذر
ههنا لان ان مع الفعل مصدر فيصير مستثنى للاذن من الخروج وذلك باطل فيحمل مجازه وهو ان يجعل غاية لان كل استثناء يناسب الغاية من حيث ان
الحكم ما وراء الاستثناء على خلاف المستثنى منه فان من قال لفلان علي الف درهم الا مائة كان الحكم فيما وراء المستثنى على خلاف الحكم الثابت في المستثنى فيجعل
غاية بمنزلة حتى وليس كذلك قوله الا باذني لان حرف الالصاق بمعنى الالصاق في كلام العرب معروف سائغ لقيام الدلالة عليه وهو حرف الالصاق كا
في بسم الله اي بدأت او ابتدأت فكذلك ههنا صح الحذف لقيام الباء وذلك المحذوف هو الخروج الذي به يتحقق الاستثناء فكان يقال الا خروجا باذني فصح الا
استثناء فاما ههنا فلو قيل الكلام ذكر الباء فلا يصح حذف الخروج من غير دليل فكذلك يعذرت حقيقته فتعين مجازه ولا يلتفت على ما ذكرنا قوله الا ان يؤذن لكم
لان النكرة منه ما جاء من لفظ الا ان فانه لو قيل كذا حرفا حتى كان الحكم هكذا ايضا كان قوله حتى يستأنسوا لان التكرار معروف بقوله ان ذلك كان يؤذي
النبي فان نوى بقوله الا ان اذن لك الا باذني صحت نيته قضاء وديانة لانه نوى محتمل كلامه لان حذف حرف الالصاق سائغ وفيه تشديد عليه فيصدق وان
نوى في قوله الا باذني الا ان اذن صحت ايضا لان الاستثناء يعتد ما فيه الغاية وهو لغو يعضد ما يتناوله اللفظ لولا الاستثناء فكان بينهما مشابهة في
المعنى فيصدق ديانة لا قضاء لان فيه تخفيفا عليه كذا في الجامع البرهاني وغيره **قوله** وعلى للالزام وكلمة على وضعت للاستعلاء ومنه يقال فلان
علينا امير لان للامير علوا وارتفاعا علينا ومنه الخطبة على المنبر العالي والرفيع ويقال زيد على السطح لعلوه عليه ومنه قولهم علي فلان دين لان الدين
يعلو من يلزمه ولذا يقال ركبه دين وهو معنى قوله فصار موضوعا للايجاب الالزام في قوله لفلان علي الف درهم يعني لما كانت هذه الكلمة موضوعة
للاستعلاء والاستعلاء في لفلان علي كذا في الايجاب دون غيره كانت في مثل هذا الموضع للايجاب باعتبار اصل الوضع انه دين اي الثابت به دين لان في
الدين الاستعلاء فيه الا ان يصل به الوديعة فيقول لفلان علي الف وديعة لا يثبت الدين لان على يحتمل معنى الوديعة من حيث ان في الوديعة وجوب الحفظ
فيحمل عليه بهذه الدلالة وقوله انه دين كلام مستأنف ولو قيل بالواو لكان احسن وعبارة شمس الائمة اوضح فانه قال وان قال لفلان علي الف باعتبار
اصل الوضع لان معنى حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء ارتفاعه فوقه وذلك يقتضي الوجوب اللزوم وهذا قال لفلان علي الف درهم ان مطلقه محمول على
الدين الا ان تصل بكلامه الوديعة لان حقيقة اللزوم في الدين ثم انها قد تستعار للباء لان اللزوم يناسب الالصاق فان الشيء اذا لزم كان ملصقا به لا محالة
ولان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض لان كل واحد منها يوصل الفعل الى الاسم قال الامام عبد القاهر على في قولك مررت على زيد اوصل الفعل
الذي هو مررت الى الاسم الذي هو زيد كما يفعل الباء كذلك في قولك مررت بزيد فكان بينهما مناسبة من هذا الوجه ويستعمل بمعنى الشرط باعتبار ان
الجزاء يتعلق بالشرط فيكون لازما عند وجوده فكان يستعمل في الشرط بمنزلة الحقيقة فاذا استعملت في المعاوضات المحضة وهي التي لا تخلو عن معنى الاسقاط

كالبيع فانه معاوضة مال بمال والاجارة فانها معاوضة مال بمنفعة والنكاح فانه معاوضة مال بما ليس بمال كانت بمعنى الباء التي تصحب الاعواض لان العمل
لما تعذر بحقيقتها يحمل على ما يليق بالمعاوضات وهو الباء الملابس العوض والمعوض من النقص والاتصال في الوجوب ولا يحمل على الشرط لان المعاوضات
المحضة لا تحتمل التعليق بالخطر لما فيه من معنى القمار فيحمل على ما يحتمله تصحيحا للكلام واذا استعملت في الطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله واعلم
ان ما ثبت بطريق المقابلة يثبت مع مقابله بطريق المقارنة كالبيع مع الثمن والاجارة مع الاجرة لاستحالة ان يكون الشيء مقابلا للشيء قبل مقابلة ذلك الشيء اياه
ويكون العوض مع المعوض من هذا الباب وما ثبت بطريق المعاقبة يكون متأخرا عن صاحبه وصاحبه متقدما عليه كالمشروط مع الشرط لان المشروط
متوقف على الشرط فلا بد من ان يتعقب الاثر سعة المشروط ثم ان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض ولا اجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط بالاتفاق ايضا لان ثبوت
المشروط والشرط بطريق المعاقبة فلو ثبت الانقسام لزم تقدم جزء المشروط على الشرط فانه اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت
طالق ثنتين تعلقت الطلقتان بدخول الدارين فلو ثبت الانقسام تقع طلقة بدخول احدى الدارين وبدخول الدارين شرط واحد فيكون وجود المشروط
متقدما على الشرط وانه فاسد اذا عرفت هذا فنقول اذا قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف درهم يحمل على الشرط عند ابي حنيفة حتى لو طلقها واحدة لا يلزمها
شيء وكان الطلاق رجعيا وعندهما يحمل على الباء حتى لو طلقها واحدة يجب عليها ثلث الالف وكان الطلاق بائنا كما لو قال طلقني ثلثا بالف لان الطلاق
على مال معاوضة من جانب المرأة ولهذا كان لها ان ترجع قبل كلام الزوج وانما يجب المال عليها عوضا عن الطلاق وكلمة على يحتمل معنى الباء وقد صدر ... جانبها
فيحمل على المعاوضة لاحتمال الطلاق اياه ودلالة الحال عليه وصار كقوله لغيره احمل هذا الطعام الى منزلي على درهم فانها تحمل على الباء وكما لو قالت طلقني وضرتي
على الف درهم فطلقها وحدها لزمها بقدر ما يخصها من الالف كما لو قالت بالف وقال ابو حنيفة كلمة على للزوم كما بينا وليس بين الواقع وهو الطلاق وبين
ما الزمها وهو الالف مقابلة لتنعقد معاوضة فيحمل على الباء بل بينهما معاقبة لانه يقع الطلاق اولا ثم يجب المال او يجب المال ثم يقع الطلاق وذلك اي التعاقب
معنى الشرط والجزاء لا معنى المعاوضة فصار معنى الشرط بمنزلة حقيقة هذه الكلمة لان هذه الكلمة للزوم وبين الشرط والجزاء ملازمة فكان الحمل عليه لكونه
اقرب الى الحقيقة اولى من الحمل على الباء وقد لغي العمل به اي بمعنى الشرط ههنا لان الطلاق وان دخله المال والمال عوض يحتمل التعليق بالشرط بصحة
تعليقه بالشرط مثل ان تقول ان قدم فلان فانت طالق على الف صح ولم يمنع معنى المعاوضة عن صحة التعليق لانه تابع والتابع ... قوله فصح زايد ومع
هذا فمن حيث انها لا تدخل في جزء من جانبها حتى ان جانبها معجلا يعني لو ابتدأ الزوج فقال طلقتك ثلثا على الف كان بمنزلة اليمين حتى لا يمكنه الرجوع قبل كلام
المرأة ولا يقتصر على مجلس الزوج ولا يكون يمينا الا بان فيه معنى التعليق فيه كانه قال ان التزمت الالف فانت طالق ثلثا فعرفنا ان دخول المال في
الطلاق لا يمنع معنى الطلاق التعليق واذا كان كذلك يحمل قولها طلقني على الف تعليقا لوجوب المال بايقاع الثلث كانها قالت ان طلقتني ثلثا فلك
الف وطلبت من الزوج ايجاد هذا الشرط وهو الثلث فاذا اجابها الى الواحدة لم يجب المال كله لعدم الشرط وهو الثلث ولا بعضه لعدم صحة انقسام
المشروط على اجزاء الشرط هذا تقرير ما في الكتاب على وجه التقريب في لفظ الشيخ نوع اشتباه فانه قال فيصير هذا اي قولها طلقني ثلثا على الف تعليقا
لتعليق المال بشرط الثلث ليس كذلك بل هو تعليق لالتزام بالطلقات الثلث منها من حيث المعنى والغرض لان مقصودها تحصيل الثلث بالمال فصار
كانها قالت طلقني ثلثا فلك الف فينبغي ان يقال فيصير هذا تعليقا للزوم المال بالثلاث وان مطابقة لما بعده وهي قوله لان الطلاق وان دخله المال فصح تعليقه
بالشرط وفي العقود الصاحبي اي ذكر ولا الكلام لانه ما بين يعني تعليق الطلاق الواقع بقبول المال شرط بوجه بل هو تعليق الالتزام بالثلث طلب ... اي
الشرط من الزوج فكان المناسب ان يقال وقد لغي العمل به لا تعليق التزام المال من المرأة بشرط الطلاق يصح لما ذكرنا ان معنى المعاوضة لا
فيصير هذا منها تعليقا بالمال بشرط الثلث في حق الطلب فاذا اجابها لم يجب شيء ذكر الشيخ في شرح الجامع الصغير ولان حنيفة انه على بمعنى الشرط
لان اصلها اللزوم فاستعير للشرط لانه يلازم الجزاء فصار طالبة للثلث بالف بكلمة الشرط فصار بحكم الاتحاد دخولها على المال مثل دخولها على الطلاق
بان قالت لك علي الف ان طلقتني ثلثا وهناك لا يجب شيء الا بايقاع الثلث وكذا هنا وذكر في الاسرار ان كلمة على للاثبات الجزاء اذ تخرج مخرج الجواب
لا للاثبات العوض كقولك اكرمني على ان اكرمك معناه ان اكرمتني اكرمك فاذا دخلت على الايجابات او العقوبات لا يقتضي مقابلة فلا يجب المال به وجوب
الاعواض بل يجب به وجوب الجزاء مع الشروط لان الكلمة للشرط بمنزلة الحقيقة واذا كان كذلك اقتضى تعليق وجوب المال بالطلاق على سبيل المعاقبة كما
لو قالت ان طلقتني فلك الف لا على سبيل المقابلة وعلى ذلك لم يتوزع بخلاف الباء فانها للمقابلة فان لم يثبت المقابلة بينهما باعتبار ان المبدل وهو الطلاق
ليس بصالح لكن ثبت التوزيع كيلا يبطل العمل به اصلا وانما حملنا ها على المقابلة في مسئلة طلاق الضرة معها على الف لانا ان حملناها على الجزاء والمعاقبة
تجزية

كان البدل كله عليها كما لو قالت لي طلقنا ملكك الف وان حملناه على المقابلة وبعض البدل عليها اذا ابانت ولا يكون عليها الا النصف فدل الظاهر
من حاله على ارادة المقابلة ليستعين بهذا الطلب بنقصان البدل اذ لا فائدة لها في طلاق الغير بعد طلاقها فاما ههنا فالغالب لما اكثر ان يحمل الالف
[illegible] لا يكون بها شيء [illegible] للطلاق [illegible] ضمان صيغتها ما ذكر في السير الكبير لو ان مسلما وادع اهل الحرب سنة على الف دينار جاز للموادعة
فان راى الامام المصلحة في ابطالها رد المال اليهم ثم نبذ اليهم وقاتلهم وان كان مضى نصف السنة في القياس يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين
اعتبارا بالاجارة [illegible] وفي الاستحسان يرد الكل لانهم التزموا المال بشرط ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة والجزاء انما يتبع [illegible] الشرط جملة
ولا يتوزع على اجزائه وكلمة على للشرط في الحقيقة والموادعة في الاصل ليست من عقود المعاوضات فجعلناه كلمة على عاملة فيها بحقيقتها فاذا لم يسلم لهم الموادعة
سنة كاملة يجب رد المال كله عليهم وان كان وادعهم ثلث سنين كل سنة بالف دينار وقبض المال كله ثم اراد الامام نقض الموادعة بعد مضي سنة فانه يرد عليهم الفين
لان الموادعة كانت ههنا بحرف الباء وهي تصحب الاعواض فيقسم العوض على المعوض باعتبار الاجزاء وفي المعاوضات المحضة يحتمل معنى الشرط لما فيه من تعليق التمليك
بالخطر وهو فاسد بخلاف تعليق المال بالطلاق لان المال وجب في ضمنه [illegible] التعليق وما ثبت في ضمن شيء لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن
كذا قيل فصار العمل بمجازه وهو ان يجعل بمعنى الباء (قوله) قال الله تعالى [illegible] متصل بقوله فصار هذا بمنزلة حتى [illegible] الكلمة حقيق على ان لا اقول على الله
الا الحق اي جدير بامر الرسالة بشرط ان لا اقول على الله الا الحق وقال تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط عدم الاشراك بالله هذا هو
المذكور في كتب الفقه فاما اهل التفسير فلم يذكروا معنى الشرط فيه فقالوا معناه جدير بان لا اقول على الله الا الحق او ضمن حقيق معنى حريص فاستعمل على صلته
او هو مبالغة من موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فانه روي ان فرعون لما قال له لما قال اني رسول من رب العالمين كذبت فيقول
انا حقيق على قول الحق اي واجب علي قول الحق ان اكون قائله والقائم به ولا يرضى الا بمثل ناطقا به وكذا قالوا في قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله
شيئا ان على صلة المبايعة يقال بايعه على كذا الا انها لما ادت الى معنى الشرط اذ المبايعة [illegible] كالشرط توسع الفقهاء في ذلك فقالوا انه بمعنى الشرط (قوله)
فاما من للتبعيض ذكر النحاة انها لابتداء الغاية تقال سرت من الكوفة الى البصرة وهذا الكتاب من فلان الى فلان وقد تكون للتبعيض كقولهم اخذت
من الدراهم وزيد من القوم وللتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكقولهم خاتم من فضة وباب من ساج وقد تكون مزيدة كقولك ما جاءني من
احد وقال المحققون منهم الكل راجع الى معنى ابتداء الغاية فان قولك اخذت من الدراهم دال على ان الدراهم موضع اخذك وابتداء غايته كما ان قولك
سرت من البصرة يدل على ان البصرة منشأ سيرك غير انها في الدراهم افادت التبعيض لانه يمكن فيها ولم يمكن في قولك سرت من البصرة لانك اذا
[illegible] جميع نواحيها اذ لا يصح ان يكون فارقا بعضها [illegible] وكذا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان [illegible]
ما هو المقصود [illegible] الاوثان وكذا قولك ما جاءني من احد معناه [illegible] ابتداء الغاية مستفاد من الجميع
كما ترى ولهذا قال ابو العباس معناها ابتداء الغاية فقط وذكر الشيخ في جامع ايضا ان كلمة من ليست بمعنى التبعيض ولكنها للانتزاع و
ابتداء الغاية فصارت للتبعيض [illegible] وهذا هو المختار لان بعض الفقهاء لما وجدوها اكثر استعمالا في التبعيض جعلوها فيه اصلا وفيما سواه دخيلا [illegible]
الشيخ [illegible] ههنا فقال هو اصلها ومعناها الذي وضعت له لما قلنا ان [illegible] خلاف الاصل فجعلناها للتبعيض ليكون له معنى بخصوصه [illegible]
[illegible] اصول الفقه انها للتبعيض وابتداء الغاية جميعا عند الفقهاء [illegible] مسائل كثيرة منها ما ذكر في الجامع [illegible] ان كان ما في
يدي من الدراهم [illegible] دراهم [illegible] بذلك كله [illegible]
كان في يدي دراهم [illegible] والدرهم والدرهمان
من الدراهم [illegible] اسم الدراهم [illegible] اسم الدراهم [illegible] والدرهم
(قوله) والى لانتهاء الغاية [illegible] من البصرة الى الكوفة [illegible]
تقول للرجل انما انا اليك اي انت غايتي [illegible]
ياكلوا اموالهم الى اموالكم [illegible]
معدى بالى اي لا تضموها الى اموالكم بالانفاق [illegible]
منضما الى الذود ابل [illegible] واعلم ان كلمة الى [illegible]

واموالهم [illegible] بالاكل [illegible] المعنى لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم

قد يكون للتوقيت وهو الاصل وقد يكون للتاجيل والتاخير ومعنى التوقيت ان يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما
وراء ها ايضا كقولك والله لا اكلم فلانا الى شهر كان ذكر الشهر لتوقيت اليمين اذ لولاه لكانت مؤبدة وكذلك قولك اجرتك هذه الدار الى شهر
ان يكون المغيا قابلا للتوقيت ومعنى التاخير والتاجيل ان لا يكون الشيء ثابتا في الحال [illegible] ولولا الغاية
لكان ثابتا في الحال ايضا كالبيع الى شهر فانه للتاخير المطالبة الى مضي الشهر ولولاه لكانت المطالبة ثابتة في الحال وبعد الشهر ايضا [illegible]
[illegible] انت طالق الى شهر [illegible] في الحال [illegible]
والطلاق لا يقبل التوقيت [illegible] الطلاق ويلغو التوقيت وان نوى التاخير [illegible] الى مضي الشهر [illegible] كلامه [illegible] الطلاق
يقبل الاضافة كقوله انت طالق غدا [illegible] التوقيت فصار تقدير كلامه انت طالق [illegible] الى شهر [illegible]
[illegible] ابي يوسف [illegible] للتاجيل او للتوقيت وكل ذلك [illegible]
[illegible] انه لو باع عبده بالف الى شهر [illegible] بعد الثبوت [illegible] الى مضي الشهر [illegible]
[illegible] والطلاق بعد وقوعه لا يقبل التاجيل والتاخير فاما الايقاع [illegible]
[illegible] يقبل التاجيل [illegible]
[illegible] بخلاف البيع بالف الى شهر [illegible]
[illegible] التوقيت [illegible]
[illegible] الدين [illegible] الطلاق [illegible] انت طالق [illegible] الى شهر [illegible]
[illegible] الدين [illegible] الطلاق [illegible] (قوله) [illegible] الغاية
[illegible] الغايات [illegible]
[illegible] قبل التكلم [illegible]
[illegible] البستان [illegible] البيع
والاقرار [illegible] سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى [illegible]
[illegible] المسجد الاقصى [illegible] الكلام [illegible]
الغاية [illegible] المغيا [illegible] صدر الكلام [illegible] ذكر الغاية [illegible]
من ذكر الغاية اسقاط ما وراءها [illegible] موضع الغاية [illegible] صدر الكلام [illegible] الى المرافق [illegible]
[illegible] الغسل [illegible] المقصود من ذكر المرافق اسقاط ما وراءها [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] المبسوط [illegible]
[illegible] فاغسلوا [illegible] للاسقاط [illegible]
المقصود [illegible] الاسقاط [illegible] الغسل [illegible] للاسقاط [illegible]
[illegible] صاحب الكشاف [illegible] الغاية [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] المرفق [illegible]
[illegible] الغاية [illegible] الصيام الى الليل [illegible] القران [illegible]
[illegible] القران [illegible] الى المرافق [illegible] الغسل
[illegible] الغاية [illegible] الخيار [illegible] الغاية [illegible]
[illegible] الخيار [illegible] العقد [illegible]
[illegible] الغاية [illegible] الغاية

قال ابو حنيفة [illegible] الى [illegible] الغاية

فهذا الحكم الى موضع الغاية لان الاجل للترفيه فيطلق الاسم يتناول ادنى ما يحصل به الترفيه وبخلاف ما اذا حلف فان الغاية فيها لا تدخل في مدح كالخيار ايضا الا انها
تمليك المنفعة بعوض فيطلقها لا توجب الا ادنى ما يتناوله الاسم فكذلك المجهول ولاجل انجهالة بعد العقد فكان ذكر الغاية لبيان مقدار المعقود عليه فكذلك
لمد الحكم الى موضع الغاية وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يدخل الغاية في مدة الخيار لان الغاية غاية والاصل ان الغاية لا تدخل في الصلوة الا بدليل ولهذا
سميت غاية لان الحكم ينتهي اليها دل عليه الصوم الى الليل والاكل الى الفجر ولهذا لو اجر دارا الى رمضان او باع باجل الى رمضان او حلف لا يكلمه الى
رمضان لم يدخل رمضان تحت الحكم لانه غاية ولا يلزمنا علينا المرافق فانها دخلت تحت الجملة لان ذلك ثبت بالسنة فان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الوضوء
كذا في المبسوط والاسرار وذكر القاضي الامام سيأتي تمام هذه المسئلة لمن بعدهما ولانه لان قوله الى غد قرن بالخيار فصار حد الخيار اليه وكذلك المرفق فرض
بالغسل والكلام اذا اقترن به غاية او استثناء او شرط لا يعتبر بالمفصول على التقديم بالقصد عن حال الاطلاق بل يعتبر مع القيد جملة والعدم لما عرف
في مسئلة الطلاق بالشرط ومتى جعل كلاما واحدا كان للايجاب الى غد لا الايجاب والاسقاط لانهما صولتان فلا ينشآن الا بتعيين في النص مع الغاية نص لحد والنص
مسئلة اليمين لازمة على طريق ابي حنيفة رح ولا عنهما على رواية الاصل دون رواية الحسن **قوله** وكذلك الآجال في الايمان اي ولا يدخل الغاية في الجملة في مسئلة الخيار
عنده لما ذكرنا من المعنى يدخل الآجال المذكورة في الايمان بان حلف لا يكلم فلانا الى رجب او الى رمضان او الى الغد في الجملة عنده ايضا في رواية الحسن عنه
لذلك المعنى فان مطلق كلامه يقتضي التأبيد فيكون ذكر الغاية اخراج ما وراءها ولا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولهما لان في حرمة الكلام وجوب
الكفارة بالكلام في موضع الغاية شكا كما اذا حلف شمس الى بهم ولان الكلام في اصل الوضع لا يقتضي العموم والتأبيد بل مطلقه يتناول ادنى ما يطلق عليه الاسم
كاسم الصباح يتناول ادنى الامساك وامتداده للتأبيد في قوله لا اكلم بالعارض وهو وقوعه في موضع النفي لا باصل الوضع فكان عدمه في حكم الغاية
لان كون الغاية للمد او للاسقاط بالنظر الى اصل الوضع لا باعتبار العوارض فكان ذكر الغاية لمد الحكم بالنظر الى اصل الوضع لا للاسقاط فلا يدخل
الغاية تحت الجملة كما لو قال والله لا اكلم فلانا الى الليل او الى الغد بخلاف اسم اليد فانه يتناول جميع العضو المعلوم باصل الوضع فيكون ذكر الغاية
للاسقاط ووقع في بعض النسخ وكذلك الآجال والايمان وفي بعضها في الآجال في الايمان وفي بعضها في الايمان بالقاء الملتبس وكل ذلك سهو لان قوله
في رواية الحسن ان اتصل بالجميع يقتضي ان يكون في الآجال رواياتان وان اتصل بالاخير يقتضي ان يكون الآجال داخلة في الجملة عنده رواية واحدة وكل
ذلك فاسد لان الاجل في الدين والبيع المؤجل والاجارة لا يدخل في الجملة بالاتفاق فالحسن لا يرى في الآجال والاجارات لا يدخل الغاية لان مطلق الاسم
التأبيد وفي تأخير المطالبة وتمليك المنفعة في موضع الغاية فتبين ان الصحيح من النسخ ما ذكرناه اولا **قوله** وقال ابو حنيفة في قوله له علي من
درهم الى عشرة لم يدخل الدرهم العاشر المضروب فيلزمه تسعة لان مطلق اسم الدرهم لا يتناول العاشر فيكون ذكره لمد المضروب اليه فلا يدخل و الا
يدخل الغاية الغرض كالاول لانه اي العاشر ليس قائم بنفسه فلا اعتبار للعاشر الا بوجود تسعة قبله كما لا يعتبر للاول الا بوجود ثان بعده فلا
يكون كل واحد منهما غاية ما لم يكن باقيا بلا الموجود وكذلك **هذا** في الطلاق بعينه وذكرنا من حجتهما دخول الغاية للضرورة عنده وفي دخول العاشر
عندهما ما ثبت في قوله انت طالق من واحدة الى ثلث لما ذكرنا من الدليل من الجانبين وذكر الشيخ في بعض تصانيفه في هذه المسئلة بما تقول لان الحاجة
المشروع غاية فلا بد من وجوده ليصلح غاية ووجوده بوقوعه وثبوته ويحتمل ذلك لانه اوقع طلاقا موصوفا بعضها انه بين الاول والثاني ولا يقع
حتى يوجد ووجوده بوقوعها فاذا وقع الاول ثم يقع بعد ذلك فلهذا اقتضى دخولهما في المغيا وانما دخلت الاولى اي الغاية الاولى عنده اي عند ابي حنيفة
للضرورة وهي انها اذا وقع ما بين الاولى والثالثة يقع فيكون ثانيا والغاية على حقيقتها لا يتصور الا بالاول فاقتضى ذلك دخول الاول لتعين حكم
ثابتة ولم يقتضي دخول الثالثة لان الثانية ثابتة بلا ثالثة فعملنا بالغاية الاولى على مجازها وعملنا بحقيقة الثانية لانها هي الواقع والحكم المطلوب فهذا الا
مجاز فكان طلب حقيقة اولى من طلب حقيقة الغاية بخلاف ما اذا قال انت طالق ثانية فانها تقع واحدة لان الثانية لغو ولم يكن اثباتها الا بوقوع قبلها
لانه لم يحز لها ذكر يحتمل الثبوت والطلاق لا يثبت الا بلفظ وقد جرى في مسئلة الغاية ما يحتمل الثبوت لان الغاية قد يدخل في الجملة اذا قام دليله ولا
ترى ان رجلا لو قال لآخر كل من هذا الطعام الى عشر لقمات كان له ان يأكل اللقمة العاشرة ولو قال اشتر لي عبدا الى الف درهم دخل الالف وكذلك
الكفالة حتى لو كفل رجل الى الف دلالة الحال دلت عليه فان الانسان لا يكفل الى الف درهم الا وهو راض بتمامها وكذا الشراء وكذا اباحة الطعام فانه قبل
ما يجري في الضيق عليه واحد فاما الطلاق فدلالة الحال تمنع الدخول لان الرجل يحترز عن الثالثة اشد الاحتراز وكذا الاقرار لانه انما رضي بصحة على ثبوت
المقر عنده وثبوت التسع لا يدل على ثبوت العاشر ليدخل تحته بدلالة الحال مبني الامر على ظاهره كذا في الاسرار **قوله** والثاني في للظرف فعند الكلمة بفعل

ما دخل

ما دخل في عليه ظرفا لما قبلها وعامله فاذا قال لم الخروج في يوم الجمعة فقد لعبرت ان اليوم قد اشتمل على الخروج مصادرا وكذلك قولك الركض في الميدان وزيد
في الدار فهذا اصل هذه الكلمة ثم قيل نعوذ بالله من العلم واني في حاجتك مجاز اعلى معنى ان العلم محل وعاء للطرح وتأمله وعلى معنى انه خاص فيها لعناية في حاجته صارت
كانها قد اشتملت عليه لغلبتها على قلبه وهمته وعلى ذلك مسائل اصحابنا اي يبنى انها للظرف حسب مسائل اصحابنا فاذا قال غصبتك ثوبا في منديل وتمرا في قوصرة
يلزمه كلاهما لانه اقر بغصب مظروف في ظرفه لا يتحقق الا بالغصب اياهما وقال ابو يوسف ومحمد رح هما سواء اي قوله انت طالق غدا وانت طالق في غد سواء في
الحكم حتى لو نوى آخر النهار في قوله في غد لا يصدق قضاء لان حرف في واثباته في الكلام سواء اذ لا فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة وفي قوله خرجت في يوم الجمعة وسكنت
الدار وسكنت في الدار وقد اجمعنا انه لو قال غدا ونوى آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء فكذا اذا قال في غد الا ترى ان قوله غدا معناه في غد الا انه حذف منه حرف
الظرف اختصارا فكان كالمصرح به في الحكم وفرق ابو حنيفة بين المسئلتين فيما اذا نوى آخر النهار فقال في قوله في غد يصدق ديانة وقضاء وفي قوله غدا يصدق
ديانة لا قضاء على ما ذكرنا في موضعه اي في شرح الجامع الصغير المبسوط بان الظرف اذا اتصل به الفعل بغير واسطة اقتضى استيعابه لان اتصال الفعل به
بغير واسطة صار معمولا للفعل ومنصوبا الا ترى انه اذا اشبه المفعول في مثل هذا الظرف ولم يقدر فيه حرف في اخذ حكم المفعول به حتى اذا اخبر عنه بالذي عاملته ما
عامل المفعول به فقلت في مثل قولك مقسما سرت يوم الجمعة الذي سرته يوم الجمعة كما تقول الذي ضربته زيد ولم تقل الذي سرت فيه يوم الجمعة واذا اتصل
به الفعل بواسطة حرف الظرف اقتضى وقوعه في جزء منه اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب واذا ثبت ذلك قلنا اذا قال غدا ونوى آخر النهار لم يصدق قضاء
لان الطلاق اتصل بالغد بلا واسطة فاقتضى استيعاب الغد يعني كونها موصوفة بالطلاق في جميع الغد فلا بد من ان يكون وقوعه في اوله ليحصل الاستيعاب فاذا
نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ولكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه ولما اذا قال في غد يوجب كلامه الوقوع في
جزء من الغد مبهم الا انه التعيين كما لو طلق لعدن نسائه فاذا نوى آخر النهار كان فيه تعيينا لما ابهمه لا تغيرا لحقيقته فيصدق قضاء كما يصدق ديانة واذا لم ينو
شيئا كان الجزء الاول اولى لعدم المزاحم والسبق وكذلك يقع فيه ثم لتوضيح ما ذكر من الفرق فقال وذلك اي الفرق الذي ذكرنا مثل الفرق بين ما اذا قال لمولى
فانه اذا قال ان صمت الدهر فكذا كان شرط الحنث صوم جميع العمر ولو قال ان صمت في الدهر كان شرط الحنث صوم ساعة معناه لمن ينوي الصوم في الليل وفيه
لم يفطر بعد ذلك **قوله** واذا اضيف اي قوله انت طالق الى المكان بان قيل انت طالق في الدار او في الظل او في الشمس طلقت في الحال حيثما كانت لان المكان
لا يصلح ظرفا للطلاق اذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له وما كان وصفا للشيء لا بد من ان يكون صالحا للتخصيص والمكان لا يصلح مخصصا للطلاق بحال لانه اذا
وقع في مكان كان واقعا في الامكنة كلها وكذا المرأة اذا اتصفت به في مكان توصف به في جميع الامكنة واذا لم يصلح مخصصا لا يمكن ان يجعل بمعنى الشرط لا تري
انه لو جعل بمعنى الشرط وهو موضوع كان تغييرا ايضا لان التعليق بامر كائن تغيير بخلاف اضافته الى الزمان لان الزمان يصلح مخصصا له اذ الطلاق يكون واقعا
في زمان دون زمان فاذا اضافه الى زمان معدوم في الحال لا يمكن ان يجعل بمعنى المعلق به فلا يقع في الحال الا ان يكون اراد به اي بقوله في الدار مثلا اضمار الفعل
بان اريد به في دخولك الدار فحينئذ لا تطلق في الحال لانه ذكر المحل واراد به الفعل الحال فيه وذكر المسبب اراد به السبب لان الدخول في الدار سبب لثبوتها فيها
وكل ذلك من انواع المجاز فكان ما نوى محتمل كلامه فيصح ارادته وصار الدخول مضمرا في الكلام كانه قال في معنى الشرط لما سنذكره واذا قال انت طالق في دخو
لك الدار لم يطلق قبل الدخول لان الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق على معنى ان يكون شاغلا له لانه عرض لا يبقى فيتعذر العمل بحقيقته فيجعل مستعارا لمعنى المقارنة لان
في الظرف معنى المقارنة اذ من قضيته الاحتواء على المظروف فيقارنه بجوانبه الاربع فصار بمعنى مع فيتعلق وقوع الطلاق بوجود الدخول لان قران الشيء
بالشيء يقتضي وجوده ضرورة فكان في ضرورة تعلقه بوجود الدخول الا انه لا يكون شرطا محضا لانه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده وهذا قال بمعنى الشرط
وقال بعضهم يجعل مستعارا لمعنى الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان كل واحد من الظرف والشرط ليس بمؤثر فيتعلق الجزاء به فعلى هذا يقع الطلاق
متأخرا عن الدخول كما لو قال ان دخلت الدار وهذا القول اصح فانه لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك ولو جعل مستعارا
للشرط لطلقت كما لو قال انت طالق ان تزوجتك اليه لنا والقاضي الامام فخر الدين رح والضمير في قوله بمعناه راجع الى ما رجع اليه ضمير فعل وهو حرف في
والباء للسببية اي يجعل حرف في مستعارا لمعنى المقارنة باعتبار معناه او الضمير راجع الى المقارنة بتأويل القران والباء بمعنى اللام اي يجعل حرف في
مستعارا لمعنى المقارنة وعلى هذا اي على ان في يصير بمعنى الشرط مسائل في الزيادات قال شيخ الاسلام صاحب الهداية في شرح الزيادات اذا
قال انت طالق في مشيئة الله او في ارادته او في رضاه او في محبته او في امر الله او في اذنه او في حكمه او في قدرته لا يقع الطلاق اصلا الا في علم الله فانه يقع الطلاق
في الحال لان كلمة في للظرف حقيقة الا اذا تعذر حملها على الظرفية بان صحبت الافعال فيحمل على التعليق لمناسبة بينهما من حيث الاتصال والمقارنة على انه

لكل

واذا امان ثم يحمل

انما يصح حملها على التعليق اذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود والعدم ليصير في معنى الشرط فيكون تعليقا والمشية والارادة والرضا والمحبة مما يصح وصف الله به وبضده فانه يصح شا الله كذا ولم يشا كذا واحب كذا ولم يرد وامثاله لم يحب كذا والامر والرضا والحكم وكذا فكان اضافة الطلاق اليها تعليقا والتعليق بها تحقيق
الشرط ابطال للايجاب وكذا امثال العلم فلا يصح وصف الله تعالى بضده لان علمه محيط بجميع الاشيا لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فكان
التعليق به تحقيقا وتنجيزا فيقع الطلاق في الحال وقد كان على ما ذكرنا القدرة فانه لا يصح وصفه بضدها ومع ذلك لم يقع الطلاق لكن الجواب عنه ان القدرة
مهنا بمعنى التقدير وعدى قوله فقدرنا فنعم القادرون بالتخفيف والتشديد وكذا قوله فقدرناها من الغابرين والتقدير مما يصح وصف الله به وبالضد
لانه يصح ان يقال قدر الله كذا ولم يقدر كذا فيكون بمنزلة المشية والارادة فلا يقع الطلاق باضافته اليها **قوله** الا في علم الله يعني فانه في قوله لانه اي العلم يستعمل
في المعلوم يستعمل الاشيا يقال اعفر اللهم فينا اي معلومك ويقال علم ابي حنيفة ويراد معلومه ولهذا لو حلف بعلم الله لا يكون يمينا واذا كان مستعملا في
المعلوم ثم يستحيل ان يجعل بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون على خطر الوجود ومعلوم الله متحقق لا محالة واذا كان كذلك كان واقعا في الحال لانه جعل معلوم الله
ظرفا للطلاق وانما يكون الطلاق في معلومه لو كان واقعا في الحال لانه لو لم يكن واقعا لكان عدمه في معلومه قال شمس الائمة في اصول الفقه فانه
لو قال في قدرة الله انت طالق وقد يستعمل القدرة بمعنى المقدور وقد تقول من يستعظم شيئا هذا قدرة الله علينا معنى هذا الاستعمال انه اثر قدرة الله لانه قد
يقام المضاف اليه مقام المضاف فيهم المقدور من المضاف المحذوف لا من المضاف اليه ومثله لا يتحقق في العلم اذ القدرة مؤثرة بخلاف العلم لانه
انه يجوز ان يقال الله معلوم لنا ولا يجوز ان يقال الله مقدورنا **قوله** وعلى هذا اي على ان هذا الحرف مستعار للمقارنة حمل على مع في مسئلة عند
ما اذا قال لفلان على عشرة دراهم في عشرة دراهم يلزمه عشرة دراهم عندنا الا ان يعني معنى مع فيلزمه عشرون وقال زفر يلزمه بكل حال وقال
الحسن يلزمه مائة لان العشرة في متعارف الحساب مائة فيحمل عليها الا انا نقول اثر الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المال وعشرة دراهم وزنا وان كثر
اجزاؤها لا تصير اكثر من عشرة وزن ثم نقول لما تعذر العمل بحقيقة هذا الحرف لان العدد لا يكون ظرفا لمثله يلاشيه حمل على مع او واو العطف لما ذكرنا ان
في الظرف معنى المقارنة والجمع قال الله تعالى فادخلي في عبادي اي معهم واما نقول جهة المجاز بهنا متعددة فان في قد يكون بمعنى على وبمعنى مع كما يكون بمعنى
مع قال الله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها وقال او زوجني فيها اي منها وليس احد الوجوه اولى من الباقي فتعين اول الكلام فيلزمه عشرة
ويلغو اخره الا ان يقول عنيت هذا وهو حينئذ يعمل بنيته لانه بين انه يستعمله بمعنى مع او بمعنى الواو وفيه تشديد عليه فيصدق ولا يقال معنى على
اولى لان المستعمل ههنا اذ لا يقال على عشرة على عشرة او على عشرة عشرة فكان معنى المقارنة متعينا فوجب ان يحمل عليه حتى لزمه كما قال زفر لانا نقول المال
محتمل الشك لان البراءة اصل وقد امكن حمل الكلام على حقيقة الاجزاء فلا وجه للمصير الى المجاز وايجاب الزيادة من غير قصد **قوله** وكذلك اي وقيل قوله الطلاق في
عشرة في قوله انت طالق واحدة في واحدة انه تعتبر المذكور الاول وتعتبر عدم النية فيقع واحدة سواء كانت المرأة مدخولا بها او لم يكن وتصح اذا
مع او الواو لانه اذا اراد مع لا تفرق الحال بين المدخول بها وغير المدخول بها فيقعان جميعا وان اراد الواو يقع ثنتان في المدخول بها وواحدة
في غير المدخول بها كما لو صرح بالواو فقال انت طالق واحدة وواحدة **قوله** ومن ذلك اي من باب حروف الجر او من باب حروف المعاني حروف القسم والقسم
جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى والجملة بجر المسكوت عليه فلا نقول احلف بالله وتسكت بل يجب ان ياتي بالمقسم عليه فتقول احلف بالله لا افعل لانك لم تقصد
الاخبار بالحلف وانما قصدت ان تخبر بامر اخر نحو لا افعل لا انك الكذب وتنفي عنه الشك بان اقسمت عليه وهي الباء والواو والتاء فانها مستعملة في
القسم وان لم يوضع له في اصل الوضع الا ترى انها تستعمل في غير ايضا وما وضع لذلك اي للقسم وهو ايم الله فانه لم يوضع الا للقسم ولهذا لم يستعمل في
غيره وما يؤدي معنى القسم كاقسم واما الباء فهي التي للالصاق اي الباء التي في القسم ليست بحرف موضوع للقسم بل هي الباء التي للالصاق فانهم
لما افتقروا الى الصاق فعل الحلف بالمحلوف به فيستعملوها فيه لتستعملها لم ايا ما في قولهم كتبت بالقلم الا انهم لما حذفوا الفعل لكثرة القسم في كلامهم اكتفاء
بدلالة الباء عليه كما حذفوا في بسم الله فقالوا بالله لافعلن يريدون احلف بالله او اقسم به فكانت الباء دالة على فعل محذوف وكذلك في سائر الاسماء
كما يدل الباء على فعل محذوف في بالله لافعلن تدل على فعل محذوف في الحلف بسائر الاشياء مثل قوله بالرحمن وبالرحيم وبالقدوس لافعلن والصفات
مثل قوله بعزة الله وجلاله وبعظمته وكبريائه فلم يكن لها اي للباء اختصاص بالقسم يعني لما كان دخولها في القسم باعتبار معنى الالصاق لا انها
موضوعة له لم يكن مختصا بالقسم لان الالصاق لا اختصاص به فاما الواو فانها مستعارة في القسم بدلا من الباء لمناسبة بينهما صورة ومعنى كما ذكر في الكتاب
وشرط ابدالها حذف الفعل ولهذا قيل انها عوض عن الفعل ومن ثم جاز اقسمت بالله وامتنع اقسمت والله كذا في تحفة شرح المفصل فبنى الامر

انزادوم

علك

عشر عشر

معنى

قوله لا يحسن اظهار الفعل لا يجوز لانه اي الواو مستعير للباء توسعة لصلات القسم اذ الحاجة دعت اي الاستعارة في باب القسم لكثرة دورانه على الالسنة لا للمعنى
الالصاق فلو صح اظهار الفعل مع الواو لصار الواو مستعارا لمعنى الالصاق اذ لا معنى له عند ظهور الفعل الا الالصاق كالباء فتصير الاستعارة عامة ايها
اي في باب الاستعارة الواو للباء لانه يلزم حينئذ صحة استعماله مكان الباء في غير القسم ايضا فيقال مررت وزيد بمعنى بزيد وبعت هذا العبد والف درهم
بمعنى بالف درهم وفساده ظاهر لا يستقيم ذلك من بعد ولانه خرج عن الغرض اذ الغرض منها اي الاستعارة الواو للباء الخصوص لباب القسم اذ الداعي
اليها هو الحاجة الى التوسعة مختص به **قوله** وصبيه قسمين يجوز ان يكون كلاما مستانفا يعني لا يجوز اظهار الفعل مع الواو فلو اظهر مع ذلك كان اي يمينين
لان قوله احلف بانفراده يمين وكذا قوله والله فاذا جمع بينهما ولم يصلح الواو رابطة صار كانه قال احلف بالله ثم قال والله بخلاف الباء لانها للالصاق
فيكون الكل كلاما واحدا فيكون يمينا واحدة ويجوز ان يكون معطوفا على مضمر اي لو صح اظهار الفعل صارت الاستعارة عامة ولشبه كلامه قسمين لانه
لما قال احلف والله معناه بالله كان بطاهره قسمين لما ذكرنا وغرضه قسم واحد فكان هذا الكلام بظاهره مخالفا لغرضه فلم يكن حمل الباء عليه فكان الا
حترازعنه اولى وكان الشيخ اما قال لا يحسن اظهار الفعل ولم يقل لا يجوز استنادا منه الى ان الكلام لا يلغو عند اظهار الفعل ولكن يشبه قسمين ونحو ذلك
مخالفة للغرض ولا يتصل اي واو القسم الكناية اي الضمير لا يقال وك لا افعلن ولما كان لفظ الكناية في اصطلاح الاصوليين مساويا للضماير وغيرها العرر
بقوله اعني الكناية عن حرف الضماير ثم تستعير التاء بمعنى الواو لابدال التاء عنها على طريقة الابدال في نحو تراث وتوريه وتجاه وتخمة وتهمة اذ الاصل فيها
وراث فعال من ورث وورية وورى الزند يري وريا اذا خرج ناره فوعلة من وعى الزند يري وريا اذا خرج ناره وفعاله من وجه النخل وفعلة اذا لم يهنا الطعام
له او وهم من الوهم لانه امر متوهم في الملك ثان كالنطق وقد ذكر في شرح التقصيح ان طيبيس التاس اختلفوا في التوريه فذهب البصريون الى انها مشتقة
من ورى الزند وهو الضيا الذي يظهر منه عند القدح وكانها ضيا ونور ووزنها فوعلة كدوخلة وحوقلة فابدلت الواو تاء على حد تجاه وتخمة
وعلمت الياء وتحركها وانفتاح ما قبلها وقال الكوفيون انها تفعلة كتتفلة في تتفلة وضعف ذلك لقلة هذا البناء وشذوذه وقال
بعضهم هي تفعلة توصية منها وقلبت ما قبلها الفا وقد فعل ذلك في ناصية وجارية فقيل ناصاة وجاراة في لغة وضعف ذلك ايضا لعدم اطراده في
توصية وتوفيه وقال صاحب الكشاف فيه التورية والانجيل اسمان اعجميان وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح
بعد كونهما عربيين قال وقرأ الحسن الانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان افعيلا بفتح الهمزة عديم في اوزان العرب فتبين بهذا ان الاستشهاد
في الكتاب انما يصح على القول الاول فقط ثم الشيخ ذكر ان المعنى المجوز للمجاز كونهما من حروف الزوايد وقد ذكر الجوهري في الصحاح فقال
اتكلت على فلان في امري اذا اعتمدته واصله اوتكلت قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها ثم ابدلت منها التاء فادغمت في تاء الافتعال ثم بني على هذا الا
دغام اسماء من المثال وان لم يكن فيها تلك العلة توهما ان التاء اصلية لان هذا الادغام لا يجوز اظهاره في حال فمن تلك الاسماء التكلة والتكلان والتخمة
والتجاه والتراث والتقوى واذا صغرت قلت تكيلة وتخيمة ولا تعيد الواو ولان هذه حروف الزمت البدل فبقيت في التصغير والجمع وقد ذكر الشيخ عبد
القاهر ان الواو في اتعد قلبت يا ولان الواو وهو من التاء وقد وقع بعدها تاء الافتعال وهي تعلب تاء نحيب كثير الحويم وتجاه وتراث فلما كان
كذلك صار بمنزلة اجتماع متقاربين فنقل احدهما الى صاحبه ليقع الادغام ولا يجوز تالرحمن وتالرحيم قد حكى ابو الحسن الاخفش ترب الكعبة شاذ لا
يعتد به **قوله** لكنه اي المقسم به بالنصب عند اهل البصرة حاصله ان الخفض في القسم باضمار حرف الخفض من غير عوض جايز عند اهل الكوفة وعند
اهل البصرة لا يجوز الا بعوض نحو همزة الاستفهام وها التنبيه في قولهم الله ما فعلت كذا وقولهم لاها الله لعمرك الكوفيون بما نقول العرب ... تنعلى
تقول الحسبة الله لافعلن بهمزة الوصل مقصورة في الثانية مخفوضا بتقدير حرف الخفض ان كان محذوفا وقد جاء في كلامهم اعمال حرف الخفض مع الحذف
فقد حكى يونس بن حبيب ان من العرب من يقول مررت برجل صالح فطالح اي الا اكن مررت بصالح فقد مررت بطالح وروي عن رؤبة بن العجاج انه
اذا قيل له كيف اصبحت كان يقول خير عافاك الله اي بخير وفي الشواهد على ذلك من الاشعار كثيرة واما البصريون فقالوا اجمعنا على ان الاصل
في حروف الجر ان لا تعمل مع الحذف وانما تعمل مع الحذف في بعض المواضع اذا كان لها عوض ولم يوجد ههنا فبقينا فيما عداه على الاصل والاعتذار عنهم فيما ذكروا الا
الجواز في قولهم الله لافعلن بسبب كثرة القسم في كلامهم ولهذا ادخلوا حرف النداء عليه مع الالف واللام فلا يدل على الجواز في غيره
وعلى ذلك اما حكي يونس فمما روي عن رؤبة وما نقل من الاشعار في ذلك كلها من الشواذ التي لا يعتد بها فلا يصح التمسك بها كذا في كتاب الانصاف
للانباري وذكر الامام عبد القاهر في المقتصد وانما حذف حرف الجر الذي هي الباء في تالله لافعلن ونحوه احدهما انه يحذف ويوصل الفعل الى الاسم فينصبه

الدوحة ... ... العرب
هذا ... ... العار
طلحه

تلك

اراقليم

فيقال الله لا افعلن كانه قال حلفت بالله لا افعلن وعلى ذلك بيت الكتاب الا رب من قلبي له الله ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح
الا رب من قلبي له ناصح بالله والوجه الثاني ان يضمر ويبقى الجر فيقال الله لا افعلن والاكثر النصب لان الجار لا يضمر الا قليلا واليه مال صاحب المفصل
ايضا فعلى هذا الاختلاف في المسئلة او الاختلاف في الاولوية لا في الجواز قوله وقد ذكر في الجامع ما يتصل بهذا الاصل وهو ان حذف حرف القسم
جائز فمثل اذا قال والله الله لا اكلمك فكلمه فعليه كفارة واحدة لان اسم الله ان لم يكن مقسما كما ذهب اليه الجمهور كان قوله الله بمنزلة البدل
من الاول لان غير المقسم يصلح نعتا فصار كانه سكت ولم يتابعا لحلف بقوله الله لا افعل كذا وواو القسم بعض حرف صحيح وان لعلمك في اعرابه كما ذكرنا وان
كان مقسما كما ذهب اليه البعض كان نعتا للاول فصار كانه قال والله المعبود الحق المقسم لا اكلمك فلا يلزمه على التقديرين الا كفارة واحدة لانه يمين الكلام
ولو قال والله الرحمن لا اكلمك وكلمه فعليه كفارة واحدة ايضا لانه جعل الرحمن خارجا مخرج النعت للاول فصار الا يمينا واحدا في كلام المتكلم وتسميته
فلا يتعدد الهتك ولو قال والله والرحمن لا اكلمك وكلمه لزمته كفارتان وقال ابو يوسف رحمه الله لزمته كفارة واحدة لاتحاد المقسم عليه فان قوام
اليمين بالمقسم به والمقسم عليه واتحاد الاول مع تعدد الثاني يوجب كونه يمينا واحدا وكذا عكسه وقلنا ان قوله والله مقسم به وقوله والرحمن معطوف
عليه وكان صرح في تسمية الثالث فتعددت لا تستتبعها د بتعدد الهتك فتعددت الكفارات لانها جزاء الهتك وصار في حق المقسم به بمنزلة اليمين ان كان
اليمين واحدا الا ان ينوي بالواو في والرحمن واو القسم فيكون يمينا واحدا لانه اذا نوى واو القسم انقطع الكلام فصار كانه سكت ثم استانف
فقال والرحمن لا اكلمك لم يحمل عليه بغير نية لان الواو للوصل في الاصل وعلى اعتبار الوصل يصير واو القسم مدرجا كما تقول مررت بزيد وعمرو اي
وبعمرو وبخلاف قوله والله الله لا اكلمك حيث يحمل على واو القسم من غير نية حتى يلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية ان عطف الشيء على نفسه لا يصح فيجعل
الواو للقسم وكان ردا للاول كانه سكت عليه ولم يتابعها الكلام فكان يمينا واحدا فلا يلزمه بالهتك الا كفارة واحدة قوله ولهذا ايم الله الخ
اعلم ان قولهم في القسم ايمن الله لا افعل اسم مفرد عند البصريين وليس بجمع يمين وعند الكوفيين هو جمع يمين لان وزن افعل مختص بالجمع ولا
يكون في المفرد ويدل عليه ان التقدير في قولهم ايمن الله على ايمن الله اي ايمان الله او ايمن الله يميني وقد جاء جمع يمين على ايمن كقوله ياتي لها من ايمن واشمل
وكقول زهير فيجمع ايمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء والاصل في همزتها ان تكون مقطوعة لانها جمع الا انها وصلت لكثرة الاستعمال
وبفتحتها على ما كانت عليه في الاصل ولو كانت همزة وصل لكانت مكسورة واحتج البصريون بانه لو كان جمعا لوجب قطع الهمزة فيه ولما
سقط في الدرج كما في اعرف واكلب لما سقطت علمنا انه ليس بجمع ويدل انهم قالوا في ايمن الله م الله ولو كان جمعا لما جاز حذف جميع حروفه الا حرفا
واحدا اذ لا نظير له في كلامهم والالم ان هذا الوزن يختص بالجمع فقد جاء في المفرد ... ولا يصح قولهم ان الاصل في الهمزة القطع
ولكنها وصلت لكثرة الاستعمال لانه لو كان كذلك لما جاز ذكرها وقد جاء ذلك الجامع فدل ان الوصلة للهمزة اعني القطع لانها جمع يمين ولكنهم
وصلوها لكثرة الاستعمال وكذا اذا قيل ايم الله لان الكلام محذوف ... وقد عاملوه ... الخفيف لكثرة التصرف بهذه الكلمة على القسم الى
ان لحقوا بها فردوها الى حرف واحد فقالوا م الله ... الى قول الكوفيين في هذه المسئلة وذكر في الاقليد انها اي كلمة ايمن الله عند سيبويه
من اليمين ساكنة الاول فاجتلبت الهمزة للابتداء كما اجتلبت في ابن ... وحاصل هذه الاقوال ان الاصل في ايم ايمن الله بالاتفاق الا انه
جمع يمين عند البعض اسم مفرد مشتق من اليمن عند الاخرين ... ذكر الشيخ ... اي ايم الله صلة وضعت للقسم اي كلمة وضعت لتوصل
بها القسم بمنزلة الباء في بالله ... لها اي لا اصل لها ... الاقوال ... ولغتان قوله ولعمر اذا
قال لعمرك لا افعل مبتدأ وخبره محذوف والتقدير لعمرك قسمي او ما اقسم به ... قولك اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله قسمي كما يقال
لولا زيد موجود لكان كذا فان لم يات باللام نصبته نصب المصادر وهو القسم ايضا وقلت عمرك لا فعلت كذا وعمرك الله ما فعلت اي بتعميرك الله
واقرارك له بالبقاء والعمر ... متفقتين في المعنى وهو البقاء ... يستعمل في اليمين الا الفتح لان ذلك يجري مجرى المثل وفي الاختصاص ضرب من
تغيير اللفظ لتغير المعنى ... الاصل مصدر عمر الرجل ... قياس مصدره التحريك قوله وفي هذا الجنس
اي من قسم حروف المعاني اسماء الظروف الحقها بحروف المعاني لمشابهتها بالحروف من حيث انها لا تفيد معانيها الا بما بعدها اي اسماء الظروف كالحروف
لا مع للمقارنة هذا معنى اصلي له ... في اصل الوضع الا ترى انك تقول جاء زيد مع عمرو وتعني انهما معا فكذلك ... قوله انت طالق
واحدة مع واحدة او معها واحدة دخل بها او لم يدخل وكذا لو قال لفلان علي عشرة مع كل درهم من هذه الدراهم العشرة درهم يلزمه عشرون درهما

وذكر

فلزمه

وذكر في الهادي للشادي ان مع اذا كانت ساكنة العين فهو حرف وان كانت متحركة العين فهي اسم وكلاهما بمعنى المصاحبة وذكر في الصحاح قال مهدي
النسبي الذي يدل على ان مع اسم حركة آخره مع تحرك ما قبله وقد تسكن وتنون تقول جاءوا معا ... من الظروف ... وتجر كبقية الظروف
كذلك كعند الا ان انتصاب لان انتصاب العين فيه ليس للبناء بدليل انه يقال جاء فلان من معه بخفض العين كما قال جاء من عنده فدل ان انتصابه على الظرفية
كانتصاب عنده وكذا يمكن ان تقول فيه بمعنى عند فان قولك زيد مع عمرو ومعناه في مصاحبة عمرو كما يمكن تقدير في عندي قولك زيد عند عمرو اي في حضرته وقبل
للتقديم والسبق فاذا وصف الطلاق بالقبلية المطلقة كان ايقاعا في الحال ولا تنتفي وجود ما بعده فان حكم القبلية قوله هو متحد برقبته من قبل ان يتماسا لا
يتوقف على وجود المسيس بعده وصحة الايمان في قوله آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها لا يتوقف على وجود الطمس بعده بل يستفاد به الامن
عنه فاذا قال لامرأته انت طالق قبل دخولك الدار او قبل قدوم فلان طلقت للحال دخلت الدار بعد او لم يدخل قدم فلان او لم يقدم اذا قال لغير المدخول بها
انت طالق واحدة قبل واحدة تقع واحدة ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان ولو قال
بعدها واحدة تقع واحدة وهو معنى قوله وحكمها اي حكم كلمة بعد في الطلاق ضد كلمة قبل يعني في الصورتين والاصل في تخريج هذه المسائل ان الظرف بعدها ان
الظرف اذا دخل بين اسمين ولم يتصل به كناية كان وصفا للمذكور اولا وان اتصل به كناية كان صفة للمذكور آخرا فاذا قال جاءني زيد قبل عمرو
كانت القبلية صفة لزيد واذا قال قبله عمرو كانت القبلية صفة لعمرو والمراد بكون القبلية صفة لعمرو كونها صفة من حيث المعنى اي التقدم الذي هو مدلول هذه
الكلمة صفة معنوية لكذا فاما اللفظ فمنصوب على الظرف ولو كانت صفة لفظية لكان للمذكور اولا والاصل الثاني ان من اقر بطلاق سابق يكون ذلك
ايقاعا منه في الحال لان من ضرورة الاسناد الوقوع في الحال وهو مالك للايقاع في الحال غير مالك للاسناد فيثبت الايقاع في الحال تصحيحا لكلامه فاذا قال انت
طالق واحدة قبل واحدة كانت القبلية صفة للواحدة الاولى ولو لم تقيد بهذا الوصف لكن قال واحدة واحدة لوقعت الاولى سابقة ولغت الثانية لعدم المحل
فعند التاكيد به اولى وصار معناه قبل واحدة يقع عليك واذا قال واحدة قبلها واحدة كانت القبلية صفة للثانية وليس وسعه تقديم الثانية وفي
وسعه القران كما اذا قال معها واحدة فيثبت ... مقترنا ما كان في وسعه وصار كانه قال قبلها واحدة وقعت عليك وكذا اذا قال بعد واحدة
وقعت ثنتان لان البعدية تصير صفة للاول ... وليس وسعه ذلك بعدما اوجبها وفي وسعه ... ذلك صار معنى
كانه بعد واحدة تقع عليك اذا قال بعدها واحدة وقعت واحدة لان البعدية صفة للثانية فلا تقع لانه لو لم يوكد الثانية بالبعدية لا تقع الثانية لما
ذكرنا فعند التاكيد اولى فصار كانه قال انت طالق بعد الاولى التي وقعت عليك وعلى هذا الاصل لو قال له علي درهم قبل درهم يلزمه درهم واحد لان
قبلا نعت للمذكور اولا اي قبله درهم فقد وجب علي ولو قال درهم بعد درهم او بعده درهم يلزمه درهمان لان معناه بعد درهم قد وجب او بعده درهم
قد وجب لا يفهم من الكلام الا هذا وفي قوله بعده درهم الاقرار مخالف للطلاق قبل الدخول لان الطلاق بعد الطلاق هنا لا تقع والدرهم بعد
الدرهم يجب دينا كذا في المبسوط فسبق بهذا ان التقييد بالطلاق في قوله وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل احتراز عن الاقرار وقوله لما ذكرنا اشارة
الى المذكور في شرح الجامع الصغير والمبسوط لان الحضرة تدل على الحفظ كما اذا قال الاخر وضعت هذا الشيء عندك ليفهم الاستحفاظ وكما لو قال
لنا شيئا الضالة لا تطلب هنا لتكك فانها عندي يفهم منه الحفظ اي هي محفوظة عندي وكما لو كان رجلان في مجلس يخرج احدهما وترك متاعه وجب
على الاخر الحفظ حتى لو تركه صار ضامنا ... الحفظ فيثبت ان الحضرة تدل على الحفظ وفي المبسوط اذا قال لفلان عندي الف درهم كان اقرارا
بالوديعة لان هذه الكلمة عبارة عن القرب وهي تحتمل القرب من يده فيكون اقرارا بالامانة ومن ذمته فيكون اقرارا بالدين فلا يثبت الا الاقل
وهو الوديعة ولو قال عندي الف درهم دين فهو دين لان قوله عندي يحتمل فيثبت باحد المحتملين فكان تفسيرا صحيحا وعلى هذا قلنا اي على
ان هذه الالفاظ يدل على الظروف على تفاوت معانيها قلنا اذا قال لامراته وقد دخل بها انت طالق كل يوم والعبد ... لم تطلق الا واحدة عندنا
واذا ذكر الالفاظ المذكورة تطلق ثلاثا وقال زفر تطلق ثلاثا في ثلاثة ايام في المسئلة الاولى ايضا لان قوله انت طالق ايقاع وكلمة كل تجمع الا
سماعند حصول ... موضع الطلاق عليها في كل يوم فلذلك تتعدد الوقوع الى ان تطلق ثلاثا كما لو قال انت طالق في كل يوم ولكنا نقول صيغة كلامه
... وصفها بالطلاق في كل يوم وهي بالتطليقة الواحدة تتصف بها في الايام كلها وانما جعلنا كلامه ايقاعا ... يحقق الوصف
الضرورة ترتفع بالواحدة الا ترى انه لو قال انت طالق ابدا لم تطلق الا واحدة بخلاف قوله في كل يوم لان حرف في للظرف والزمان ظرف للطلاق
من حيث الوقوع فيه فما يكون اليوم ظرفا له لا يصلح اليوم الاخر ظرفا له فتجدد الايقاع ... اقتضاه حرف في كذا في المبسوط وفي قوله كل يوم ان قال ادر

يقع

لكذا

وتعت

اقر له بالف درهم الا درهم ...

انها طالق كل يوم تطلق ثلثا في ثلثة ايام لانه اضمر حرف في وكذا قوله انت على كظهر امي كل يوم ينبغي ان يكون على الخلاف فيتجدد في
كل يوم ظهار عنده وعندنا هو ظهار واحد ويدخل فيه الليل والنهار كما لو قال انت على كظهر امي ابدا ولو قال في كل يوم او
كل يوم او عند كل يوم تجدد عند كل يوم ظهار لكن لا يدخل الليل في الظهار حتى كان له ان يقربها بالليل لان توقيت الظهار عندنا صحيح فصار كانه
في كل يوم انت على كظهر امي هذا اليوم فلا يدخل فيه الليل وهذا اي التفرقة التي ذكرنا بين حذف الظرف واثباته كما قلنا في موضع من المبسوط انه
اذا حذف لفظ الظرف كان الكل اي كل الايام ظرفا واحدا للطلاق والظهار فلا يقع الا تطليقة واحدة فاذا اثبته اي لفظ الظرف بان قال في كل يوم
مثلا صار كل فرد اي كل يوم بانفراده ظرفا على حدة لان الظرف ح كلمة في مضافة الى كل يوم فيستدعي مظروفا على حدة فيتجدد الطلاق والظهار على نحو
ما قلنا في مسئلة الغد من التفرقة بين حذف في واثباته على مذهب ابي حنيفة رح ومنع المسلم لو سلم مذهبه في مسئلة الغد فان قيل ان ابا يوسف ومحمدا لم
يفرقا في مسئلة الغد بين حذف في واثباته وههنا فرقا بين حذف الظرف واثباته فما وجه الفرق لهما بين الموضعين قلت وجهه ان الغد ظرف واحد لا
يتعدد باثبات في وحذفه فاستوى فيه الحذف والاثبات فاما قوله كل يوم فيجوز ان يكون ظرفا واحدا نظرا الى لفظ كل فانه هو المنتصب بالظرفية
وهو لفظ واحد فيجوز ان يكون ظرفا متعددا نظرا الى ما اضيف اليه كل فانه متعدد لانه ابدا ياخذ حكم المضاف اليه فاذا لم يذكر حرف في او ظرف لغو
ووقع عليه الفعل جعل ظرفا واحدا كالابد واذا ذكر حرف في او ظرف لغو واشتغل عمل الفعل عنه اليه ثم اضيف ذلك الظرف الى كل جعل ظرفا متعددا
عملا بالشبهين قوله ومن هذا الباب اي من باب حروف المعاني حروف الاستثناء سماها حروفا لان الاصل فيها كلمة الا وهي حرف ويكون البواقي جارية
مجرى التبع لها وهي غير والا وسوى وسواء ولا يكون وليس وخلا وعدا وما خلا وما عدا وحاشى وزاد ابو بكر بن السراج لا سيما وضم بعضهم
اليها بيد بمعنى غير وزاد بعضهم بله بمعنى دع وانما دخل ليس ولا يكون في هذا الباب اذا تقدمهما كلام فيه عموم كما يكون فيما قبل الا فيهما من معنى
النفي على حالهما اي الاصل فان ليس لا دخلتا على ما هو منفي صريحا نفيا فاذا قال اعتق عبيدي ليس سالما … كذا ذكر في كتاب بيان حقائق
الحروف واصل ذلك الا اي الاصل في الاستثناء والحقيقة فيه كلمة الا لانها لازمة للاستثناء في اصل الوضع وما عداها قد يكون للاستثناء وغيره
ولان الموضوع لنقل الكلام من معنى الى معنى اساس الابواب هو الحروف لا الاسماء والافعال كحروف الاستفهام وحروف النفي وحروف الشرط وكذا في
هذا الباب ومن ذلك اي ومما يستعمل للاستثناء غير وهو في الاصل اسم لقبوله علامات الاسم من التنوين والالف واللام والاضافة يستعمل صفة للنكرة لانه نكرة
لا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى المعارف وانما وقع صفة للذين انعمت عليهم في قوله تعالى غير المغضوب عليهم على احد القولين لان الذين انعمت
عليهم في معنى النكرة اذ لم يرد به قوم باعيانهم فهو بمنزلة النكرة كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني ويستعمل للاستثناء حملا على الا من حيث
ان ما بعد كل واحد منهما مغاير لما قبله ولهذه المناسبة يقع في الاستثناء … ويجري اعراب المستثنى مع امتناعه عليه فيعطى ما بعده
حكم ما بعد الا في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله الناس كلهم موتى الا العالمون وقول الشاعر وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان
اي غيرهما ولهذا قالوا اذا قال له علي مائة غير درهمان بالرفع يلزمه مائة لان الا ههنا بمعنى غير فصار كانه قال علي مائة غير درهمين عند من اعتبر
الاعراب باعتبار ان العوام لا يميزون بين صحيح الاعراب وفاسده يلزمه ثمانية وتسعون كما لو قال الا درهمين بالنصب لما يستعمل للاستثناء قوله
ليس باعراب لانه اسم جعل اعرابه كاعراب الاسم الواقع بعد الا ليعلم انه للاستثناء والفرق بين كونه صفة وللاستثناء انه لو قال جائني رجل غير زيد لم يكن فيه
دلالة ان زيدا جاء او لم يجئ بل كان خبرا عن مجئ رجل ولو قال جاءني القوم غير زيد كان اللفظ دالا ان زيدا لم يجئ والثاني ان استعماله صفة يختص بالنكرة على
ما قلنا واستعماله للاستثناء لا يختص بالنكرة وقد يقع بمعنى لا ايضا فينتصب على الحال كقوله تعالى غير باغ ولا عاد اي فمن اضطر جائعا لا باغيا ولا عاديا وكذا
غير طرفين انا ابن نجلي الصيد … درهم غير دانق اي درهم … وقد كان في ذلك الزمان درهم تام على وزن دانق فاذا ذكر المقر
ان الوصف على ليس ذلك الدرهم وانما هو درهم مطلق فيلزمه درهم تام وهو الذي يوزن ستة دوانق والدانق بالفتح والكسر سدس الدرهم والجمع دوانق
ودوانيق وما يقع من الفصل الى اخره يعني جعل محمد استثناء الدراهم من الدنانير من الاستثناء المنقطع وهو بطريق المعارضة كالاستثناء …
فجعل ابو حنيفة وابو يوسف رح ذلك من الاستثناء المتصل فلذلك بطريق البيان وتبين الفرق بين المعارضة والبيان في ذلك الباب الذي
ان بيان هذا ياتي في باب البيان قوله وسوى مثل غير يعني انه يستثنى به قال سيبويه كل موضع جاز فيه الاستثناء بالا جاز بسوى ولذلك
لا يكون للاستثناء اذا وقع بعد اسم مفرد نحو مررت برجل سواك لانه لا يجوز فيه الاستثناء بالا والفرق بين غير وسوى ان غير لا يكون ظرفا وسوى

الكوز

واصله ان يكون صفة بمنزلة مثل لانه نقيضه تقول مررت برجل غيرك كما تقول مررت برجل مثلك وسوى ظرف فكان منصوبا ابدا على الظرفية ولا يكون
منه نائبا عنه لتضمنه معنى الظرف ح ان كان فيه معنى غير وبيان ظرفيته ان العرب يجري الظروف المعنوية مجرى الظروف الحقيقية فيقولون جلس فلان مكان
فلان ولا يعنون … الا منزلته في الذهن مقدرة فينصبونه نصب الظروف الحقيقية ويستعملون سوى اتضاقا بهذا الموضع فيقولون مررت برجل سواك
ويعنون مكانك وعوضا منك من جهة المعنى فلزم النصب انتصاب المكان للظرفية ومما يدل على ظرفيته وقوعه صلة نحو جاءني الذي سواك بخلاف غير قال
الامام عبد القاهر ومما لا يستعمل الا ظرفا سوى لا تقول في السعة هذا سواك ولا على سواك وانما تقول من سواك وبرجل سواك فيجري مجرى قولك
مررت برجل مكانك فيكون منصوبا في التقدير كانك قلت قام مقامك ونزل مكانك كما تقول هذا بدل ذلك هذا الذي ذكرنا هو مذهب سيبويه
ومن تابعه من البصريين وذهب الكوفيون الى انه لا يستعمل ظرفا يستعمل اسما بمعنى غير … متمسكين بالبيت … ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا
وتقول لا اخر … ولا ينطق المكروه من كان منهم اذا جلسوا منا ولا من سوائنا فلو لم يلزم ظرفية سوى وسواء لما ادخل الاول ولما انجر الثاني والجواب
ان لزومه على الظرفية لضرورة الشعر جائز عندنا والكلام في حالة الاختيار وانهم لم يستعملوا في هذه الحالة الا ظرفا فعلى قول هؤلاء يجوز ان يقع سوى
صفة مثل غير قال الاخفش اذا كان سوى بمعنى غير ففيه ثلث لغات كسر السين وضمها مع القصر وفتحها مع المد فتقول مررت برجل سواك وسواك وسواءك
اي غيرك كذا في الصحاح وقد ذكرنا مسائل … في فصل من فلا نعيدها قوله ومن ذلك اي ومن جملة حروف المعاني حروف الشرط اي كلمات الشرط
او الفاظ الشرط وسميها حروفا باعتبار ان الاصل فيها كلمة ان وهو حرف فهو الاصل في هذا الباب لانه لمحض معنى الشرط ليس فيه معنى اخر سواه بخلاف
ساير الفاظ الشرط فانها تستعمل في معان اخر سوى الشرط وضع للشرط اي هو موضوع للدلالة على كينونة ما بعده شرطا قالوا معنى كلمة ان ربط احدى الجملتين
بالاخرى على ان يكون الاول شرطا والثانية جزاء ويتعلق وقوعها بوقوع الاول نحو قولك ان تاتني اكرمك يتعلق الاكرام بالاتيان وانما يدخل اي حرف ان على كل
امر اي شان معدوم لانه … منع الوصول واحتمل عليه لا يتحقق على خطر … بانتظار العادة بين ان يوجد وبين ان لا يوجد … اي
المتمثل ومن الفعل المتحقق لا محالة … الامام عبد القاهر ما كان متحقق الوقوع لا يجوز فيه ان ولا الاسماء الجارية لا يقال ان طلعت الشمس خرجت
ومتى يطلع الشمس خرج لانها طالعة خرجت او لم يخرج والجزاء … موضوع على ان احد الامرين متعلق الى صاحبه في وجوده واسنا احدهما يوجب اسنا الاخر وقوله
… فلا يحمل … لا بد الشرط فعل منتظر المستقبل هو على خطر الوجود … نفيه او اثباته … الكلمة اسم لان معنى الجملة الاسمية
… دخول هذا الحرف في الاسم في نحو قوله تعالى ان امرؤ هلك وان امراة خافت من بعلها … على شرط التفسير … التقديم والتاخير …
يحملون على ان الذي تعقب حرف الشرط هو الفعل دون الاسم … منع العلة عن الحكم اي … علة الحكم حتى يبطل
التعليق اي لا يبطل التعليق بوجود الشرط … الشافعي رح اي ان منع الحكم عن العلة … منع العلة عن الحكم …
… وسائل الكلام فيه بعد … وعلى هذا اي بناء على ان الشرط المحض قلنا اذا قال لامراته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا لم تطلق حتى يموت
احدهما قبل ان يطلقها لان ان للشرط … جعل عدم ايقاع الطلاق عليها شرطا ولا يتيقن بوجود هذا الشرط ما داما حيين فهو كقوله ان لم آت البصرة
فانت طالق ثم ان مات الزوج وقع الطلاق عليها قبيل موته … وليس لذلك القليل حد معروف لكن قبيل موته يتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق عليها فيتحقق
شرط الحنث فان كان لم يدخل بها فلا ميراث لها وان كان قد دخل بها فلها الميراث بحكم الفرار وقال … المعلق بالشرط كالملفوظ به لدى الشرط
… يتحقق العجز عن التكلم قبل الموت حين حكمنا بوجود الشرط فكيف يستقيم ان يجعل متكلما بالطلاق في هذه الحالة الا انا نقول هو امر حكمي ولا يشترط فيه اهلية
حقيقة التطليق من القدرة وانما يشترط ذلك عند التعليق الا ترى ان العاقل اذا علق الطلاق او العتق ثم وجد الشرط وهو مجنون فانه ينزل الجزاء وان
لم يتصور منه حقيقة التطليق والاعتاق في هذه الحالة وان ماتت المراة وقع الطلاق ايضا قبيل موتها وذكر في النوادر انه لا يقع لانها ما لم تمت فيتمكن
المطلق من الرجوع وانما عجز بموتها فلو وقع الطلاق لوقع بعد الموت بخلاف جانب الزوج فانه لما اشرف على الهلاك فقد وقع الياس …
… ان لا ايقاع … الوقوع … ولا ايقاع قبل موتها لانه لا يعقبه الوقوع كما لو قال انت طالق مع موتك فيقع الطلاق قبيل موتها
بلا فصل ولا ميراث للزوج لان الفرقة وقعت بينهما قبل موتها بايقاع الطلاق عليها كذا في المبسوط واعلم ان اذا اسم الظرف اللازم ظرفيتها
وهو مضاف ابدا الى جملة فعلية وفيه معنى المجازاة لانه للاستقبال وفيه ابهام فناسب المجازاة اذ الشرط لا يكون الا مستقبلا مجهول الثبات لتردده
بين ان يكون وبين ان لا يكون ولهذا اختص اذا بجملة الفعلية وانه قد يكون ظرفا عن معنى الشرط كما في قوله تعالى والليل اذا يغشى ذكره الامام عبد القاهر

ان اذا الايجازي بها الا في موضع النسع كبيت الكتاب يرفع لي حيث لي واسد يرفع لي نارا اذا اخمدت نيرانهم تقد بحال ولا اعتبار لمن الجزم بها لانهم وضعوها على بنا سبب التخصيص وبعدمن الابهام الذي يقتضيه ان لا تراك تقول اتيك اذا احمر البسر بمنزله قولك اتيك الوقت الذي يحمر البسر ولو قلت اتيك ان احمر البسر يستقيم لان احمرار البسر يحس يعلمه للاتيان واذا قلت اخرج اذا خرجت كان بمنزله قولك اخرج الوقت الذي تخرج فيه ولا يكون موضوعا على تعليق خروج هذا بخروج ذلك كما في قولك اخرج ان خرجت قال ومن جازي بها فانما يحمل على ظاهر الحال وهو ان خروجه لما تعلق بوقت خروج الاخر صار كالمسبب فجعل معنى الجزاء ونظر اذا الى من معنى المجازاه دخله ولا يجزم به الذي فانك تقول الذي يفعل كذا فله درهم بمعنى من يفعل انسان فله درهم ثم لا يجزم به

قوله فيجازي بها اي بكلمة اذا اي ولا يجازي بها لغويا اي يستعمل للشرط ويرتب عليها الجزاء في وتستعمل للتوقيت في والحاصل ان كلمة اذا مشتركة بين الوقت والشرط عند الكوفيين فاذا استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الوقت فصارت بمعنى ان كان سائر الالفاظ المشتركة اذا استعملت في احد المعاني لم يبق فيها دلالة على غيره واليه ذهب ابو حنيفة وعند البصريين هي موضوعة للوقت وتستعمل في الشرط من غير سقوط معنى الوقت عنها واليه ذهب ابو يوسف ومحمد والخلاف المذكور في قوله اذا لم اطلقك فانت طالق فيما اذا لم ينو شيئا فاما اذا نوى الشرط او الوقت فهو على ما نوى بالاتفاق والمجازاه بها اي بكلمة متى لازمة في غير موضع الاستفهام وموضع الاستفهام مثل قولك متى القتال او متى تخرج زيد وذلك لان الجزاء في مقابلة الشرط والاستفهام ليس بشرط لانه طلب الفهم عن معهود بين يحاصل المعنى ان استعمال اذا في الشرط لا يوجب سقوط معنى الوقت عنه لان المجازاه في متى الزم منها في اذا لانها في غير موضع الاستفهام وفي اذا اجاز بها لم يسقط معنى الوقت عن متى في المجازاه فاولى ان لا يسقط عن اذا فيها واذا دخل للوقت لا لافادة الوقت الخالص على امر كائن اي موجود في الحال كقوله واذا تكون كريهة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب او منتظر لا محالة كقوله اذا الشمس كورت لان ذلك سيوجد قطعا وتستعمل للمفاجاة اذا المفاجاة في الكافية بمعنى الوقت الطالبة ناصبة لها وجملة تضاف اليها وتلك الجملة مركبة من مبتدا وخبر والعامل في اذا التي هي للمفاجاة وهو عامل لا يظهر لاستغنائهم عن اظهاره بقوة ما فيه من الدلالة عليه والذي يدل على ذلك قولك خرجت فاذا زيد بالباب اذ لو كان العامل خرجت يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالفا وهو باطل وغرض الشيخ انها تستعمل للمفاجاة والمفاجاة لا يحتمل معنى الشرط وهو قال الامام عبد القاهر ومما يجاب به الشرط اذا في قوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون فهم مبتدا ويقنطون خبره واذا بمنزله الفا في تعليقه الجملة بالشرط وذلك ان اذا المفاجاة داله على التعقيب التي يدل عليه الفا فانك اذا قلت مررت به فاذا هو عبد فمعناه مررت به فحضرني هو عبد فاذا هو بمنزله قولك فحضرني ومضى لمعنى التعقيب الذي يعطي الفا واذا كان كذلك كان قوله عز وجل اذا هم يقنطون في موضع جزم لو وقع موقع يقنطوا اذا قيل وان تصبهم سيئة يقنطوا واذا كان كذلك اي واذا كان الاستعمال فيما ذكرنا من المعاني كان مفسرا اي معلوما من حيث الحقيقة في المستقبل معلوم للمتكلم وان لم يعلم وقت وجوده عينا فلا يصلح شرطا لان الشرط ما هو متردد الوجود في المستقبل على خطر لانه اي لكنه قد يستعمل في الشرط مستعارا اي مجازا لما ذكرنا من المناسبة مع قيام معنى الوقت فيه قوله فلا يصح جمعا بين الحقيقة والمجاز لانا نقول لا منافاة بينهما في محل واحد لان الوقت يصلح شرطا فعدم جواز الجمع باعتبار التنافي واذا ثبت ما ذكرنا كان الطلاق مضافا الى زمان خال عن الايقاع وكما سكت وجد ذلك الزمان فيطلق ثم لا يستبدل بالحكم فيقال لا ترى ان من قال لامراته انت طالق اذا شئت لم يتقيد بالمجلس كما لو قال متى فلو كان اذا للشرط لبطلت المشيئة اذا قامت عن المجلس كما لو قال انت طالق ان شئت بطلت عنها بالقيام عن المجلس فعلم انه للوقت حقيقة وقد يكون حرفا بمعنى الشرط لان كونه اسما باعتبار دلالته على الوقت فاذا سقط عنه معنى الوقت عندهم بارادة معنى الشرط كان حرفا كان ويجوز ان يكون اللفظ الواحد اسما وحرفا كمن وعلى والكاف ونحوها والفتح الفراء وهو ابو زكريا يحيى بن زياد الفراء لكلامه لكونه للشرط المحض بقول الشاعر والفتح لواحد من الفضلاء يوصي ابنه واولى استعمل اي كن كارم قومه فاذا دعيت الى المكارم فاعجل اوصيك ما يبقى لك اصبح طلبتي موهب الدهر غير معطل الله فاتقه واوف بنذره واذا اختلف ممارا فتحلل ولسعي ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل واذا تحاسر عنده عقلك حرج امران فاعمل للاعف بالاجمل وفي بعض الروايات ابني ان اباك كارب يومه من كرب السني اذا دنا اوصيك ايضا امرين لكلاصح طلبتي يريب الدهر غير معقل من شغل الى اي شد ته شغاله والظن الحادق يقول ان اباك غوث يعم مونته او كريم قومه فاعمل ينصحني فاني يصروف الدهر عالم غير عاقل وغير ممنوع عن العلم بها عن نصائحي ان تغقد نفسك غنيا بالغنى وتظهر ذلك ما اغناك الله واذا اصابتك مسكنة وفقر فتكلف بالصبر على الفعل الجميل اي اصبر صبرا جميلا من غير جزع وشكوى او معنى تجمل اظهر الغني من نفسك بالتجمل والتزين كيلا يقف الناس على حالك او معناه كل الجميل وهو الشحم

المذاب تعقفا انما معناه ان تمسك خصاصة بالاشتهار لان اصابه الخصاصة من الامور المترددة وكلمة اذا اذا كانت بمعنى الوقت تستعمل في الامر الكائن او المنتظر الذي لا ريب فيه عادة او شبه ما يخرج العنب والتفاح الى الصلوح فلو لم يصر كلمة اذا هنا بمعنى الشرط وبقي معنى الوقت فيه لما جاز استعمالها في الامر المتردد بخلاف متى لانها لا تستعمل في الامور الكائنة لا محالة فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت عنها فان قيل ينبغي ان يحمل على حين حيث يبقى الوقت فيها معتبرا وان جوزي بها كما في متى قلنا لو فعلنا ذلك يلزم منه ترك خاصيته وهي الدخول في الامور الكائنة اذا كان بمعنى الوقت كما ذكرنا وقد ذكر في بعض الحواشي ان الجزم به فدخول الفا في جوابه دال على انه بمعنى ان لكن للخصم ان يقول انا لا نسلم انه قد بقي معنى الشرط الا ان النزاع في سقوط معنى الوقت عنه ولهذا صح البيت دليل على ذلك الا ترى انه لو قيل ومتى تصبك خصاصة فتجمل لاستقام اللفظ والمعنى الشامل بدون سقوط معنى الوقت قوله وكذلك اذا اما يعني لا تفترق الحال بين دخول ما على اذا وبين عدمه فيما ذكرنا من الاحكام الا ان دخول ما عند بعض المجازات باتفاق بين البصريين والكوفيين وما هذه تسمى المسلطة ومعنى المسلطة ان تجعل الكلمة التي لا تعمل فيما بعدها عاملة فيه يقول اذا ما تأتي اكرمك فما هي التي سلطت اذا على الجزم لانه كان اسما تضاف الى الجمل بغير عامل فجعلته بما حرفا من حروف المجازات عاملة بمنزلة متى وحيث بعضهم ما في اذا صله كذا في كتاب بيان حقائق الحروف قوله ولا متى اي لم يخرج متى من الظروف ايضا وهو اسم للوقت المبهم وانه تضمن معنى الاستفهام و الشرط وكان التكلم بها في الاستفهام اذا اراد ان يقول كان ذلك يوم الجمعة او يوم السبت او يوم كذا او كذا الى ان يطول ذكره فاتي بمتى للاختصار فاشتمل على الاول كلها وهو معنى قوله وهو اسم للوقت المبهم ولهذا المعنى جعل يجازي به اذ الشرط اذ كان اللازم في قولك متى تأتني اكرمك ان يقول ان تأتني يوم الجمعة اكرمك ان تأتني يوم السبت اكرمك الى حد يوجب الاطالة فجيئت بمتى لحصول المقصود والفصل بين اذا ومتى ان اذا للامور الواجبة وجودها ومتى لما يقع من ان يكون وبين ان لا يكون يقول اذا طلعت الشمس خرجت اذا ادى الطلوع ثم لا يصلح في مثل هذا متى وتقول متى تخرج اخرج معك لانه من يعين لانه لا ينبغي ان يعني قوله بلا كالعتصام انه لا يختص فيما دون وقت فلذلك كان مشاركا لان في الابهام لتردد ما دخل عليه متى بين ان يوجد وبين ان لا يوجد كما في كلمة ان فيلزم في باب المجازاه بمعنى ملزمها المنا ذكر لزم متى باب المجازاه اي المجازات يلازمه بمعنى في غير موضع الاستفهام فاما الاستعمال استعمال الشرط لان الاستفهام عبارة عن طلب الفهم عن معهود الفعل فلا يستقيم اضمار حرف ان فوقع الطلاق عقيب اليمين بلا فصل لو سكت ولا حنث وهو الوقت لحال يعني الايقاع وقوله متى شئت لم يتقيد على المجلس لانه باعتبار ابهامه يعم الازمنة وكذلك متى ما يعني كما عرفت حكم متى في الشرط فكذلك حكم متى ما بل اولى لانه اذا دخل ما عليه يصير الجزاء المحض ولا يصلح للاستفهام ومن وما يعني خلاف في هذا الباب اي باب الشرط لانهما فان كل واحد منهما لابهامها وعمومها وتخصيصها من وما لانهما دخلا في باب العموم على ما مر فلما كان التعميم في الشرط مقصودا للمتكلم ويحسن كل واحد من الافراد بالذكر متعذرا او متعسرا ومن وما يؤدي هذا المعنى مع الاختصار وحصول المقصود فلما ثبتا في الشرط فيهما كثرت مثل قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر ومن دخل هذا الحصن فله راس ومن دخل منكم الدار فهو حر وما اذا كان للشرط فهو اسم بمعنى اي يقول ما تصنع اصنع وفي التنزيل ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ولا استعلق به من مسائل الفقه كلم تستعمله الفقهاء في الفقه كما شرح في كتاب بيان حقائق الحروف قوله وقد روي عن ابي يوسف ثم اعلم ان لو فيه معنى الشرط لان معناه تعليق احدى الجملتين المتباينتين بالاخرى على ان يكون الثانية جوابا للاول كان ولهذا كان تعقبه الفعل بحسبها او تقديرا الا ان لو للماضي تقول لو جئتني لاكرمتك وهو معنى قولهم لو الامتناع الشي لعدم غيره لان الفعل الثاني بما تعلق وقوعه بوجود الاول وامتنع الاول لان الفعل الذي في الماضي فاذا عقب تصنع الجادة فيه بعده كان الثاني ايضا ممتنعا من تعلقه به فعلى هذا لو قال لعبده لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل العبد الدار في الزمان الماضي و دخلها بعده كان ينبغي ان لا يعتق لان معناه لو كنت دخلت الدار امس لصرت حرا اذ لا تعلق لهذا الكلام بالمستقبل كما ترى ولا ان العتق تعلق العتق بالدخول الذي يوجد في المستقبل لان لو لما نهايا كلمة ان في معنى الشرط المستعمل في الاستقبال كان قال لو يستقبلنا مرك بالتوبة لكان خيرا لك اي في المستقبل قال تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اي وان اعجبكم ولو كره الكافرون ولو كره المشركون كما ان ان تستعمل بمعنى لو قال العباد ان كنت قلته فقد علمته وما ذهبوا اليه هو مذهب الفراء النحاة وعليه يخرج ما ذكر في الكتاب انت طالق لو دخلت الدار فان الطلاق لا يقع حتى يدخل الدار ورواه ابن سماعة في نوادره عن ابي يوسف انه قال وهو بمنزلة ان كذا في كتاب بيان حقائق الحروف وليس فيه ذكر محمد وكذا لم يذكر شمس الائمة في اصول الفقه والشيخ بعد المسالة عن ابي حنيفة ولا ان بعد المسالة من النوادر اشار الشيخ بقوله وقد روى وقوله

اي لان الفا تقع موقع الفاء في الجزاء لا قبله
الا ان مضى في الاستفهام

والقسم اصنع

مسك

لان فيها معنى الترقب اى الانتظار ومعناه اذا كان الفعل الذى بعدها بمعنى المستقبل لانها تصير حينئذ داخلة وقد تقدم ثم اللام يدخل فى جواب لو
للتاكيد ارتباط احدى الجملتين بالاخرى قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ويجوز حذفها كقوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا ولا يدخل الفاء فى جوابه
لان الفاء انما يدخل فى جملة لو كان مكانها الفعل المضارع انجزم وكلمة لو لا تعمل فى الجزم اصلا لانها للماضى والجزم يختص بالمضارع على ما عرف ولهذا
قال ابو الحسن الكرخى رح لا يجوز اذا قال لامراته لو دخلت الدار فانت طالق يقع الطلاق فى الحال كما لو قال ان دخلت الدار وانت طالق لان الفاء لا تدخل فى
جواب لو كما ان الواو لا يدخل فى جواب ان قال صاحب كتاب بيان حقائق الحروف كما قال لا يجوز ان الفاء لا يدخل فى جواب لو عند النحاة بلا
خلاف فاما عند الفقهاء ففيه كذلك لان سائلا سال القاضى الامام ابا عاصم العامرى عن هذه المسئلة فقلت لو ان رجلا قال لامراته لو دخلت الدار فانت
طالق فقال لا تطلق ما لم تدخل الدار وما سالته عن العلة والعلة فيه ان لو شرط صحيح كان وقد جعل كل واحد منهما بمعنى الآخر كما ذكرنا فيجوز ان يقع
ان فى جواز دخول الفاء فى جوابه قال ولان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب لان العامة يخطئ ويصيب فيه الا ترى ان رجلا لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او
لامراته زنيت بفتح التاء يجد القذف فى الصورتين لما ذكرنا قوله وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك لولا للامتناع الشى لوجود غيره
زيدت على لو كلمة لا لتخرج من امتناع الشى لامتناع غيره وتسمى لا يمنع المفيد لمعنى الحرف ولا يقع بعدها الا الاسم المبتدا اذا قلت لولا زيد كان
مرفوعا بالابتداء وخبره محذوف والتقدير لولا زيد موجود لكان كذا وحذف هذا الخبر حذفا لازما لطول الكلام بالجواب الذى هو قولك لكان
كذا وان الحال تدل عليه وتدخل فى جوابها اللام للتوكيد ايضا فاذا قال انت طالق لولا صحبتك او لولا حسنك او لولا اختك أي لا تقع لما فيه من
معنى الشرط وهو ربط احدى الجملتين بالاخرى والمعنى اللغوى وامتناع الجزاء واثر الشرط هو الربط والمنع الا ان الشرط الحقيقى يتوقف وجود الجزاء عنده
وفى لولا توقع للجزاء اصلا لانه لا استعمال للمستقبل ولهذا قالوا انه بمنزلة الاستثناء نص عليه محمد رح فى اصول الفقه لان الاستثناء وهو قول الرجل
ان شاء الله بخروج الكلام عن الايجاب والاعتبار حتى لا يتعلق به حكم فكذلك هذه الكلمة الا ترى انه لو زال حسنها او مات زيد فى قوله انت طالق لولا
حسنك او لولا زيد لا تطلق وقد روى ابن سماعة عن محمد رح فى قوله انت طالق لولا ابوك او لولا اخوك او لولا حسنك انها لا تطلق وهو استثناء وكذا
ذكر ابو الحسن الكرخى رح فى مختصره عن محمد رح فى قوله انت طالق لولا دخولك الدار انها لا تطلق ويجعل هذه الكلمة بمنزلة الاستثناء قوله وذكر محمد
فى السير الكبير بابا قال شمس الائمة رح فى شرح السير الكبير اذا حاصر المسلمون حصنا فاشرف عليهم راس الحصن فقال امنونى على عشرة من اهل الحصن على
ان افتح لكم فقالوا لك ذلك ففتح الحصن فهو آمن وعشرة معه لانه استامن لنفسه نصا بقوله امنونى والنون والياء يكنى بهما المتكلم عن نفسه وكلمة
على للشرط فى قوله على عشرة وقد شرط امان عشرة منكرة مع امان نفسه فعرفنا ان العشرة سواه ثم الخيار فى تعيين العشرة الى راس الحصن لانه جعل
ذلك حظا من امانهم لان على للاستعلاء وهو ليس بذى حظ باعتبار انه داخل فى امانهم وقد استامن لنفسه بلفظ على حدة وليس بذى حظ باعتبار
انه مباشر لامانهم فان ذلك لا يصح منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون معينا لمن يتناوله الامان منهم باعتبار ان التعيين فى المجهول كالايجاب المبتدا
من جهة ولو قال امنونى وعشرة على ان افتح لكم فالامان له ولعشرة سواه لان حرف الواو للعطف وانما يعطف الشى على غيره لا على نفسه فمن كلامه نص
على ان العشرة سواه فان لم يكن فى الحصن الا ذلك العدد او اقل فهم آمنون كلهم لان الامان بذكر العدد بمنزلة الامان لهم بالاشارة الى اعيانهم و
ان كان اهل الحصن كثيرا فالخيار فى تعيين العشرة الى الامام لان المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ فى امان العشرة وانما عطف امانهم على امان نفسه فكان
الامام هو الموجب لهم الامان فاليه التعيين فان راى ان يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك لانهم من اهل الحصن الا ان يكون المتكلم اشترط
ذلك من الرجال ولو قال امنونى بعشرة من اهل الحصن كان هذا وقوله وعشرة سواء لان الباء للالصاق فقد الصق امان العشرة بامانه وانما
يتحقق ذلك اذا كانت العشرة سواه قال شمس الائمة رح ولكن هذا غلط وقع من الكاتب والصحيح ما ذكر فى بعض النسخ العتيقة امنونى فعشرة
لان الفاء من حروف العطف وهو يقتضى الوصل والتعقيب فيستقيم عطفه على قوله امنونى وعشرة فاما الباء فتصحب الاعواض فيكون قوله امنونى
بعشرة بمعنى عشرة اعطيكم من اهل الحصن عوضا عن امانى وهذا لا معنى له فى هذا الجنس من المسائل فعرفنا ان الصحيح قوله امنونى فعشرة ولو قال
امنونى ثم عشرة كان هذا والاول سواء لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخى وهذا يبين ايضا ان الصحيح فى الاول قوله فعشرة لانه بدأ بما هو للعطف مطلقا
ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهلة ثم بما هو للتعقيب مع التراخى ولانه يكتب على حاشية شرح السير الكبير عند تقرير هذا الغلط قيل ولا يتحقق هذا
غلطا لانه من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه عند عدم الالتباس فى التقدير امنونى بامان عشرة وقد كان لفظ الامان مفهوما بقوله

لقوله امنونى

والعشرة سواه

آمنونى فى عشرة ذكره ما ساوى النائح يصف معنى الا التباس الا مترادج كقوله تعالى بغضب بالدهن ولقولهم خرج زيد بسلاحه ومثل هذا الحذف
فى قولهم اضربوا السارق الا يجدل اى كضرب الحداد وما كان معنى الضرب مفهوما بقولهم اضربوا استغنى عن ذكره والباء غير مقصود على معنى العوض
بل هى للمعان حيث قالهم ولكن الموجب للتزل بالغلط ما ذكران يحمل الباء على حروف العطف غيرها سبب لان الظاهر تستق للمجانسات اما المعنى
بالنظر الى حكم المسئلة وحمل هذا معنى مناسب على ما ذكرنا ولو قال افتح لكم على ان آمن فى عشرة من اهل الحصن او على ان تؤمنونى فى عشرة فهو آمن
وتسعة معه لان حرف فى للظرف وقد جعل نفسه فى جملة العشرة الذين التمس الامان لهم فلا يتناول ذلك الا تسعة معه لانه لو تناول عشرة سواه كان
هو آمنا فى احد عشر بخلاف الاول فهناك ما جعل نفسه فى جملة العشرة فانه جعل العشرة ظرفا لنفسه والمظروف غير الظرف فلهذا كان
فيما سبق غير الظرف ولا يتحقق ذلك فى العدد الا باللفظ الذى قلنا وهو ان يكون هو احدهم ويجعل كانه قال لعشرة احد العشرة الذين يؤمنهم
مادام قيل فاذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة ينبغى ان يجعل بمعنى مع كقوله تعالى فادخلى فى عبادى او بمعنى على كقوله تعالى فى جذوع النخل وباعتبار الوجهين
يثبت الامان لعشرة سواه قلنا الكلام للظرف حقيقة فيجب حمله عليه ذلك بحسب الامكان وذلك فى ان يكون هو احدهم داخلا فى عددهم فلهذا لا يصار
الى المجاز ثم الخيار فى التسعة الى الامام لا الى راس الحصن لانه جعل نفسه احد العشرة فكما لا خيار لمن سواه من العشرة فى التعيين لا خيار له وهذا انه
جعل نفسه داخلا فى امان العشرة على ان يعينا وله حكم امانهم لا على ان يكون متعينا لهم وقد قال ما سال يعنى الامام موجبا الامان للتسع فاليه
ولو قال امنوا العشرة من اهل الحصن فلهم عشرة بخيار اى عشرة شاء امان لعشار عشرة هو احدهم فذلك جائز وان لعشار عشرة سواه فالعشرة امنون
وهو فى لانه ما استامن لنفسه عينا وانما استامن لعشرة منكرة ولكن هو ان شرط لنفسه ان يكون ذا حظ ولا يمكن ان يجعل ذا حظ على وجه مباشرة الامان لهم
فان ذلك لا يصح منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون هو المعين للعشرة وتعيين نفسه فيما وراء ذلك كتعيين غيره اذ لم يتناوله الامان نصا فان عين نفسه فى جملتهم
صار آمنا بمنزلة التسعة الذين عينهم مع نفسه وان عين عشرة سواه فقد تعين حكم الامان فيهم وصار هو فيئا كغيره من اهل الحصن وكان معنى كلامه
امنوا الاصل عشرا واهدوا الى حق تعيين عشرة يؤمنهم وروى ان مثل هذا وقع فى زمان معاوية وكان الذى سعى فى طلب الامان لجماعة قد
آذى المسلمين فقال معاوية اللهم اغفله عن نفسه حتى طلب الامان لقومه واهله ولم يذكر نفسه فاخذ وقتل وعسى صاحب القصة ابو موسى الاشعرى
وذلك زمن عمر رض لما حاصر البه سابور ملك السوس لعشرة من اهل بيته ونسى نفسه فقدمه ابو موسى وضرب عنقه هذا فى لطائف
ما هو فذلك اى ذلك الباب يخرج على هذا الاصل الذى ذكرنا فى بيان الحروف فى هذا الباب قوله ومن ذلك اى من حروف المعانى كلمة
كيف للسؤال عن الحال وهو اسم مبهم غير متمكن وحرك لالتقاء الساكنين وبنى على الفتح دون الكسر لمكان الياء وهو للاستفهام عن الاحوال وانه وان لم يكن ظرفا
حقيقة لانه لا يقتضى معنى فى لكنه جار مجرى الظروف لتضمنه معنى على اذا قلت كيف زيد كان معناه على اى حال هو اصحيح ام سقيم قاعد ام قائم
الى غير ذلك من الاوصاف واما قلنا انه لما ذكرنا فى التقدير جار مجرى الظرف لانه بمعنى الحال والحال جار مجرى الظرف لانها مفعول فيها على
ما عرف قال سيبويه كان القياس ان يكون شرطا لانه يدل على الحال والاحوال شروط الا انها تدل على احوال وصفات ليست فى يد المتكلم لصحة السقم
والخروج والكهولة فلم يستقم ان تقول فيه كيف يكن اكن لانك بهذا اللفظ تقتضى ان تكون على احوال المخاطب وهو متعذر الوقوع منك بخلاف متى تجلس
اجلس واين تكن اكن لانك شرطت على نفسك ان تساويه فى الجلوس والحلول فى المكان وهذا معنى متصور وقوع الشرط عليه وقد ذكر فى الصحاح اذا
ضممت اليه ما صح ان تجازى به تقول كيفما تفعل افعل واذا ثبت انه للسؤال عن الحال قال ابو حنيفة رح فى قوله لامراته انت طالق كيف شئت انها تطلق قبل
المشية طلقة ثم ان لم يكن مدخولا بها فقد بانت لا الى عدة ولا مشية لها وان كانت مدخولا بها فالتطليقة الواقعة رجعية والمشية اليها فى المجلس بعد ذلك فان
شاءت البائنة وقد نواها الزوج وكانت بائنة وان شاءت ثلثا وقد نواها الزوج طلقت ثلثا وان شاءت واحدة رجعية وان شاءت ثلثا وقد نوى الزوج واحدة
بائنة فهى واحدة رجعية لانها شاءت غير ما نوى واوقع غير ما فوض اليها فلا يعتبر وعند ابى يوسف ومحمد رح لا يقع عليها شى ما لم تشاء فاذا شاءت فالتفريع كما قال
ابو حنيفة رح وعلى هذا لو قال لعبده انت حر كيف شئت عتق عند ابى حنيفة رح ولا مشية له وهو معنى قول البيع والابطال ولا يقع عندهما ما لم يشأ فى المجلس كذا
فى المبسوط فلو شاء عتقا على مال او الى اجل او بشرط او شاء التدبير فذلك باطل عنده وهو حر وعلى قياس قولهما ينبغى ان يتوقف على مشيته فى المجلس
ذلك وما ذكر فى كتاب بما يقولان انه جعل الطلاق مفوضا الى مشيتها فلا يقع بدون مشيتها كقوله انت طالق ان شئت او كم شئت او حيث شئت لا يقع شى لم تشا
وهذا لانه لما فوض وصف الطلاق اليها يكون ذلك تفويضا لنفس الطلاق اليها ضرورة ان الوصف لا ينفك عن الاصل بخلاف الرجعى فى اوصاف الطلاق

بانه وقد نوى الزوج ثلثا فهو واحدة ح

فيكون متعلقه بالمشيئة كالبينونة والعدد واذا تعلقت بالمشيئة فمن ضرورته تعلق الطلاق على اي وصف شاءت مفوضا اليها فابو حنيفة يقول انما يخرج
الى مشيئتها ما علقه الزوج بمشيئتها دون ما لم يتعلق وكلمة كيف لا ترجع الى اصل الطلاق فيكون هو منجزا اصل الطلاق ومفوضا للصفة الى مشيئتها بقوله كيف شئت
الا ان في غير المدخول بها وفي العتق لا مشيئة لها في الصفة بعد ايقاع الاصل فيلغو تفويض الصفة الى مشيئتها بعد ايقاع الاصل وفي المدخول بها لها المشيئة في الصفة
بعد وقوع الاصل عنده اي عند ابي حنيفة بان يجعل بائنا او ثلثا على ما عرف فيصح تفويضه اليها فاصل الطلاق بعد الوقوع يحتمل وصف البينونة بعد انقضاء
العدة فيمكن ان يدخله تصرف المراة بقوله كيف شئت قلنا يحتمل ان يصير بائنا بضم المعنى اليه وان كان الواقع لا يتحول في نفسه حقيقة بانضمام المعنى
اليه يصير حكمه بان لا يبقى موجبا للرجعة وصار موديا الى الحرمة الغليظة فصار في معنى الصفة له فيصح تفويضه الزوج اليها بلفظ كيف يوضحه ان الاستخبار عن
وصف الشيء وحالته لما كان من ضرورته وجود اصله تقدم وقوع اصل الطلاق في ضمن تفويض المشيئة اليها فان الاستخبار عن وصف الشيء قبل وجود اصله محال كما
قال الشاعر يقول خليلي كيف صبرك بعدنا فقلت وهل صبر يسال عن كيفه محالة قوله كم شئت لان الكلمة للاستخبار عن العدد فيقتضي تفويض العدد الى
مشيئتها واصل العدد في المفردات الواحد الا ترى ان من قال للآخر كم معك يستقيم الجواب عنه بالواحد بخلاف قوله حيث شئت او اين شئت لانه عبارة
عن المكان والطلاق اذا وقع في مكان يكون واقعا في الامكنة كلها فكان ذلك تعليق اصل الطلاق بمشيئتها كانه قال انت طالق في اي مكان شئت الطلاق فان قيل
كيف قد يضاف الى موجود فيصير استيصافا وقد يضاف الى معدوم فيكون لتعليق الاصل باوصافه بالمشيئة كما في قولك افعل كيف شئت وطلق نفسك كيف شئت فيكون كذلك
في قوله انت طالق كيف شئت دالا على ان ذلك الطلاق بحيث يوجد بمشيئته كما ان في قوله افعل كيف شئت يدل على ان الفعل تكون منه بمشيئته قلنا انا لا ننكر دخول
كيف في معدوم سيوجد ولكن نقول انه لا يتعرض لاصل ما دخل عليه وانما يتعرض لوصفه فقوله افعل وطلق لطلب الفعل والتفويض قبل دخول كيف عليه فكذلك
بعد دخوله لانه لا يتعرض للاصل كما قاله ابو حنيفة حقيقة الكلام وما قالاه معاني كلام الناس عرفا واستعمالا كذا في الاسرار والمبسوط واعلم ان معنى الاستفهام
قد يسلب عن كيف فيبقى دالا على نفس الحال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال صنعه واليه اشار الشيخ بقوله وهو اسم للحال بعد قوله وهو
سؤال عن الحال اي انه قد يكون اسما للحال من غير معنى السؤال فيه كما في مسئلتنا هذه فانه يدل على الحال من غير معنى السؤال حتى لم يصح نعم في السؤال فيه فيصح التعليق
بالمشيئة ولو بقي فيه معنى السؤال لوقع الطلاق في الحال من غير تعليق الوصف بمشيئتها لانه الوصف الحرمة بعد الوقوع لتعلق المشيئة وينبني الفصل على اصل الطلاق
في الوصف اي البينونة والقدر اي العدد وهو الحال اي الفصل هو الحال التي يدل عليها كيف مفوضا الى المراة شرط نية الزوج يعني في حق المدخول بها لانه لا يبقى
فصل بعد الوقوع في حق غير المدخول بها لتعلق المشيئة كما في تحريره ولا يقال ينبغي ان لا يحتاج الى نية الزوج لانه لما فوض الامر اليها يستقل باثبات ما فوض اليها
اعتبارا بعامة التفويضات لانا نقول انما فوض اليها حال الطلاق بكلمة كيف والحال مشتركة بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية ليتعين احد المحتملين وعن ابي بكر الرازي
ان نية الزوج ليست بشرط كذا ذكره في مختصره ان لها ان تجعل الطلاق بائنا وثلثا في قول ابي حنيفة فقد جعل في المشيئة اليها في اثبات وصف البينونة و
الثلاث حتى قال بعض مشايخنا انه اذا لم ينو الزوج شيئا وشاءت المراة ثلثا او واحدة بائنة يقع ما اوقعت لاتفاق لها على اصل ابي حنيفة فلان الزوج اقام امرها مقام
نفسه في اثبات الوصف والزوج متى اوقع طلاقا رجعيا يملك ان يجعله بائنا وثلثا عنده فكذا المراة وان على قولهما فكذلك يملك ايقاع البائن وايقاع الثلث فهو فوض
اليها على اي وصف شاءت كذا في الفوائد الظهيرية وقالا ما لا يقبل الاشارة اي لا يكون محسوسا مشارا اليه مثل التصرفات الشرعية من الطلاق والعتاق
والبيع والنكاح ونحوها فحاله مثل كون الطلاق مثلا بائنا او رجعيا ووصفه مثل كونه سنيا وبدعيا ولا يظهر فيه ترادف بمنزلة اصله لان وجوده لما لم يكن معاينا محسوسا
كان معرفة وجوده باثاره واوصافه كوجود النكاح يعرف بآثاره وهو ثبوت الحل ووجود البيع باثره وهو الملك واذا كان كذلك كان معرفة وجوده متعلقة
بوصفه كما صار وصفه في وجوده اليه فكان وصفه بمنزلة الاصل من هذا الوجه فاذا تعلق الوصف تعلق الاصل الذي هو بمنزلة البيع من وجه تعلقه ايضا قوله
وان كم فاسم للعدد الكم اسم عدد مبهم كما نص عليه ... وفي الصحاح كم اسم ناقص مبهم مبني على السكون وان جعلته اسما تاما شددت ...
فعلت الكم من الكم والكمية فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشيئة ويتقيد بالمجلس فكان لها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين او ثلثا بشرط مطابقة
ارادة الزوج كذا ذكره الشيخ في معلما معلامة البزدوي وفي ذلك لان كلمة كم اسم للعدد المبهم كما ذكرنا والعدد هو الواقع في الطلاق لانه معنى كما في قوله
انت طالق او التقدير انت طالق طلقة او تطليقة واحدة ولا مذكورا كما في قوله انت طالق ثلثا او ثنتين او واحدة وهو معنى قول الشيخ كم اسم للعدد الذي هو
الواقع ولما كان كذلك وقد دخلت المشيئة على نفس الواقع الذي هو العدد تعلق اصله بالمشيئة بخلاف كيف كانه قال انت طالق اي عدد شئت ولما كانت هذه الكلمة
للعدد المبهم صارت عامة فكان لها ان تشاء الواحد والثنتين والثلاث ولما كان كلامه دالا على الوقت تعيد المشيئة بالمجلس لما ذكرنا اشار الشيخ في شرح

الجامع الصغير قوله واما حيث فاسم لمكان مبهم حيث اسم مبني من ظروف المكان كاين ومن العرب من يبنيه على الفتح واكثرهم يبني على الضم تشبيها بالغايات لانها
لم تجئ مضافة الى جملة كذا قيل ومنهم من يبنيه على الفتح استثقالا للكسرة مع الياء ومنهم من يكسر لالتقاء الساكنين وفيها لغة بالضم والفتح لغة فيها ايضا ولا يصح اضافتها
الى المفرد واما ما يقوله الناس من حيث اللغو بالكسر فخطا وانما الصواب هو الرفع على ان يكون مبتدا والخبر محذوف ... فاذا قال انت طالق حيث شئت
لا تطلق قبل المشيئة وتتوقف المشيئة على المجلس لما بينا انه من ظروف المكان ولا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره وتبقى ذكر المشيئة في الطلاق فيقتصر على المجلس ... اذا لغا
ذكر المكان بقي قوله انت طالق شئت فينبغي ان تقع الطلاق في الحال كما في قوله انت طالق ان دخلت الدار والمسئلة في التحرير والكفاية قلنا لما تعذر العمل بالظرف جعلنا مجازا عن حرف
الشرط لما بينهما من الابهام فصار بمنزلة قوله ان شئت الا انه اولى من الالغاء وان قيل لم لم يجعل بمنزلة اذا ومتى حتى لا يبطل بالقيام عن المجلس قيل فيه رعاية
معنى الظرفية قلنا جعلناه مجازا لحرف ان لانه ام الباب ... الشرط وما سواه ملحق به كذا في الفوائد الظهيرية

باب الصريح والكناية

انما اعاد ذكر نظائر الصريح بعدما ذكر بعضها في اول الكتاب ليبني عليه بيان الحكم اذ هو مقصود الباب وحكمه اي حكم الصريح تعلق الحكم الشرعي بعين الكلام اي
بنفسه وقيامه اي قيام الكلام الذي هو الصريح مقام معناه الذي دل عليه سواء كان حقيقة او مجازا من غير نظر الى ان المتكلم اراد ذلك المعنى او لم يرد وهو معنى
قوله حتى استغني اي الصريح في اثبات الحكم عن العزيمة فاذا اضاف الطلاق او العتاق مثلا الى المحل فبان وقع اضافتها ثبت الحكم حتى لو قال يا حر او يا طالق او انت
حر او انت طالق يثبت العتاق والطلاق اعتبر ذلك او طلقتك يكون ايقاعا نوى او لم ينو لان عينه اقيم مقام معناه في ايجاب الحكم لكونه صريحا فيه وكذلك لو اراد
ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت حر او انت طالق يثبت العتاق والطلاق لما ذكرنا اما لو اراد ان تصرف الكلام بالنية عن موجبه الى محتمله فله ذلك فيما بينه وبين
الله فاذا نوى في قوله انت طالق رفع حقيقة القيد يصدق ديانة لا قضاء وفصل الطلاق والعتاق عن النظائر المذكورة تقع وكذلك الطلاق والعتاق لهما معنى في
سائر ... النظائر من العقود قوله وحكم الكناية ان لا يجب العمل به اي بهذا اللفظ الا بالنية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال لانه اي لفظ الكناية مستتر المراد فكان
في ثبوت المراد تردد فلا يوجب الحكم ما لم يزل ذلك الاستتار والتردد وفي ذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا اي من نظائر الكناية المجاز الذي لم يتعارف بين الناس
لان المتكلم باستعماله في غير موضوعه ستر المراد على السامع فصار المراد في حقه في حيز التردد وكان كناية فاما اذا صار متعارفا فقد صار صريحا مثل قوله لا اضع قدمي
في دار فلان فانه عبارة عن الدخول مجازا وشاع استعماله فيه فصار صريحا ولذلك اي لاستتار المراد سمي اسم الضمير كناية وقد بيناه في اول الكتاب قوله
وسمى الفقهاء يعني ابهم سموا الالفاظ التي لم يتعارف ايقاع الطلاق بها كنايات بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة لان الكناية الحقيقية هي مستتر المراد والمعنى وهذه
الالفاظ معلومة المعاني غير مستترة على السامع لان كل واحد من اهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام والبتة ونحوها فلا يكون كنايات حقيقة ثم بين وجه تسميتها كناية
بطريق المجاز بقوله لكن الابهام فيما يتصل به هذه الالفاظ به وتعمل فيه لان البائن مثلا يدل على البينونة ولا بد لها من محل يحلة ويظهر اثرها فيه ومحلها الوصلة وهي
محتملة متنوعة قد يكون بالنكاح وقد يكون بغيره فاذا كان كذلك استتر المراد لوقوعه في المحل الذي يظهر اثرها فيه لانا لا ندري اي محل اراده فلذلك اي لهذا الا
بهام الذي ذكرنا شابهت هذه الالفاظ الكنايات الحقيقية فسميت هذه الالفاظ بذلك اي باسم الكناية مجازا ولهذا الابهام الذي ذكرنا لم يحتج فيها الى النية لتعيين
البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها فاذا عينت النية اي نوى وصلة النكاح وزال الابهام ظهر اثر البينونة فيها وكان اللفظ عاملا بنفسه وهو معنى قوله فوجب
العمل بموجباتها اي بمقتضيات هذه الالفاظ بنفسها من غير ان يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكناية عنه كما قال الشافعي فاوقع الطلاق بها ثبت كنايات مجازا لا
على الحقيقة لان الكناية ما هو مستتر المراد على ما ذكر الشيخ في اول الكتاب واذا قال انت حلال حرام فالمراد مستتر على السامع بدون القرينة الدالة عليه فكان داخلا
في حد الكناية على الاستتار فيه اقوى منه في قوله طويل النجاد لانه يمكن ان يتوصل الى مراد المتكلم وهو طول القامة بالتامل في قرائن الكلام ولا يمكن ان يتوصل الى المراد في قوله
انت حلال حرام الا بالبيان من جهة المتكلم فهو بمنزلة المجمل وقوله هذه الكلمات معلومة المعاني لا يجدي نفعا الا انها مع كونها معلومة المعاني مستترة المراد قلنا قد ذكرنا في اول
الكتاب ان مبنى الكناية على الاستعمال من اللازم الى الملزوم فانك في قولك طويل النجاد تنتقل مع انك تريد الى طول القامة ومن كثير الرماد الى الملزوم وهو الجود فقد اعلم وانه
معاني هي لوازم لكل كما يعرف ذلك بالاستقراء وفي هذه الالفاظ لا انتقال من معانيها الى شيء اخر فانك في قولك انت بائن او انت حرام لا تنتقل من البينونة والحرمة
الى شيء اخر هو المراد وسواها ما لم يوجد فيها ما هو من لوازم الكناية اعني المكرر من باستعارة اللازم فلا يكون كنايات على الحقيقة ولا يمكن على ما بينا ان ما هو المراد
منها مستتر على السامع فان المراد منها البينونة والحرمة والقطع ونحوها وهو معلوم للسامع الا ان محل عملها مستتر عليه كما ذكرنا فلا يكون ما هو المراد مستترا مطلقا
بخلاف قوله طويل النجاد فان طوله ليس بمقصود اصلا بل المقصود الكلي طول القامة وفي ذلك مستتر ويتبين بما ذكرنا انه اراد بقوله هذه كلمات معلومة المعاني غير مستترة
المعاني التي هي المراد للمتكلم يعني انها معلومة المراد والاستتار في محل عملها فخرج بهذا عن حد الكناية الذي ذكره قوله ولذلك اي ولان هذه الالفاظ عاملة بانفسها

جعلناها بوائن لان معناها يدل على البينونة والقطع والحرمة على ما عرف وقوله وانقطعت به الرجعة بتغيير لكونها بوائن والمسألة مختلفة بين الصحابة فمذهب
علي وزيد بن ثابت الى ان الواقع بهذه الالفاظ بوائن وبه اخذ علماؤنا وذهب عمر وعبد الله بن مسعود الى ان الواقع بها رواجع وبه اخذ الشافعي
وتسمية الكنايات بوائن لان عنده هذه الالفاظ كنايات عن لفظ الطلاق حقيقة مثل كنايات العتاق وكنايات النكاح على اصلنا كالهبة والبيع والتمليك و
عندنا هذا اللقب مجاز كما بينا ولا خلاف في الحقيقة لان الشرع ملك الزوج ايقاع نوع ولكن عنده وهو الطلاق فاما ايقاع البينونة فليس اليه ولانه انما يثبت حكما
لسقوط العدة او لثبوت الحرمة الغليظة او لوجوب العوض وعندنا الطلاق نوعان رجعي وبائن فكما يملك الزوج ايقاع الرجعي يملك ايقاع البائن واذا ثبت هذا
كانت هذه الالفاظ كنايات عن الطلاق عنده لانه لا يمكن ان يجعل عاملا بنفسه في حقيقته لانا لا نعرف ...
مرتان ثم ذكر الطلاق بعد ذلك وشرع بعد الرجعة فذكر الطلاق ... ولم يذكر الرجعة فذكر الثلاث وبين انها لا تحل له حتى ... ان الطلاق العامل الرجعة
بغير بدل مشروع ... لانه لما تبين ان السبب العامل للرجعة الشرع لم يجعل قاطعا لها الا بعوض او بمضي العدة او ثبات التحريم ... ملك الزوج بغيرها ...
بان قال وهبت لك ... توجب الملك بنفسها ...

الصريح وهذا اي ولان في الكناية قصورا في البيان قلنا ان حد القذف لا يجب الا بتصريح النسبة الى الزنا بان قال زنيت او انت زان وكذا في الاقرار على نفسه ببعض
الاسباب الموجبة للحد لا يستوجب العقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح فاذا قال جامعت فلانة او واقعتها او وطئتها لا يحد ما لم يقل نكتها وكذا لو قال لامرأة جامعك فلان
جماعا حراما او قال لرجل [illegible] بفلانة او جامعتها لا يجب عليه حد القذف لانه ما صرح بالقذف بالزنا لم يحد المصدق عندنا وقال زفر رح يحد لان معنى قوله صدقت
انه زان فيكون قاذفا له كما اذا قال له هو كما قلت لكنا نقول انه ما صرح بنسبته الى الزنا فلا يحد وهذا لانه انما يلفظ بما هو شبيه الكناية في القذف لاحتمال التصديق وجوها
محتملة اي كنت صادقا فيما مضى وكيف تكلمت بهذه الكلمة القبيحة او صدقت في اعتذارك بنسبته الى الزنا ويحتمل السخرية والاستهزاء ايضا وان كان باعتبار الظاهر يتهم
منه تصديق في نسبته الى الزنا ولكن الظاهر لا يكفي لايجاب الحد بخلاف قوله هو كما قلت لانه بمنزلة الصريح في النسبة الى الزنا لانه لا يحتمل وجها آخر ولان الكرماني [illegible] يجعل
قوله صدقت كصريح القذف بالزنا الا انه لم يتصل بالمقذوف لانه خطاب للرامي لا للمقذوف واذا لم يتصل به لم يكن قذفا له وانما يتصل به اقتضاء صدقت لا اول فيما رماه
والحد يسقط بالشبهة فلا يثبت بالمقتضى لانه ضروري بخلاف قوله هو كما قلت لانه اتصل به لانه [illegible] المقايسة كقولك انت في المخاطبة كذا في الاسرار [illegible]
الكناية يكون مسوقا لموصوف غير مذكور كما تقول في عرض من يؤذي المؤمنين المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي كذا
في الصحاح وفي الكشاف الفرق بين الكناية والتعريض هو ان الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه
جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم وكانه امالة الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد فاذا عرض بالزنا وقال لغيره اما انا فلست بزان فلا حد
عليه عندنا وقال مالك رح يحد والاختلاف بين الصحابة فعمر رض كان لا يوجب الحد في مثل هذا ويقول المقصود بهذا اللفظ في حالة الخصام نسبة صاحبه الى الشر وتزكية نفسه
الا ان يكون قذفا للغير اخذا بقوله لانه ان تصور معنى القذف بهذا اللفظ فهو بطريق المفهوم والمفهوم ليس بحجة **قوله** فكان بمنزلة الصريح لما عرف قال شمس الائمة رح في
قوله هو كما قلت ان كاف التشبيه يوجب العموم عندنا في المحل الذي يحتمله ولهذا قلنا في قول علي رض انما اعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية لتكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا
انه يجري على العموم فيما يندرئ بالشبهات كالحدود وفيما يثبت بالشبهات كالاموال فهذا الكاف ايضا موجب العموم لانه حصل في محل يحتمله فيكون نسبة له الى الزنا قطعا بمنزلة
كلام اول [illegible] هو موجب العام عندنا وانما لم يعتبر العموم في قوله [illegible] لان العمل بحقيقته لا يصار [illegible] حرمة الدم وعصمة العبادات [illegible] في المجاز
وهو لنا ولو قلنا بالعموم يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز

باب وجوه الوقوف على احكام النظم

الاول اي الوجه الاول ما سيق الكلام له واريد
الضمير في له واريد به راجع الى الكلام وقوله سيق الكلام ولا سيق الكلام له وقصد في نفسه ثابتا بنفس الاشارة هي دلالة نظم الكلام لغة على ما ثبت بنفس المعنى غير مقصود بما سيق الكلام له
تعرض لمجانسة اللفظ واريد به قصد التعرض للمعنى والاشارة اي الثابت بالاشارة ما ثبت بنظم الكلام اي تركيبه من غير زيادة ولا نقصان لانه الضمير عائد الى الحكم
ذلك الثابت غير مقصود وهما اي العبارة والاشارة سواء في ايجاب الحكم اي في اثباته لان الثابت بكل واحد منهما ثابت بنفس النظم واشار بقوله في ايجاب الحكم الى انه يجوز
ان يقع بينهما تفاوت عند التعارض مثل كون كل واحد منهما قطعيا وغير قطعي لان العبارة قطعية والاشارة قد تكون قطعية وغير قطعية قال القاضي الامام في التقويم الاشارة
من النص بمنزلة التعريض والكناية من الصريح والمشكل من الواضح [illegible] المراد بها الا بضرب تأمل وتبيين ثم قد يوجب العلم بموجبها بعد البيان وقد لا يوجب ذلك لبعض
الفروع انهما سواء في ايجاب الحكم اي في ثبوت الحكم بهما قطعا الا ان الاول اي الثابت بالعبارة احق عند التعارض لكونه مقصودا من الثابت بالاشارة لكونه
غير مقصود مثاله ما قال الشافعي رح لا يصلى على الشهيد لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم سيقت الآية لبيان منزلة الشهداء وعلو درجاتهم
عند الله وفيه اشارة الى انه لا يصلى عليهم لانهم احياء وصلوة الجنازة غير مشروعة على الحي كقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم عبارة في ايجاب الصلاة
على الاموات على العموم والشهداء اموات حقيقة حكما بدليل جواز قسمة اموالهم وتزوج نسائهم وغير ذلك فترجح العبارة على الاشارة هكذا ذكر في بعض الشروح وقال
ان يقول ان الاشارة ليست بثابتة لان المراد من الحياة في قوله تعالى الحياة التي تمنع جواز الصلاة وهي الحياة الحسية [illegible] وكذا العبارة غير ثابتة لان
المراد من الصلاة في قوله وصل عليهم الدعاء لا صلوة الجنازة اي تعطف وترحم عليهم بالدعاء لهم عند اخذ الصدقة منهم فانهم يسكنون اليه ويطمئن قلوبهم بان الله تعالى
تاب عليهم وتقبل منهم كذا ذكره [illegible] فلا يثبت التعارض لانه لا دلالة للاشارة على صلوة الجنازة نفيا واثباتا والنظير الملائم قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات
عقل ودين فقيل ما نقصان دينهن قال تقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها اي نصف عمرها لا تصوم ولا تصلي سيق الكلام لبيان نقصان دينهن وفيه اشارة
الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما ذهب اليه الشافعي رح وهو معارض بما روى ابو امامة الباهلي رض عن النبي صلعم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وفي بعض
الروايات اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام واكثره عشرة وهو عبارة فترجح على الاشارة وكذلك قوله عليه السلام انما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل
عمالا فقال من يعمل لي الى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت اليهود الى نصف النهار على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلوة العصر على

قيراط قيراط فعملت النصارى من نصف النهار الى صلوة العصر على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من صلوة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا فانتم الذين يعملون من صلوة العصر
الى مغرب الشمس الا لكم الاجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء قال الله تعالى وهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال فانه فضلي اعطيه من شئت سيق
لبيان فضيلة هذه الامة وفيه اشارة الى ان وقت الظهر اكثر من وقت العصر اذ [illegible] وقت الظهر الى ان يصير ظل الشيء مثليه كما قاله ابو حنيفة رح لانه لو انتهى بصيرورة
ظل الشيء مثله لكان وقت العصر اكثر من وقت الظهر وهو معارض بما روي ان جبرئيل عليه السلام امّه صلى الظهر في اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثله وقال بعد ما صلى الصلوات
الوقت ما بين هذين الوقتين وهو عبارة فترجحا ابو يوسف ومحمد والشافعي رح وعامة العلماء على الاشارة وجواب ابي حنيفة رح مذكور في موضعه **قوله** ومن ذلك اي من
الثابت بالاشارة او وهما لجمع فيه العبارة والاشارة نسبه اليه بلام التمليك وانه يوجب الاختصاص فيدل على كونه احق بالولد وبالاختصاص لا يصلح به ملكا لان الولد لا يصلح مملوكا لابيه
بحال فدل انه صار لحق به نسبا فان قيل الولد ينسب الى الام كما ينسب الى الاب بل اثبت منها كما يرث من الاب فما فائدة تخصيصه بالاب قلنا فائدته تظهر في الامور التي يعتبر فيها
النسب كالامامة الكبرى والكفاءة واسباب [illegible] فيعتبر فيها جانب الاب دون الام ان للاب ولاية التملك اي له حق ان يتملك مال الابن عند الحاجة ولكن ليس له
حق ملك في الحال حتى جاز للابن التصرف فيه بغير رضاه وحل له وطء جاريته بمنزلة الشفيع فان له حق تملك الدار المبيعة ولكن ليس له فيها حق ملك بوجه بخلاف المكاتب
فان له حق الملك في اكسابه باعتبار [illegible] ولكن ليس له ولاية التملك حتى لم يحل له وطء جاريته فهذا هو الفرق بين التملك وحق الملك وانه لا يعاقب بولده اي بسببه كذا حتى
لو قتل ابنه لا يقتص منه ولو قذفه بان قال زنيت لا يجب عليه حد القذف ولا يحبس في دينه كالمالك لمملوكه اي كما لا يعاقب المالك بسبب مملوكه لان الولد نسب اليه بلام الملك
كالعبد وتعطى اي على ثبوت حق الملك للاب مسائل كثيرة منها انه لا يحد بوطء جارية ابنه وان قال علمت انها علي حرام ومنها انه لا يجب عليه العقر بوطئها لثبوت الملك
قبيل الوطء [illegible] بحكم صحة التملك ومنها انه اذا استولد جارية ابنه يثبت النسب ولا يجب عليه قيمة الولد على ما ذكرنا ومنها انه اذا انفق على نفسه عند الضرورة لا
يؤاخذ بالضمان [illegible] **قوله** وعلى المولود له اشارة الى ان [illegible] نفقة الولد لان الشرع اوجب النفقة على الاب بناء على هذه النسبة اي كون الولد منسوبا اليه
ولا يشاركه احد في هذه النسبة فكذا لا يشاركه في حكمها بمنزلة نفقة العبد فانها تجب على المولى [illegible] نسبة الملك اليه وقد روى الحسن عن ابي حنيفة
في الولد الكبير [illegible] والبنت [illegible] بخلاف الولد الصغير لانه تجتمع للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى
تجب عليه صدقة فطره [illegible] الكبير لانعدام الولاية فيه [illegible] **قوله** وعلى الوارث مثل ذلك [illegible] فانه جعل مجموع الآية بمنزلة نص واحد
[illegible] في قوله وعلى الوارث مثل ذلك دليل على كذا اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد حتى تجب على الرجل نفقة كل ذي رحم محرم منه من الصغار والنساء واهل
الزمانة اذا كانوا ذوي حاجة عندنا وقال الشافعي رح لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما كان او غير محرم
وعلى الوارث مثل ذلك [illegible] فان [illegible] لاستحقاق الصلة باعتبار الولاد دون القرابة حتى لا يعتق احد على احد الا الوالدان والمولودون
[illegible] لاستحقاق النفقة [illegible] لاستحقاق نفقة الجزئية دون القرابة [illegible] وعلى الوارث على نفي المضارة
دون النفقة [illegible] عن ابن عباس رض [illegible] وعلى الوارث اي وارث الولد مثل ذلك [illegible]
والكسوة [illegible] الوارث بل يجب ذلك على غير الوارث [illegible] ولا الوارث [illegible]
الوارث مثل ذلك [illegible] على الوارث [illegible] انه معطوف على قوله وعلى المولود له وكذا في قوله ذلك يدل عليه [illegible]
[illegible] بيان المنفق وصدق حاجة [illegible] ذو الرحم المحرم لان القرابة
اذا [illegible] لا تعرض صلتها ولهذا [illegible] لفظ الوارث [illegible] لانه اسم جنس محلى باللام [illegible]
[illegible] لانه اسم مشتق من الارث وموضع الاستحقاق علة لوجوب الحكم المضاف الى الاسم لان موضع الاستحقاق [illegible] والزاني
فيكون الارث علة لوجوب [illegible] النفقة والدليل على ان الاستحقاق بعلة الارث ان النفقة تجب بقدر الميراث [illegible] وجوب النفقة على الوارث
وكان من باب العبارة فكيف سماه اشارة قلت نحن نعلم ان سوقه لايجاب النفقة ولكن لا [illegible] ان ماخذ الاستحقاق علة لهذا الحكم [illegible]
وفيه اي وفي قوله وعلى الوارث [illegible] بناء الحكم على معناه وهو الارث والحكم [illegible] بقدر العلة لان الغرم بازاء الغنم **قوله** وفي قوله رزقهن وكسوتهن [illegible]
[illegible] المراد من الآية المنكوحات بدليل ذكر الرزق والكسوة وانهما [illegible] النكاح الا ترى انه [illegible] المطلقات [illegible]
والمراد من الرزق والكسوة [illegible] طعام وكسوة [illegible] لان اصل النفقة [illegible] النكاح وقيل المراد الوالدات المطلقات بدليل انه [illegible]
على الوارث وانما يجب على الوارث [illegible] لا نفقة النكاح فعلى هذا التأويل يكون [illegible] طعامها وكسوتها [illegible]

ويجب بيان الولاية فيقف لبيان مجوب لجواز ارضاع على الاب وفيها اشارة الى ان اجر المرضاع اذا كانت طعاما وكسوة لا يحتاج الى بيان التقدير بالكيل والوزن لانه
اوجب اجر المرضاع مع الجهالة بدليل انه قال بالمعروف وانما يقال هذا فيما اذا كان مجهول الصنف والنوع كما قال عليه السلام لهند خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك
بالمعروف وما يكون معلوم القدر والصنف لا يقال له بالمعروف فدل ان الطعام والكسوة مع الجهالة يصلحان اجرا والمعنى فيه ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة
لانهم لا يمنعون الظئر العادة كفايتها من الطعام لعود منفعته الى الولد وكذلك لا يمنعونها كفايتها من الكسوة لكون ولدهم في حجرها فصار كبيع قفيز من صبرة وذكر
في شرح [illegible] لانه لا بد من اعلام جنس الثياب وفي الطعام يجوز كيف ما كان لان الظئر لا تكتسي كسوة الاصل وتطعم طعامهم وكانت الكسوة مجهولة جهالة تفضي الى المنازعة
بخلاف الطعام عادة **قوله** وعن ذلك اي [illegible] او وعما [illegible] والعبارة قوله وكلوا واشربوا الآية الخيط الابيض طرف بياض النهار والخيط
الاسود طرف سواد الليل شبها وقيدهما بالخيط ومن الفجر متعلق بالخيط الابيض المراد تبين ضوء النهار من ظلام الليل بطلوع الفجر وهو الضوء المعترض في الافق ونسخ
ما قبله اي [illegible] الاحلال من التحريم فانه في ابتداء الاسلام كان الرجل اذا صلى العشاء [illegible] او رقد حرم عليه الطعام والشراب والجماع الى ان تغرب الشمس
من الغد وكان ذلك صوما فنسخ بهذه الآية وفيه اشارة الى [illegible] الكلام الخطر قال الشافعي اذا اكل او شرب متعمدا في نهار رمضان لا يجب عليه الكفارة وانما
الوجوب يختص بالجماع عامدا لان النص ورد فيه [illegible] لانهما دونه فيبقى الوجوب
الكفارة مختصا بالجماع فقال النبي [illegible] الآية اشارة الى [illegible] الخطر لانه [illegible] ذلك المباشرة والاكل والشرب [illegible] امر بالكف عنها جملة بقوله ثم اتموا
الصيام الى الليل اي الكف عن هذه الاشياء فكان حظر الكل بطريق واحد فصار الركن هو الكف عنها جملة فصار [illegible] الكف كذا في الاسرار فلم يكن للجماع
مزية على الاكل والشرب ولا اختصاص للكفارة فاذا وجبت الكفارة بالجماع وجبت بالاكل والشرب دلالة لاستواء الكل في الخطر [illegible] الصوم [illegible]
وجبت بخطاب واحد وهو قوله اقيموا الصلاة ثم [illegible] في [illegible] حتى كان السجود اقوى من الركوع والقيام ولهذا قالوا بسقوط القيام والركوع عن
العاجز [illegible] السجود لانا نقول **قوله** [illegible] اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء وقوله عليه السلام لثوبان حين سأله [illegible]
يدخله الله به الجنة عليك بكثرة السجود [illegible] التواضع والتذلل والسجود هو النهاية في ذلك [illegible]
ولم يوجد فيما نحن فيه دليل يوجب مزية للجماع على غيره فكان مساويا للاكل مع ان اركان الصلاة فيما يرجع الى ذلك الخطاب وهو الوجوب متساوية [illegible]
اركانها ثبتت بذلك الخطاب [illegible] كل ركن بعد وجوب اصل الصلاة بمجمل الخطاب [illegible] قوله تعالى وقوموا لله قانتين يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واركعوا
مع الراكعين ونحوها [illegible] النص اشارة الى ان النية في النهار هي التي [illegible] الافعال المذكورة اي الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار
بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل [illegible] فاذا ابتداء الصيام بعد حصول النية بعد ما مضى جزء من النهار [illegible] اقتران النية بالعبادة [illegible]
[illegible] هذا النص ينبغي ان لا تجوز النية من الليل لانه [illegible] وقت الاداء حقيقة والليل ليس بوقت للاداء لكنا جوزنا بالسنة وهي قوله
عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وهو خبر الواحد [illegible] نسخ الكتاب به فلو قلنا بانه لا يجوز الا من الليل لادى الى نسخ الكتاب
بخبر الواحد فقلنا بالجواز فيهما عملا بالكتاب والسنة جميعا فان قيل كيف يستقيم هذا والنية من الليل افضل بالاتفاق قلت انما صارت افضل [illegible]
المسارعة الى الاداء والتاهب له لا لكمال الصوم [illegible] التعلق [illegible] الصلوات [illegible]
[illegible] الاحتياط ليخرج عن حد الخلاف قال الشيخ ابو المعين ان ابا جعفر [illegible] هو الذي يستدل بالآية على الوجه الذي ذكرنا ولكن الخصوم [illegible]
ان الله امر بالصيام بعد الانفجار وهو اسم للركن لا للشرط وما امر به تحصيل الشرط بعد الانفجار فلا دلالة في الآية على [illegible] دليل [illegible]
[illegible] بالصوم بعد انفجار الصبح فينبغي ان يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي عقيب [illegible] من الليل متصلا به بلا فصل [illegible]
[illegible] مساك صوما شرعيا بدون النية فينبغي ان تكون النية مقارنة للامساك الموجود في اول النهار [illegible]
[illegible] مقارنة له [illegible] في الليل [illegible] اول النهار [illegible] دليلا لنا [illegible]
كذا اشارة الى [illegible] لان المباشرة لما كانت مباحة الى آخر جزء من الليل فالاغتسال يكون بعد الفجر ضرورة [illegible] تحرم المباشرة قبل آخر الليل
بمقدار ما يسع للغسل [illegible] الجنابة [illegible] صحة الصوم [illegible] عن النبي عليه السلام من اصبح جنبا فلا صوم له قال
[illegible] حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير احتلام ثم يتم صومه وذلك في رمضان [illegible]
[illegible] **قوله** وكفارته اطعام عشرة مساكين الضمير يرجع الى ما عقدتم اي فكفارة نكث ما عقدتم و

الكفارة

الكفارة الفعل الذي [illegible] الخطية ثم انها تتادى بطعام الاباحة غداء وعشاء من غير تمليك عندنا وهو مذهب علي رضي الله عنه فانه قال في تفسير الآية لكل مسكين غداء وعشاء
واليه ذهب محمد بن كعب والقاسم وسالم والشعبي وابراهيم وقتادة ومالك والثوري والاوزاعي وقال الشافعي لا تتادى الا بالتمليك وهو مذهب سعيد بن جبير [illegible]
[illegible] الطعام [illegible] التمليك عرفا فان من قال اطعمتك هذا الطعام كان بمنزلة قوله وهبته لك حتى اذا سلمه اليه صار ملكا له وانما يكون اباحة اذا قال اطعمتك هذا
[illegible] لا يطعم [illegible] منافعها التي تطعم [illegible] المزارعة مجازا ولان المقصود سد خلة المسكين واغنائه [illegible] يحصل بالتمليك دون التمكين فلا يتادى الواجب
[illegible] الركوع [illegible] النظر الا ترى ان في الكسوة التي هي احد نوعي الكفارة لا يتادى بالتمكين [illegible] حتى لو اعار المساكين ثيابا بنية الكفارة فلبسوها لا يجوز فكذا في الطعام و
[illegible] قالوا انما [illegible] الاطعام لا [illegible] للتمليك فان [illegible] الاطعام فعل متعد الى مفعولين [illegible] يطعم
[illegible] المفعول [illegible] بمنزلة اللازم بالنسبة اليه [illegible] فعل [illegible] المفعول الآخر [illegible]
[illegible] ادخال من الدخول فكان معنى الاطعام جعل الغير طاعما اي آكلا فصار [illegible] المكفر [illegible]
يحصل الاباحة والتسليط على الطعام ولكن بشرط ان يطعم المسكين [illegible] لطعامه ويحصل به اتلاف الطعام [illegible] ان التمليك امر زائد على الكفارة فلا يصار
اليه [illegible] ولا [illegible] ان يتقدم الطعام [illegible] ان يتناول الطعام [illegible] والدليل عليه انه قال من اوسط ما تطعمون اهليكم و
المتعارف من اطعام الاهل طعام الاباحة دون التمليك وانه اضاف الطعام الى المساكين [illegible] الحاجة وحاجة [illegible] الطعام [illegible] التمليك فكان اضافة الطعام
الى المساكين دليلا على ان المراد هو الفعل الذي يصير المسكين به طاعما دون التمليك وكذا التمكين اقرب الى دفع الجوع [illegible] لا يصل اليها الا بعد طول المدة
ويحمل [illegible] وكان ينبغي ان لا يجوز التمليك كما ذهب اليه [illegible] لما ذكرنا ان الاطعام [illegible] الطعم وهو الاكل دون الملك وفي التمليك لا يوجد
حقيقة الطعام بجواز ان لا يطعمه المسكين انما يبيعه [illegible] ولا يتم الا بان يطعم المسكين والكلام محمول على حقيقته الا انا جوزنا التمليك لانا قلنا ان المقصود سد خلة
المسكين والطعام قضاء حاجة واحدة [illegible] الحوائج كثيرة والملك سبب لقضاء الحوائج كلها تقديرا الا ترى ان التمليك [illegible]
[illegible] ان يملك [illegible] سبب لقضاء الحوائج [illegible]
[illegible] ان التمليك [illegible] سبب لقضاء جميع الحوائج [illegible] ان تصرفه الى حاجة [illegible] فكيف يكون
[illegible] في شرح [illegible] طريق يتوسل به الى الطعم والاكل [illegible]
[illegible] لقضاء الحوائج [illegible] فاستباح [illegible] بحكم النص بطريق الدلالة [illegible] المنصوص عليه [illegible] الطعام الذي [illegible]
الاباحة [illegible] المنصوص [illegible] **قوله** [illegible] التمليك [illegible] الحقيقة قلنا انما جوزنا
التمليك بدليل النص لا بعينه لان المقصود من الطعام رد الجوعة [illegible] والعمل بدليل النص لا يمنع حقيقة [illegible]
قوله الكسوة كذا ذكر في المغرب الكسوة اللباس وفي الصحاح الكسوة واحدة الكسى [illegible] الكسوة اسما للثوب [illegible] الثوب لا يكون كفارة لانها اسم لنوع عبادة
وهي اسم لفعل العبد [illegible] الى زيادة فعل [illegible] الثوب به كفارة كما في الركوع فان الشاة لا تكون عبادة بنفسها [illegible] عبادة وصدقة [illegible]
ثم الفعل قد يكون تمليكا وقد يكون [illegible] بالتمليك [illegible] الكسوة لا تصير كفارة بالاتلاف لانها لا تبقى بعد كسوة [illegible] سمي الكسوة [illegible] التمليك
واذا اعار [illegible] الثوب فانها تمليك [illegible] فلا تصير [illegible] كفارة بل فيها تمليك المنفعة [illegible] المنافع كفارة انما جعل الثوب كفارة فاما الاطعام فبالاتلاف
للطعام بالاكل [illegible] الطعام بالاطعام [illegible] العقد [illegible] الفعل [illegible] التحريم [illegible] الزيادة عليه كذا في الاسرار
واما اذا قال [illegible] هذا الطعام فانما يجعله [illegible] مجازا [illegible] لانا متى جعلناه حقيقة [illegible] يسمى مطعما الا بان يصير الطعام ماكولا وانه جعل الطعام
مفعول [illegible] كان الطعام [illegible] لا يكون مفعول الاكل ويصلح مفعول التمليك [illegible] الطعام متعد الى مفعولين [illegible] المفعول
الاول يجعله طاعما [illegible] المفعول الثاني اذا كان يطعم [illegible] للطاعم لانه يتصرف في العين [illegible] يجعلها مطعومة للطاعم لان الطعم فعل
[illegible] الاطعام [illegible] لانها ليست [illegible]
في العين [illegible] المفعول الاول طاعما اذ [illegible] بالاباحة فلا بد من زيادة [illegible] التمليك [illegible]
[illegible] التمليك [illegible] المفعول الثاني [illegible] بالكلية [illegible]
ان يجعل [illegible] معناه جعل الغير طاعما [illegible] المفعول الاول [illegible] بالاباحة وفي النصوص حذف المفعول الثاني لان فيها

الغير [illegible]

يطعم [illegible]

[illegible]

ووجوه [illegible]

[illegible]

[illegible] عطاء واحد فكان [illegible]

ذكر للمساكين لا ذكر ما يدفع اليهم فلا يدل على الاطعام فيها على التمليك فيحمل على الاباحة فاما في قوله لكل مسكين هذا الطعام بكلا مفعوليه مذكور فيصح ان يحمل على معنى التمليك فلذلك
جعلناه نصبه فان قيل الكسوة بالكسر مصدر ايضا يقال كساه كسوة بالفتح والكسر كذا ذكره صاحب الكشاف والمطرزي وتاج المصادر فالكسوة [illegible]
[illegible] كذا في التيسير في قوله او كسوتهم ان معناها الالباس وهو مصدر [illegible] كان كذلك كان الفعل فيهما منصوصا عليه [illegible] ومع ذلك لم يتأد بالاعارة فكذا في
الطعام لا يتأدى بالاباحة قلنا ان ثبت هذا كان هذا اللفظ مشتركا بين الالباس واللباس على تقدير كون الالباس مرادا منه [illegible] التمليك فيحمل بتقدير كونه مصدرا
فكذلك لان المقصود هو دفع الحاجة وزوال ملك المكفر لا يحصل بالاباحة بخلاف الاطعام على ما بينا وهذا اي الاطعام يخالف الكسوة وهو مع ذلك الضمير عائد
الى ما مع ذلك اي مع كونه جزاء من الجملة قاصر عن دفع حاجة المساكين لان الاعارة منقضية اي منتهية [illegible] على الكمال اي قبل كمال دفع الحاجة وحصول المقصود من
دفع الحر والبرد ونحوه لانه لو لم يسترده بعد ما لبسه المسكين يوما مثلا كان الاعارة منتهية [illegible] الحاجة فلا يجوز تعديته الجواز من التمليك اليها فانها لو كانت كاملة
في دفع الحاجة لا يجوز التعدية بكونها جزاء من الكل فكيف اذا كانت قاصرة بخلاف الاباحة في الطعام لانها لا تتم الا بالاكل الذي به يتم دفع الحاجة ولا يمكن رده بوجه فيها
في ظرفها [illegible] اي الاعارة في الثوب والاباحة في الطعام لو كانا متساويين [illegible] الاباحة في الطعام كل المقصود والاعارة في الثوب
جزء المقصود [illegible] لم يلزم من علم الجواز في احدهما علمه في الآخر فكيف اذا كانا متفاوتين [illegible] حصول المقصود في الاباحة وقصوره في الاعارة ويجوز ان يكون
الضمير راجعا الى الاطعام والكسوة اي الكسوة تخالف الاطعام من جنس النص المنصوص عليه في الكسوة العين وفي الاطعام الفعل او من جنسه يمكن الحاق التمليك الا
باحة في الاطعام ولا يمكن عكسه في الكسوة مع التفاوت الذي بينا ان الاباحة لا يؤدي معنى التمليك ههنا والتمليك يؤدي معنى الاباحة هناك ويجوز ان يكون راجعا الى
الاباحة والتمليك في الكسوة او كل واحد منهما يخالف [illegible] المنصوص عليه كل واحد جزء مع التفاوت الذي بينا من حصول المقصود بالتمليك دون
الاعارة بخلاف الطعام لانهما فيه متوافقان على ما بينا [illegible] فلانه قاس في المحل المنصوص عليه على خلاف ما اقتضاه النص [illegible] شرط
صحة القياس ان لا يكون الفرع منصوصا عليه ولان في الاصل وهو الكسوة فلان المنصوص عليه فيه العين دون الفعل الذي هو تمليك [illegible]
العين [illegible] بالعين منصوص في الاصل وهو التمليك الى الفرع [illegible] اذا كان منصوصا عليه غير مستقيم [illegible] الاباحة اكلتان مشبعتان بما
يكون معتادا في كل موضع الغداء والعشاء او الغداءان والعشاءان لان المعتبر حاجة اليوم وذلك الغداء والعشاء [illegible] اهليكم والغداء
والعشاء هو الوسط [illegible] لان الاقل [illegible] والاكثر [illegible] مرات غداء وعشاء ونصف النهار وكان الوسط ما ذكرنا
الا ترى انه [illegible] طعام اهل الجنة بذلك فقال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قوله وفيه اي وفي هذا النص اشارة الى كذا اذا صرف الطعام الى مسكين واحد
في عشرة ايام جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لان الواجب عليه بالنص اطعام عشرة مساكين والمسكين الواحد يتجدد الايام والحاجة لا يصير عشرة مساكين كالشاهد
الواحد لا يصير شاهدين بتكرار الاداء وقلنا نحن في هذه الآية اشارة الى الجواز [illegible] صاروا مصارف لحوائجهم لان الكفارة حق [illegible]
[illegible] فعرفنا انهم صاروا مصارف صالحة لاداء الكفارة
باعتبار الحاجة كما في الزكوة ثبت بهذه الاشارة بالفعل اي بايجاب الفعل وهو الاطعام لان الطعام [illegible] اطعام من قد طعم [illegible]
لا بد للاطعام من الحاجة الى الاكل [illegible] الواجب اطعام الجائع لما كان اطعام الشبعان متعذرا وان صرف الطعام اليهم باعتبار الحاجة لا لاعيانهم وان ذكر العدد
لبيان عدد الحوائج فعرفنا ان الواجب في الحقيقة قضاء عشر حاجات وثبت ايضا اي وثبت انهم صاروا مصارف لحوائجهم بالنسبة الى المساكين اي باضافة
الواجب وهو الاطعام الى المساكين لانه نص على صفة تنبئ عن الحاجة المصروف اليه وهي المسكنة فدل ذلك على ما ذكرنا من ان المقصود قضاء الحوائج لا اعيان
المساكين [illegible] وذكر شيخ التاويلات ان التنصيص بالدفع الى عشرة مساكين ليتمكن من الخروج عن الذي ارتكبه باسرع الاوقات فانه لو لم يجز الصرف الا الى مسكين
في يوم ربما عاجلته منيته فيبقى ذنبه غير مكفر [illegible] المعنى الذي يقع به التكفير [illegible] فلا يمنع الجواز الى مسكين عشرة ايام على ان هذا دفع الى
عشرة مساكين لانه مسكين في كل يوم بتجدد الحاجة [illegible] النصاب الواحد يصير متعددا بتجدد المؤنة والنماء [illegible] كما ذكرنا [illegible]
لان المعنى الذي يحصل بالعدد [illegible] لا يحصل بتكرار الواحد شهادة فلا يحصل المقصود [illegible] ما ذكرنا ان اربعة امناء من شعير [illegible]
ان يصير [illegible] ثم [illegible] الى الفقير [illegible] الكفارة جاز ايضا ان يطعم المسكين الواحد
في اليوم الثاني مسكينا آخر حكما لما عرفنا ان تجدد الوصف [illegible] في تبدل العين [illegible] بعدد الحوائج كاملة في عشرة ايام لا يوجد في كسوة مسكين عشرة
اثواب [illegible] اجاب شيخ الاسلام خواهر زاده عن هذا السؤال بان حقيقة الحاجة امر باطن لا توقف عليها فسقط اعتبارها واقيم سبب ظاهر مقامها

وقد وجدنا

وقد جعلنا ان الطعام سبب ظاهر لتحقق الحاجة وهو تجدد اليوم فانه سبب لتجدد الحاجة الى الطعام عادة فاقمناه مقامه وفي الكسوة لا تتجدد الحاجة بمضي يوم ونحوه لا
ان قدر ما يتجدد الحاجة اليه غير معلوم لانه مما يتفاوت فيه الناس ولا بد من سبب ظاهر يقام مقام تجدد الحاجة فاقمنا تجدد اليوم مقامه لانه اقيم في نظيره وهو الطعام مقام
تجدد الحاجة فيقام مقامه في الكسوة ايضا وان لم يوجد في الكسوة ما يوجد في الطعام قال القاضي الامام ابو زيد [illegible] تجدد الحاجة الى الكسوة معلومة [illegible]
[illegible] فقدر ذلك بالايام لا [illegible] دونها ساعات غير معلومة [illegible] الى العشر اي الى الاثواب العشرة
اي الى الزمان الذي [illegible] وفي بعض النسخ انها اي الساعات غير معلومة اي غير مضبوطة وكذلك الطعام في حكم التمليك مثل الثوب فيجوز التفريق في يوم واحد في ساعات
[illegible] قال شمس الائمة في المبسوط ولم يذكر اي محمد ما لو فرق الفعل اي الاطعام في يوم واحد ولا اشكال في طعام الاباحة انه لا يجوز الا بتجدد الايام لان الوجه
[illegible] في اليوم الواحد طعام عشرة فاما في التمليك فقد قال بعض مشايخنا يجوز لان التمليك [illegible] والحاجة بطريق التمليك ليس لها نهاية فاذا فرق الدفعات جاز
ذلك في يوم واحد كما يجوز في الايام واستدلوا على هذا بما ذكرنا في كتاب الايمان انه لو كسا مسكينا واحدا عشرة ايام كسوة عشرة مساكين اجزاه لتفرق الفعل وان انعدم
تجدد الحاجة في كل يوم واكثرهم قالوا لا يجوز لان المعتبر سد الخلة ولهذا لا يجوز صرفه الى الغني لانه طاعم بملكه والطعام الطاعم لا يتحقق [illegible] وظيفة [illegible] هذا اليوم
لا يحصل سد خلته بصرف وظيفة اخرى في هذا اليوم اليه بخلاف [illegible] الثوب لما ذكرنا ان تجدد الايام فيه اقيم مقام تجدد الحاجة تيسيرا ولا
[illegible] السؤال انه اذا قبض كسوتين من واحد في ساعة واحدة لا يجوز عن الكسوتين [illegible]
فيما اذا قبض كسوتين [illegible] في ساعة واحدة ومع ذلك يجوز فيما اذا اكل واحد [illegible] حكم العدم [illegible] الكسوة واحد
لان كل مكلف يفعله لا يفعل غيره فلم يوجد بالتفريق [illegible] بخلاف الواحد لانه [illegible] مكلف بالتفريق قوله ولها دلالة النص
اي الثابت بدلالة النص [illegible] والمعنى الذي [illegible] ظاهر النظم فان ذلك من قبل العبارة وانما نعني به
المعنى الذي ادى اليه الكلام كالايلام من الضرب فانه يفهم من اسم الضرب لغة [illegible] يعرف ذلك المعنى ثابتا بالضرب لغة [illegible]
[illegible] دلالة ما يعرفه اهل اللغة بالتامل في معاني اللغة مجازها وحقيقتها وقد ذكرنا تعريف دلالة النص في اول الكتاب فلا نعيده وانما نعني بهذا اي بمعنى النظم
[illegible] معنى الكلام [illegible] ذلك المعنى من المعنى اللغوي للكلام لا من اللفظ [illegible] متعلقة بالمقصود [illegible]
اي ذلك المعنى المفهوم من المعنى اللغوي يكون مقصودا لغة نظام الكلام وان لم يوضع له الكلام مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة اي معلومة وهو استعمال
آلة التاديب في محل صالح للتاديب بمعنى مقصود وهو الايلام فان المقصود من هذا الفعل ليس الا الايلام ولهذا لو حلف لا يضربه فلما ضربه بعد موته لا يحنث لفوات
معنى الايلام الذي هو المقصود [illegible] استعمال آلة التاديب هو المعنى اللغوي الذي دل عليه اللفظ بالوضع ومعنى الايلام هو المفهوم لغة من ذلك المعنى اللغوي لا من اللفظ
فانه لم يوضع للايلام [illegible] بدلالة النص وكذا التافيف اسم لفعل بصورة معلومة وهو اظهار التبرم والسآمة باللفظ بكلمة اف ومعنى مقصود
وهو الاذى [illegible] التبرم هو المعنى الذي وضع له اللفظ والاذى هو المعنى المفهوم من ذلك المعنى الموضوع له فالثابت به هو الثابت بدلالة النص ثم من المعلوم ان الحرمة
متعلقة بالاذى لا بصورة التافيف لانه هو المقصود [illegible] الضرب والشتم والقتل فوق [illegible] التافيف [illegible] الحرمة فيها بمعنى النص لغة وكان النص بمعناه دالا
على تحريمها ولذلك سمي دلالة النص لا عين النص لان النص [illegible] تناولها لفظا لكن لما كان المعنى الذي تعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافا الى النص
النص [illegible] اي هذا القسم وهو الدلالة عند التعارض دون الاشارة لان في الاشارة يوجد النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي [illegible]
[illegible] تعارض الدلالة والاشارة [illegible] بان الكفارة تجب في القتل العمد لانها لما وجبت في القتل
الخطأ [illegible] مع قيام العذر [illegible] ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فلان تجب في العمد ولا عذر فيه كان اولى ويعارضها قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها فانه يشير الى عدم وجوب الكفارة فيه [illegible] جعل كل جزائه جهنم اذ الجزاء اسم للكامل التام [illegible] فلو وجبت الكفارة معه كان
بعض الجزاء [illegible] الا ترى انه في جانب الخطأ [illegible] الكفارة [illegible] تحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله [illegible]
من موجب النص [illegible] الكفارة [illegible] الاشارة على الدلالة [illegible] والعبارة [illegible]
بها ايجاب حد قطاع الطريق [illegible] لان عبارة النص المحاربة [illegible] العدو [illegible] الطريق [illegible]
معنى [illegible] بالمحاربة لغة والردء [illegible] النص ايجاب الرجم [illegible]
[illegible] ماعز [illegible] قوله ولم يجر بالقياس [illegible] الكفارات

بالقياس عندنا وعند الشافعي يجوز لان القياس من دلائل الشرع فيجوز ان يثبت به الحدود والكفارات كما يثبت بالكتاب والسنة ولان الدلائل التي قامت على صحة القياس
لا تفصل بين موضع وموضع فصح استعماله في كل موضع الا ان يمنع مانع ولم يوجد لان الكفارات شرعت ماحية للآثام الحاصلة بارتكاب اسبابها وفيها معنى العقوبة ايضا
[illegible] صاحب الشرع ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الاجرام واثامها ومعرفة ما يحصل به ازالة اثامها ومعرفة ما يصلح جزاء لها وزاجرا عنها ومقاديرها كذلك فلا يمكن اثباتها
بالقياس الذي مبناه على الرأي بخلاف الاستدلال فان مبناه على المعنى الذي يفهم من النص لغة فيكون مضافا الى الشرع ولان الحدود مما يندرئ بالشبهات فلا يجوز اثباتها
بالقياس الذي فيه شبهة بخلاف الاستدلال لان المعنى الذي يتعلق الحكم به باعتبار مضافا الى الشرع اصلا فيه شبهة فيجوز اثباتها فيه وانما يعني بالشبهة المانع احتمال المعنى الذي
تعلق به الحدود والكفارات في نفسه لا الشبهة الواقعة في طريق دليل الثبوت لانها لا تمنع لاتفاق اكثر الناس على التعلق باخبار الآحاد في الحدود والكفارات
ولاجماعهم على صحة اثبات اسباب الحدود في مجالس الحكام بالشهادات مع ان صدق من ليس بمعصوم عن الكون في الغلط والخطأ والنسيان قوله مثاله اي مثال
الثابت بالدلالة وقوله دون القياس رد لما ادعى اصحاب الشافعي علينا وقالوا الحكم [illegible] صحة المقايسة في الكفارات ثم اثبتم الكفارات في الاكل والشرب
بالقياس على الوقاع وكان ذلك تناقضا منكم فقال ما اثبتناه بالقياس بل بدلالة النص وهو حديث الاعرابي ما روي ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينتف
شعره ويضرب صدره ويقول هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت اهلي فقال اعتق رقبة [illegible] فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل اتيت ما اتيت الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا
فقال لا اجد فقال اجلس فجلس فاتي بصدقات بني زريق فقال خذها [illegible] على المساكين فقال اعلى اهل بيت احوج مني
عيالي والله ما بين لابتي المدينة احوج اليها مني ومن عيالي فقال عليه السلام كلها انت وعيالك وزيد في بعض الروايات تجزيك ولا تجزي احدا بعدك بيانه اي بيان
انها ثابتة بالدلالة لا بالقياس ان سؤال الاعرابي وهو قوله واقعت امرأتي في نهار رمضان وقع عن الجناية على الصوم بدليل قوله هلكت واهلكت ومعلوم ان
المواقعة عينها لم تكن جناية لانها وقعت على محل مملوك له فانه قد نص على مواقعة امرأته لكنها في ذلك الوقت تؤدي الى معنى آخر وهو الجناية على الصوم فهم هذا من
ذلك الكلام لغة لانه لما ثبت فرضية الصوم في رمضان [illegible] وهو امساك عن قضاء الشهوتين عرف كل واحد من اهل اللسان ان المواقعة في ذلك
الوقت جناية على الصوم وان المقصود من السؤال حكم الجناية فكان المفهوم من قوله واقعت في نهار رمضان لغة الافطار كما ان المفهوم من قوله فلا تقل لهما اف
المنع من الايذاء ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب عن السؤال فكان جوابه بيانا لحكم الجناية الذي هو الغرض من السؤال لان الجواب يكون مبنيا على السؤال خصوصا من
افصح العرب والعجم لا بيانا لنفس الوقاع فانه ليس بمقصود بل هو آلة للجناية ثم معنى الجناية على الصوم في الاكل والشرب اكثر منه في الوقاع فثبت الحكم فيهما بذلك المعنى
بعينه وبيان ذلك ان الصوم اسم لفعل صحيح ومعنى لغة الصوم هو الامساك عن قضاء الشهوتين والمعنى [illegible] عدو الله مع منعه عن الشهوات ومن شهوة
البطن [illegible] من شهوة الفرج لان دعاءها اكثر وشهوة الفرج تابعة لها ولهذا شرع الصوم في النهار الذي [illegible] ايضا [illegible] الشهوة [illegible]
منع عن هذه الشهوة هو الاصل والامتناع عن الاخرى بمنزلة التبع فكانت الجناية على الصوم بالاكل والشرب [illegible] على معنى هو المقصود الاصلي
الناس من الجناية بالوقاع لو رجعها على ما هو جار مجرى التبع ولما كانت الجناية على التبع موجبة للكفارة كانت الجناية على ما هو المقصود اولى لكونها اقوى بمنزلة الضرب
والشتم من التأفيف فثبت ان ايجاب الكفارة في الاكل والشرب بالدلالة لا بالقياس فان قيل الثابت بالدلالة هو الذي يصير معلوما بمعنى اللغة بمجرد السماع قبل
[illegible] وجوب الكفارة بالاكل مما يشتبه على العقلاء [illegible] العالم بطريق الفقه بعد ان بلغه حديث الاعرابي فضلا عن غيره فكيف
يكون هذا من باب الدلالة قلنا الشرط في الدلالة ان يكون المعنى الذي يتعلق به الحكم ثابتا لغة بحيث يعرفه اهل اللسان فاما ان يكون اثبات هذا المعنى في غير
موضع النص مما يعرفه اهل اللسان فليس بشرط وقد عرفنا ان معنى الجناية في سؤال الاعرابي ثابت لغة مفهوم لاهل اللسان بلا شك فيكون من باب الدلالة الا
ان الثابت بذلك المعنى في غير موضع النص وهو الكفارة في المتنازع فيه [illegible] على البعض بناء على ان تعلق الحكم بنفس معنى الجناية ام بالجناية المعينة بالآلة المعينة
وهي الوقاع لا بمجرد معنى الجناية فلا يقدح ذلك في كونه من باب الدلالة فصار الحاصل ان الثابت بالدلالة قد يكون ظاهرا كحرمة الضرب الثابتة بتحريم التأفيف وقد يكون خفيا
كثبوت الكفارة في المتنازع فيه بمنزلة الثابت بالاشارة قد يكون ظاهرا وخفيا فاما المعنى الذي يتعلق به الحكم فلا بد من ان يكون ظاهرا يعرفه اهل اللسان والا
كان قياسا لا دلالة فان قيل لا يمكن الحاق الاكل والشرب بالجماع بالدلالة لانتفاء التسوية بين الثابتين اذ لا بد فيها ان يكون المعنى الموجب في غير المنصوص مثله
في المنصوص عليه او فوقه وليس كذلك ههنا لان للوقاع مزية في معنى الجناية على الاكل والشرب من وجوه لقد عرفنا ان حرمة الفعل تتفاوت بتفاوت احترام المحل فان
الاتلاف النفس المعصومة ليس كحرمة الاتلاف المال المعصوم لكون الآدمي اشد احتراما من المال والمنافع البضع حرمة الآدمي لكونها سببا لحصوله ولهذا كانت الجناية عليها
موجبة قتل النفس لدى الاحصان [illegible] الشديد بعد عدمه فكانت الجناية بالوقاع اشد حرمة من الجناية بالاكل فلا يمكن الحاقه به وثانيها ان الجناية بالجماع [illegible]

على الصوم والجناية بالاكل غير واردة عليه لان الجماع محظور الصوم والاكل نقيضه لان معنى الصوم هو الامساك عن [illegible] الاكل والشرب فصار ذلك نقيضا له وثالثها
ان الامتناع عن الجماع محظور في الصوم ليس هو الامساك عنه بمعنى كما في الاعتكاف فان الخروج من المسجد نقيضه لانه مناف له [illegible] الجماع محظور في الصوم [illegible]
بالمحظور لا [illegible] بالمناقض ثم الجناية على العبادة بالمحظور [illegible] ثم الجناية [illegible] على العبادة [illegible] وورود المحظور عليها لعدم المضادة
فيرد عليها الجناية ثم يبطل بعد ذلك فاما ورود الجناية عليها بالنقيض فغير متصور لان النقيض لا يتصور وروده على العبادة فان وجود احد الضدين يمنع تحقق الآخر
فلا يتصور [illegible] عند وجود النقيض ينعدم العبادة سابقة على وجود النقيض ثم وجد النقيض ولهذا قلنا ان من اصبح مجامعا لا يلزمه الكفارة لان
الجماع لا يمنع من انعقاد الصوم لكونه محظورا فيه لا نقيضا فينعقد ثم ينعدم بعد وجوده [illegible] فصار في الحقيقة طاريا عليه وان كان مقارنا
في الصورة ولا اشكال ان الجناية الواردة على العبادة الموجبة لبطلانها فوق الجناية التي لم تصادف العبادة وثالثها ان الجماع فعل يوجب فساد صومين
صوم الرجل وصوم المرأة لو كانت صائمة ولهذا قال الاعرابي هلكت واهلكت والاكل والشرب لا يوجب الا فساد صوم واحد فكان الجماع اقوى ورابعها ان
الجماع داعيين وطء الرجل وطبع المرأة وفي الاكل داع واحد وهو طبع الاكل فقط والزجر فيما له داعيان لا يكون مثله فيما له داع واحد كما قال ابو حنيفة في اللواطة
مع الزنا وخامسها ان غلبة الجوع متى بلغ حد الهلاك ابيح الافطار بل وجب في بعضها [illegible] المبيح صورة شبهة الاباحة فلا يصلح موجبا للكفارة بخلاف الجماع [illegible]
الشبق لا يوجب الاباحة [illegible] لا صورة شبهة فيصلح موجبا للكفارة [illegible] الاول بان الاثم ان منافع البضع اشد احتراما من الطعام ولكن الحرمة التي
شرعت الكفارة لها هي حرمة افساد الصوم لا حرمة اتلاف منافع البضع لان اتلاف منافع بضع مملوكة للرجل ليس بحرام واما المحرم هو افساد الصوم ولو كانت الكفارة
[illegible] بان زنى [illegible] بالكفارة ولو زنى ناسيا للصوم لا كفارة عليه لان اتلاف المنافع وان وجد فافساد الصوم لم يوجد ولو اكل
طعام غيره ناسيا للصوم لا تجب الكفارة مع حرمة التناول فعرفنا انهما مستويان في معنى الجناية وعن الثاني بان ذلك دعوى ممنوعة بل الجماع نقيض الصوم لان معنى
الصوم هو الامساك عن قضاء الشهوتين جميعا [illegible] الاكل بالليل وامر بالامساك عن الاكل بالنهار [illegible] الصوم [illegible] كل واحد منهما على الكمال [illegible]
الامتناع عن قضاء شهوة البطن اصلا [illegible] الصوم وافساده [illegible] ثم افساد الصوم وقد استويا في الافساد فيستويان في
المأثم وعن الثالث ان الكفارة انما تجب عليه بالجماع بفعله وفعله لا يوجب عليه الا افساد صومه انما فسد صومها بفعلها وهو قضاء شهوتها ولهذا وجبت عليها الكفارة
ايضا كما وجب عليها الحد بالتمكين في باب الزنا الا ترى انها لو لم تكن صائمة او كانت ناسية للصوم مجامعها يلزمه الكفارة والجماع منهما لم يوجب الا فساد صوم واحد
فعلمنا ان الكفارة وجبت عليه بافساد صوم واحد لا بافساد صومين وعن الرابع بان الرجحان بالغلبة والكثرة يكون عند اتحاد الجنس كما فعله ابو حنيفة في مسألة اللواطة
مع الزنا فاما جهة قضاء الشهوة فيما نحن فيه مختلفة وهما جنسان مختلفان فلا ترجيح فيه بالغلبة والكثرة وانما الترجيح فيه بالغلبة والقوة وهما جميعا لقضاء شهوة البطن [illegible]
قضاء شهوة الفرج فانها حاجة في كل يوم مرتين عادة وبقيت دوام الروح في البدن وشهوة الفرج لا توجد في مثل [illegible] وتسقط باستيلاء الكبر كذا الانسان
يصبر عن الوقاع دهرا طويلا ولا يصبر عن الاكل الا قليلا فكانت شهوة البطن غالبة اقوى وكان اولى بشرع الزاجر على ان الفعل اذا كان [illegible] كان حصوله اقل
ما اذا كان [illegible] خصوصا اذا كان الفعل معصية [illegible] ان يقصد العصيان فالزجر [illegible] الشهوة الذي [illegible] الجماع [illegible]
[illegible] الحرمة شرعا [illegible] عن الخامس بان الاثم ان تناهي الجوع مبيح بل المبيح خوف الهلاك [illegible] فكيف يكون الجوع مبيحا الافطار والصوم ما شرع الا لحكمة
الجوع الى ان يخاف الهلاك [illegible] بتناهي الجوع ولكن بعض العلة لا عبرة به اصلا [illegible] الشرط مع [illegible] عدم العلة اولى ان لا يكون له عبرة والله اعلم كذا في طريقة الشيخ
ابي المعين رحمه الله قوله ومن ذلك اي ومن الثابت بالدلالة ان النص ورد في [illegible] ما روى ابو هريرة ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اكلت
وشربت في نهار رمضان ناسيا وانا صائم فقال ان الله اطعمك وسقاك فتم على صومك لان النسيان فعل [illegible] وان لم يكن [illegible] ولهذا تعالى
[illegible] معلوم لصورته وهي الغفلة عن الشيء بعد ما كان حاضرا في الذهن [illegible] وبواعثه اي الناسي مدفوع اليه [illegible]
[illegible] بلفظ الصوم فقال النسيان معنى معلوم لغة وهو انه مجبول عليه طبعا على وجه لا صنع له فيه ولا لاحد من العباد فكان ذلك اي عذر
النسيان [illegible] اي الفعل وهو الاكل والشرب بسبب هذا العذر الى صاحب الحق فصار عفوا فهذا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا عليه يعني كون الناسي مطبوعا
على النسيان يفهم لغة من النسيان وان لم يكن موضوعا له [illegible] لا حاجة في فهمه الى الاجتهاد والاستنباط بل يعرفه كل احد فتعلق هذا المعنى وهو انه مدفوع
اليه طبعا في نظيره اي نظير المنصوص عليه وهو الجماع فكان الحكم ثابتا فيه بالدلالة لا بالقياس [illegible] عرفت ان المعدول به عن القياس لا يقاس عليه غيره خلاف
[illegible] الامام ابو زيد [illegible] الجماع بمنزلة الاكل [illegible] ركن الصوم [illegible] مع النسيان [illegible] بالاكل [illegible] المنصوص في الجماع

لان الصوم يخرجه الى ذلك اى الى الاكل والشرب لان الصوم شرع في وقت الاكل والشرب ووقت الاسباب المفضية الى الاكل والصوم يزيد في شهوته فيبتلى الانسان فيه
بالنسيان غالبا فاما لا يخرجه الى المواقعة لان النهار ليس بوقت الجماع عادة والصوم انما يزيد الشهوة في الصوم وجاء على نطقه النص وهو قوله عليه السلام يا معشر
الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء فكان النسيان فيه من النوادر فلا يمكن ان يلحق بالمنصوص لانه دونه وصار اى الجماع
ناسيا في الصوم كالنسيان في الصلاة اى مثل الاكل ناسيا في الصلاة حيث لم يجعل عفوا لانه نادر وكذا بهذا وبما ذكرنا تمسك سفيان الثوري في جعل النسيان عذرا في
الاكل والشرب بالنص ولم يجعله عذرا في الجماع والجواب ما ذكره في الكتاب للشيخ في بعض مصنفاته بهذه العبارة وهي ان للاكل غلبة الوجود من حيث عموم سبب الجماع غلبة
الوجود من حيث ذات الفعل لان الشهوة اذا غلبت لا تستقر [illegible] من يمنع نفسه عن الجماع لوجود الداعي في الفاعل والمحل فيتساوى الجماع غلبة الوجود من حيث ذاته والاكل
من حيث اسبابه فلا يكون قصر كالاكل غالبا في ذاته فالغلبة التي في نسيان الذات فوق ما في نسيان السبب فلما عفي عنه فلان يعفى من الجماع كان اولى وقد ذكرنا في المبسوط ثبت بالنص
المساواة بين الاكل والجماع في حكم الصوم فاذا ورد النص في احدهما كان واردا في الآخر كمن يقول لغيره اجعل زيدا وعمرا في العطية سواء ثم يقول اعط زيدا درهما كان ذلك
تنصيصا على انه يعطي عمرا ايضا درهما [illegible] على لا قود الا بالسيف يحتمل معنيين احدهما لا قود يستوفى الا بالسيف والثاني لا قود يجب الا بالقتل بالسيف لان للقصاص
طرفين طرف الاستيفاء وطرف الوجوب فان اريد معنى الاستيفاء يكون حجة لنا على الشافعي في انه لا يفعل بالقاتل مثل ما فعل بالمقتول من الحرق والغرق والرضخ بالحجارة
ونحوها وان اريد معنى الوجوب يكون حجة عليه ايضا في مسئلة الموالاة وترجح المعنى الثاني [illegible] الوجه الاول فقال القود اسم لقتل هو جزاء القتل كالقصاص الا ان القود خاص
في جزاء القتل والقصاص عام [illegible] فكانه قال لا قتل قصاصا الا بالسيف فان قيل يحتمل انه اراد لا قود يجب الا بالسيف قلنا القود عبارة من فعل القتل على
سبيل المجازاة دون ان يجب شرعا وان حمل عليه كان مجازا كما في القتل عبارة عن الفعل حقيقة لا عن الوجوب لان القود قد يجب بغير السيف وانما السيف مخصوص بالاستيفاء
كذا في الاسرار وعلى الوجه الاول خرج الشيخ مسئلة المثقل على التقرير فقال المراد من قوله لا قود الا بالسيف هو الضرب بالسيف لان الباء اذا دخلت في الآلة اقتضت
فعلا ومعلوم ان القود لا يجب باخذ السيف وقبضه فكان الضرب هو المراد وهذا الفعل وهو الضرب بالسيف معنى مقصود يفهم منه لغة وهو الجناية بالجرح على
وجه كما لا خفاء فيه له معنى مقصود وهو لا يزال باظهار التغيير [illegible] يشبه الضرب والشيء بما شبه الجرح عند ابي حنيفة استعمال آلة الجرح مثل سيحانة الميزان
على احد الطريقين في مسئلة المثقل وعندهما استعمال ما لا يطيق البدن احتماله مثل الحجر العظيم والعصا الكبير والحكم وهو القود جزاء معنى على تمامه في الجناية في
شرع الحكم على وجه يكون مماثلا للجناية فان القصاص ينبئ عن المماثلة وكذا قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد الآية وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
الآية يشير الى المساواة ايضا والغرض من هذا الكلام تحصيل الجواب لابي حنيفة عن كلامهما كما ستعرفه فكان اي الحكم وهو وجوب القود ثابتا بهذا المعنى اي
متعلقا به دون صورة الضرب بالسيف كتعلق حرمة التأفيف بمعناه لا بصورته [illegible] ذلك المعنى وقال ابو حنيفة في ذلك المعنى المفهوم بذكر السيف لغة هو
الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا وباطنا وقال ابو يوسف ومحمد معناه اي المعنى المفهوم من الضرب بالسيف لغة ما لا يطيق البنية احتماله فتعلق الحكم بهذا
المعنى في القتل بالمثقل فيكون ثابتا بدلالة النص فان قيل الثابت بدلالة النص يعرفه كل احد من اهل اللسان على ما تقدم بيانه واذا كان الحكم ثابتا بمعنى مختلف
في لغتها كيف يعد هذا من باب الدلالة قلنا لا اختلاف لاحد في ان القود في قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف ثابت بمعنى الجناية على النفس في ان هذا معنى فهم منه لغة
انما الخلاف فيما وراء ذلك وهو ان المعتبر مجرد معنى الجناية او الجناية المتناهية في الكمال وهذا وان كان من باب التعمق لكنه لا يقدح في كون الحكم ثابتا بالدلالة لان اصل
المعنى الذي تعلق الحكم به لغة معلوم كل احد [illegible] معصوما بالحجر العظيم او الخشب الكبير الذي لا يطيق البنية [illegible] لا يجب القصاص عند ابي حنيفة وهو قول زفر
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يجب القصاص بالاتفاق وفي المحدد يجب القود جرح اولم يجرح في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه اذا قتله بحديدة
يجب القود باي آلة كانت وان لم يجرح لا يجب القود باي آلة كانت قالوا لما تعلم ان القصاص وجب عقوبة بعد ما ارتكب الجناية وزجرا عن انتهاك حرمة النفس
وصيانة حيوتها يعني [illegible] ارتكاب الجناية [illegible] والحكم في القصاص [illegible] حرمتها وهذا لا مثل له كذا في الصحاح
وانتهاك حرمتها انما يحصل بما لا يطيق البنية [illegible] لانها اذا الجنت بذلك فقد انتهكت حرمتها فاما الجرح [illegible] فلا عبرة به يعني في تعلق العقوبة به اذ هو
اي الجرح [illegible] وسيلة الى الجناية على النفس اي انتهاك حرمتها باعتبار السراية الا ترى انه لو لم يسر الى النفس لا يجب القصاص فلا يكون الجرح الا وسيلة كان الكامل اي كما
يكون جناية على النفس بغير وسيلة وهو القتل بالحجر ونحوه بلا واسطة الجناية العظيمة مثلا كان الكامل الجناية من الجرح لانه جناية لا يطيق النفس احتمالها [illegible]
والقتل الجارح [illegible] بواسطة الجرح فالجرح وسيلة يتوسل بها الى ازهاق الروح [illegible] لا بواسطة السراية ولما كان هذا هو
المعنى المعتبر وهو عدم احتمال البنية ثبت الحكم فيه بالدلالة كما في الضرب مع التأفيف وكما يثبت القتل بالعصا والكي والخنق [illegible] بالدلالة هو صح ما ذكرنا ان

هناك

هناك تقدم على القصاص بفعل لا يكون قتلا لا محالة كقطع الاصبع والعض بالاسنان والضرب بسخاب الميزان على ما ذكر في كتاب الديات فلما وجب القصاص بهذا الفعل وانه
قد يحصل به القتل وقد لا يحصل فلان يجب بالقاطع الذي لا يخطئ اولى لانه لا يبقى معه الحيوة اصلا والدليل عليه ان قطاع الطريق لو قتلوا بالحديد وبالحجر يجب عليهم القتل ولا شك
ان وجوب القتل على قاطع الطريق يتعلق بالقتل كالقصاص ثم لم يقع الفرق فيه بين الحديد وغيره وبين الحجر والدق فكذا ههنا كذا في طريقة الامام البرغري رح
والجواب لابي حنيفة رح عن هذا المعنى الذي ذكراه انا قد بينا ان معنى الجناية هو ما لا يطيقه البنية في احتماله يكون هذا الاصل في كل فعل الكمال يعني اذا صار الحكم مرتبا
على معنى باعتبار وجوده الكامل فيه لان للناقص شبهة العدم ثم ان كان ذلك الحكم مما يندرئ بالشبهات يلحق الناقص بالكامل وثبت الحكم فيه كما ثبت في الكامل وان لم
يكن كذلك لا يلحق الناقص بالكامل لما ذكرنا ان له شبهة العدم فلا يثبت به ما لا يثبت مع الشبهة فالاصل في الزنا وقوعه في محل محرم خال عن الملك وشبهة الملك لانه هو الكامل
في الجناية في ذلك المحل ثم تعدى اصل حكمه وهو الحرمة الى ما هو ناقص في معنى الجناية وهو مواضع الشبهة لان الحرمة تثبت مع الشبهة ولم يتعد حكم الكفر وهو وجوب الحد لانه
لا يثبت مع الشبهة وكذلك الاصل في ثبوت حرمة المصاهرة معنى الحرثية والبعضية الذي هو الكامل في الباب ثم تعدى الى الناقص وهو التقبيل والمس لما ذكرنا وكذا وجوب الكفارة والدية
في القتل ثبت في الكامل منه وهو ما ينقض البنية ظاهرا وباطنا بدليل سبب نزول الآية وهي قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا على ما عرف في التفسير فجعل هذا هو الاصل فيه
ثم تعدى الى الناقص منه وهو سائر انواع الخطأ لان الكفارة والدية مما يثبت مع الشبهات وههنا الكامل ما قلنا اي من معنى الجناية ما ينقض البنية ظاهرا بتخريبه وباطنا
باراقة الدم وافساد طبايعه [illegible] هو الكامل في النقض لان صيرورة الآدمي باعتدال البنية ظاهرا وباطنا وكان النقض الكامل ظاهرا وباطنا فجعل
هذا الكامل اصلا في قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف لان القود مما يندرئ بالشبهات ويعتبر فيها المماثلة والاستيفاء بالنص فلا بد من اعتبار صفة الكمال فيه فاما اعتبار مجرد عدم
احتمال البنية اما مع سلامة البنية ظاهرا فجعله [illegible] اصلا فغير مستقيم فيما يندرئ بالشبهات لانه قاصر لكونه عملا من وجه دون وجه [illegible] النقصان
حكم الاكره فانه يحصل به نقض البنية ظاهرا وباطنا ولا يعتبر فيه مجرد عدم احتمال البنية حتى لو قتل الصيد بالمثقل لا يحل ولو جرحه يحل وان كان من غير المذبح وقولها
البدن وسيلة [illegible] لانا لا نعني بهذا اي بفعل القتل او باشتراط الجرح ان الجناية على الجسم اي على البدن [illegible] ليكون الجرح وسيلة وتبعا والمقصود هو
الجناية على النفس لا بالنسبة الى الوسيلة بعد حصول المقصود بغير بل نعني به الجناية على النفس التي هي معنى [illegible] دمه وطبايعه عند اهل الاسلام والقصاص
مقابل بذلك اي بالجناية على النفس المفهوم [illegible] وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس [illegible] اي المقصود لانه هو المقصود ولا يوجد الا بتبديل
[illegible] معنى الانسان كما هو مذهب البعض او الروح فلا يقبل الجناية يعني من العباد ولكن الجناية على المعنى وهو الطبايع الاربع لا يستكمل الا بجرح يخرب البنية ويريق
الدم لانه اذا اراق الدم فقد اتصل اثر فعله به قصدا او المجموع يبطل ببطلان بعضه فيكون مبطلا معنى الانسان بالاراقة قصدا فيستكمل الجناية وهذا كان
الغرز بالابرة في المقتل موجبا للقصاص لانه يسيل الدم [illegible] الظاهر والباطن الا انه لا يكون موجبا الحل في الذكاة لان المعتبر هناك تسييل جميع الدم لتمييز الطاهر
من النجس [illegible] بقطع الاوداج والحلقوم عند التيسر فصار هذا اي اعتبار الكمال في معنى الجناية اولى [illegible] خصوصا في العقوبات التي تندرئ بالشبهات
[illegible] علينا ما ذكروا من مسئلة قطاع الطريق [illegible] باي قتل كان [illegible] لو قتلوا بالسوط [illegible] القتل قصاصا فقد وجب جزاء على فعل كامل
[illegible] في العقوبة [illegible] قصور قال [illegible] جعل ابو حنيفة سلامة الظاهر شبهة فلم يوجب معها القصاص هذا منه [illegible] للاحتياط
للدرء وما قاله ابو يوسف ومحمد [illegible] هو الطريق الواضح [illegible] حد القتل عند الناس قوله ومن ذلك اي ومما ثبت بالدلالة ايجاب حد الزنا في اللواطة [illegible]
اللواطة واتيان المرأة الاجنبية في الموضع المكروه منها يوجب حد الزنا على الفاعل والمفعول فيرجمان ان كانا محصنين ويجلدان ان لم يكونا محصنين وهو قول
جمهور العلماء وقال ابو حنيفة رح لا يجب فيها الحد ولكن يجب فيها اشد التعزير وللامام ان يقتله ان اعتاد ذلك كذا في عامة الكتب وذكر الامام القاضي ظهير الدين
في فتاواه ناقلا عن الروضة ان الخلاف في الغلام اما وطي المرأة في الموضع المكروه فيوجب الحد بلا خلاف ولو فعل ذلك بعبده او امته او منكوحته لا يجب الحد بلا
خلاف لان الملك مبيح [illegible] في الفعل تمسك الجمهور بان الزنا شرعا ولغة اسم لفعل معلوم وهو ايلاج الفرج في محل مشتهى [illegible]
سبيل الحرمة ومعناه اي المقصود منه اقتضاء الشهوة [illegible] في ذلك المحل لا بقصد الولد ولذلك يسمى سفاحا وهذا المعنى اي معنى الزنا بعينه موجود
في اللواطة وزيادة لانه اي ان فعل اللواطة في الحرمة فوق الزنا لانها لا تنكشف بحال فصار نظير الزنا بالام فانه اغلظ من الزنا بالاجنبية لان حرمتها لا تنكشف
بحال وفي سفح الماء فوقه لان معنى السفح في الزنا [illegible] قصدا وفي اللواطة [illegible] قصدا وزيادة لان المحل لا يصلح للنسل فيكون تضييعا للماء [illegible]
الماء والبذر في محل لا ينبت [illegible] تضييعا له [illegible] في محل منبت [illegible] من الوقت وفي الشهوة مثله لان معاني الاشتهاء من الحرارة و
اللين وغيرهما محسوسة في هذا المحل كما هي محسوسة في محل الحرث الا ترى ان الذين [illegible] الطبع دون الشرع لم يفصلوا بين المحلين [illegible] فيهما

الايلاج كما في الجماع لان الكفارة تجب على المفطر باقتضاء الشهوة وهما سواء فيه وفيما دون الفرج لا يتحقق الفطر حتى ينزل لانه دون ذلك كما لا تجب به الاغتسال
واللواطة شبيهة بنفس الايلاج كما في الجماع لانهما سواء في استحلاب المني الذي هو سبب الغسل وفي جماع البهيمة لا تجب الا بالانزال فشبهها بهما سواء في اقتضاء الشهوة الا انه تبدل
الاسم من الزنا الى اللواطة باعتبار تبدل المحل وذلك لا يضر كتبدل اسم الطرار لا يمنع ثبوت حكم السارق فيه بعد وجود كمال العلة الا ترى ان حكم الرجم تعدى
من ماعز الى غيره وان كان يفارقه باسمه لاستوائهما في المعنى الذي تعلق الحكم به فكذا فيما نحن فيه وهذا معنى الزنا لغة اي ما ذكرنا من معنى الزنا ثابت لغة لا فقها واذا
يعرفه كل واحد من اهل اللسان وكان الحكم الثابت به ثابتا بالدلالة لا بالقياس والجواب لابي حنيفة رح عن هذا اي عما ذكرنا في جانبهما انا لا نسلم الاستدلال فان من شرط
المساواة بين المحلين في المعنى الموجب للحكم وهي معدومة هنا لان اللواطة فيه قاصر عن المنصوص عليه في المعنى تعلق الحكم به لوجهين احدهما ان الحكم في الزنا انما تعلق بسفح الماء الذي
يفضي الى فساد الفراش واهلاك البشر حكما لان الولد يتعلق من ماء الزنا ولا يمكن ايجاب نفقته على الزاني لعدم ثبوت النسب منه ولا على الام لعجزها عن الكسب
والانفاق عليه فيهلك ولذا سمي زنا سفاحا قال عليه السلام من اخذ لقيطا فقد احياه ولهذا لو اكره الرجل بالقتل على الزنا لا يرخص له الاقدام حتى لو اقدم يأثم كما لو اكره على قتل
انسان وفي اللواطة لم يوجد هذا المعنى وانما وجد مجرد تضييع الماء وانه قد يحل بالعزل عن الامة بغير اذنها وعن المنكوحة الحرة باذنها والمنكوحة الامة باذن مولاها
وليس فيه افساد الفراش ايضا لان ذلك يستند الى المحل المشتهى لا يتصور لكن الرجل لا يتصور ان يكون فراشا فكان قاصرا فلا يجوز الحاقه به لهذا النقصان بزنا
الحرمة من الوجه الذي مر لان ذلك يكون مقابله ولا مدخل لها في الحدود فان قيل لا نسلم ان الحكم تعلق بما ذكرتم فانه لو زنا بعجوز او بعقيم لا ذرع لها يجب الحد ولم يوجد
افساد الفراش واهلاك الولد وكذا في الخصي والمجبوب والآية تسعى الى افساد الفراش واهلاك الولد علة المعتبرة والمنظور اليه في احكام الشرع الجنس لا الافراد
وجنس الزنا لا يخلو عن افساد الفراش واهلاك الولد بل هو الغالب فيه على ان محلها لا ينعدم اصلا في العجوز والعقيم فان جرم المصابيح غير مجوف وكذا الخصي
ينعدم فيه علته لما ان هذا الفعل لا ينسب النسب منه ولو انعدم لما اصلا لا ينسب النسب منه كالصبي الذي لم يبلغ كاملا بحاله الى لغيا ذكره الشيخ في الكتاب
وتقرير تقريره الامام البرغري ان الحدود شرعت زواجر عن الاقدام على الجنايات انما يحتاج الى الزاجر فيما يميل الطبع اليه فاما فيما ينفر عنه الطبع
فلا يحتاج فيه الى الزاجر الشرعي كالبول لا يوجب الحد لما ذكرنا والحاجة الى الزاجر في اللواطة ليست كالحاجة الى الزاجر في الزنا لان في جانب المفعول لان الحد لو وجب عليه انما
يجب لستره لا بالزنا والزانية انما يحملها الشهوة على الزنا فاما المفعول به هنا فممتنع بطبعه عن هذا الفعل اشد الامتناع على ما عليه اصل الجبلة السليمة فلا يحتاج الى الزجر
الشرعي وشرع الحد على الزانية لا يدل على شرع الحد على هذا وكذلك الكلام في جانب الفاعل لان طبعه وان كان يميل الى هذا الفعل ويكفي الفعل لا بتقويم وهذا انما يقوم
به والآخر لا يميل طبعه اليه وفي الزنا يقوم باستيفاء طبع كل واحد منهما مائل اليه فكان اغلب وجودا واسرع حصولا فكان الحاجة الى الزاجر فيه اشد فشرع الزاجر فيه لا يدل على
شرعه في المتنازع فيه لان التحريم المجرد بمعنى الزنا بدون هذه المعاني وهي ان يكون غالب الوجود وان يكون فيه اهلاك البشر حكما وان يكون فيه افساد الفراش غير
معتبر لايجاب حد الزنا يعني حتى ليست بموجبة للحد حتى تجعل اللواطة علة بالتحريم متوجبة فيه الحد بالطريق الاولى الا بالمعنى بما ذكرنا من المعاني وهي في الزنا اظهر فقط
والدليل على ان التحريم المجرد غير معتبر ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة اي مع كونه اكد من الحرمة في الخمر فان حرمته لا تنكشف بحال وشرب الخمر يوجبه
مع ان حرمتها بزوال التخليل وانها لم يحل تحريمها المال المتعلق بها بجوهرها الطبع في الخمر وعدمه في البول قوله ومن ذلك اي ومن المثابة بالدلالة ان لا قول بايجاب
الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس لا يستند الا بالقتل الخطأ واليمين المنعقدة فقال الكفارة انما تجب في الخطأ لارتكابه الجناية ولهذا سميت كفارة اي ستارة للذنب
لا بالخطأ فانه يسقط بالمعنى فلا يجوز ان يكون علة لوجوب الكفارة وجبت الكفارة في الخطأ مع قيام العذر المسقط بمعنى الجناية وهو قتل النفس المعصومة فلان تجب في
العمد وهو معنى الجناية فيه اقوى كان اولى لانه ازيد في سبب الوجوب لا مسقط للواجب بل مؤكد الا ترى ان قتل الصيد خطأ في الاحرام لما اوجب الكفارة اوجبها
العمد لازديا ومعنى الجناية فيه وكذلك اي وكما وجبت الكفارة في الخطأ بالجناية وجبت في اليمين المعقودة وهي التي على امر في المستقبل بمعنى الجناية وهو هتك حرمتها كان
باعتبار الحنث اذا اوجبت باعتبار هتك حرمتها كان مع انها لم يحرم الاصل كذلك فلان تجب في الغموس وهي كذب من الاصل كان اولى لان حظر الغموس من حيث
حظر المعقودة اذا اوجب فيها لانه حظر من حيث الاستشهاد بالله كاذبا الا انه في الغموس اكد لو جعل اليمين نوعان يمين بالله ويمين الطلاق والحلف بالعتق
الطلاق بشرط ماض على الكذب موجب للحنث بالطلاق وشرط في المستقبل وعقد الشرط فكذا اليمين بالله موجب للحنث في المستقبل اذا تحقق الكذب فيهما وما ذكرنا
من المعنى ثابت لغة لان كل احد من اهل اللسان يعرف الكفارة باعتبار معنى الجناية فانها شرعت لرفع الاثم وهو يحصل بالجناية وعندنا لا تجب الكفارة في العمد سواء اوجب
القصاص او لم يجب كقتل الاب ولده عمدا وقتل مولى عبده عمدا وقتل المسلم الذي لم يهاجر المستأمن دار الحرب عمدا وكذا لا تجب في الغموس لان العمد كبيرة محضة وكذا الغموس كبيرة
محظور فلا يصلح سببا للكفارة كالزنا والسرقة وشرب الخمر ويتحقق حقوق الله تعالى على الملكة اقامة عبادة محضة وانها لا تتعلق باسباب محظورة لان العبادة اداء حكمها

الثواب ونيل الدرجات ويستحيل ان يكون نيل الثواب سببا لذلك وانما يتعلق باسباب مباحة كالنصاب للزكوة والوقت للصوم والصلوة والعقوبات المحضة وانها تتعلق
بمحظور محض لان العقوبة شرعت زاجرة محضة وانما يجب الزجر عن المعاصي لا عن المباح والكفارات وهي بين العبادة والعقوبة لا معنى العقوبة فيها فلانها لا تجب الا جزاء
كالحدود والعبادات تجب ابتداء او تعظيما لله لا بمعنى العبادة فيها فلانها يتأدى بالصوم وما يقوم مقامه وما شرع الصوم حالا من معنى العبادة والانها تكفر الذنب
وتمحوه الذي يتم التكفير لانها هي طاعة وقربة ولهذا كان الافتاء فيها شرطا وفوض ادائها الى من وجبت عليه يؤديها باختياره والعقوبات تقام كرها وجبرا واذا ثبت
انها مترددة بين العبادة والعقوبة وجب ان يكون سببها مترددا على صفة الحظر والاباحة ليكون معنى العبادة مضافا الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة مضافا الى صفة الحظر
لان الاثر ابدا يكون على وفق المؤثر والقتل العمد محظور وكذا الغموس لان الكذب بدون الاستشهاد بالله حرام لا يشوبه اباحة فمع الاستشهاد بالله اولى فكان
العمد والغموس بمنزلة السرقة والزنا والردة فلا يصلحان سببين للكفارة الا ترى ان المباح المحض لا يصلح سببا للكفارة مثل القتل بحق واليمين المعقودة قبل
الحنث مع ان معنى العبادة فيها راجح وهي كفارة الفطر فلان لا يصلح المحظور المحض كان اولى فاما الخطأ فدائر بين الوصفين اي الحظر والاباحة لانه من حيث الصورة
رمي الى صيد او الى كافر وهو مباح وباعتبار ترك التثبت وباعتبار المحل وهو محظور لانه اصاب آدميا محترما معصوما فيصلح سببا لها وكذا اليمين المعقودة
بينا الحظر والاباحة من وجهين احدهما انها تعظيم اسم الله ولذلك مندوب اليه ولهذا شرعت في بيعة نصرة الحق فانهم كانوا يحلفون في البيعة مع النبي عليه السلام لا
يتركونه ولا يولون الفرار على نحو كان يحلف المبايعون بالبيعة وهي انها منهي عنها لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي بذله في كل حق وباطل ولا تولوه
والفطر ايمانكم اي امتنعوا عن اليمين ولا تحفظوا انفسكم عنها والثاني ان اليمين الصادقة عقد مشروع يحلف بها في الخصومات وبلغ منا شرعا وكانت اباحة لانها
باعتبار معنى الحظر باعتبار الحنث وهو معنى نقض العهد والكذب وعزم فروع اي الحنث غير مشروع فكانت دائرة بين الحظر والاباحة فتصلح سببا للكفارة وهذا الوجه يشير الى
ان اليمين مع الحنث سبب الوجه الاول يشير الى ان نفس اليمين سبب والحنث شرط والى كل واحد ذهب فريق من العلماء فتبين بما ذكرنا ان تعلق الكفارة بوصف الجناية
منفرد اغالط وانه لا استدلال لان المذكور غير صحيح لا يلزم على ما ذكرنا الافطار في رمضان بشرب الخمر او بالزنا لان شرب الخمر والزنا ليسا سببين للكفارة الفطر
بدليل انه لو كان ناسيا للصوم لا تجب الكفارة وانما الموجب للكفارة الفطر وانه جناية من وجه دون وجه فانه من حيث انه تناول شيء يحصل به اقتضاء الشهوة مشروع
ومن حيث ان الصوم هو السبب وانه يبطل بالفطر محظور فيصلح سببا للكفارة على ان كفارة الفطر تشبه العقوبة بدليل على ما عرف بمعنى يترجح معنى الحظر فيه كذا ذكره
الامام البرغري ولا يلزم بعض النسخ لما الفطر فانه دائر بينهما الا ان الاباحة من حيث انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له والحظر من حيث انه جناية على العبادة وبه يرتفع
النقص من انه اذا افطر بالخمر او الزنا عمدا فانه تجب الكفارة وفي الاسرار بهذه العبارة ولا يلزم كفارة الافطار فانها لا تجب مع شبهة الاباحة لان كفارة الفطر انما تجب
بفعل مباح في نفسه محظور بالصوم كالجماع والاكل وانما يشترط محض الحظر في الفطر لان لا يكون فيه شبهة اباحة الفطر لا شبهة اباحة ذلك الفعل في نفسه حتى اذا
زنى في رمضان فذلك الزنا حرام في نفسه لا لحق الصوم وحرام لعين وهو الصوم فحيث كونه حراما في نفسه الحد الذي هو عقوبة وبسبب المعنى الآخر كفارة فلا
من القاصرة الفعل في نفسه لا لايجاب الكفارة والجناية بالكمال في الفطر لا الصوم تحقيق لان الكفارة تجب لا افطار لا بالجماع نفسه والافطار باقتضاء شهوة بطنه وفرجه
والاقتضاء في نفسه حلال وانما حرم لغيره وهو الصوم في حقنا فلم يصر حراما محضا لما كان في نفسه لوجوده في محله ولا يلزم على ما ذكرنا وجوب التوبة والاستغفار
فانها طاعة محضة وقد وجبت بسبب الكبيرة المحضة فما هو طاعة من وجه اولى لان الاثم انما وجبت بالجناية لانها رجوع عن الجناية وبعضها وبعض الشيء لا يصلح ان يكون في
حكمه ولا انضاف اليه وانما يضاف وجوبها اي ديانته واعتقاده حرمتها الى ركنها قوله ولا يلزم اذا قتل بالجرح العظيم يعني ولا يلزم على ما قلنا القتل بالمثقل فانه يوجب
الكفارة عند ابي حنيفة رح وان كان محظورا محضا لان فيه اي في القتل بالجرح العظيم شبهة الخطأ لانه من خطأ العمد بعضه وقد دخل تحت قوله عليه السلام الا ان قتيل خطأ العمد قتيل
السوط والعصا على ما عرف في كتاب الملة ولذلك كان المثقل ليس آلة القتل لحصول الكلفة وانما هو آلة التأديب الا ترى ان الحراح للتأديب بها والمحل قابل للتأديب
مباحا فيمكن فيه شبهة باعتبار الآلة ولما كان هذا خطأ العمد اي شبه العمد كان محظورا من حيث العمد ومن حيث الخطأ الاعمى شبهة اباحة ولهذا سقط القصاص في الكفارة
ما لما طرا لحاجتها لرجحان جهة العبادة فيها معتقد شبهة الخطأ ولا تجب بحقيقته وقد جعله اي جعل تحريم القتل بالمثقل على اصل ابي حنيفة في الكتاب اي في المبسوط
شبه العمد حتى وجبت الدية فيه على العاقلة وكان هذا تنصيصا على ايجاب الكفارة لان شبه العمد يوجب الكفارة واما الكرخي فيه وجوب الكفارة بالرواية عن
الطحاوي ان الكفارة فيه لا تجب قد قال ابو الفضل الكرماني في الايضاح وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة في شبه العمد على قول ابي حنيفة رح فان الاثم كامل متناه
وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك غير باب العقوبة قوله واذا قتل مسلم حربيا مستأمنا عمدا لم يلزمه الكفارة يعني اذا قتله بالسيف حتى يكون عمدا بالاتفاق
فانه لو قتل بالمثقل يجب الكفارة عند ابي حنيفة رح وبهذه المسألة يرد اشكالا على الجواب الذي ذكر عن القتل بالمثقل كما انه اي المسلم اذا قتل مستأمنا عمدا لا تجب

[illegible]

عليه القصاص استحسانا وفي القياس يلزمه وهو رواية لمحمد عن الاستاذ الحلواني من اصحابنا وروايه سماعة عن ابي يوسف لان الشبهة المبيحة نفي حقن الدم بعقد الامان
فلا يجب القصاص بقتله على المستامن المسلم جميعا وجه الاستحسان ان الشبهة المبيحة بقيت في دمه فانه حربي متمكن من الرجوع الى دار الحرب فيحصل في الحكم كانه في دار الحرب
وهذا [illegible] الذمي وان كان في دار الاسلام فلا يتحقق المساواة بينه وبين من هو من اهل دارنا في العصمة والقصاص يعتمد المساواة فلا يجب القصاص على المسلم
بقتله ولكن تجب عليه دية الحر المسلم لان اصل العصمة بسبب التقوم في نفسه [illegible] حالة حتى يضمن بالاتلاف فصار حاله في هذا [illegible] كحال الذمي ولا يستوي دية
المسلم والذمي عندنا فكذلك يستوي دية المسلم والمستامن ثم الشبهة [illegible] اثرت في اباحة الكفارة كما اثرت في اسقاط القصاص [illegible]
[illegible] اثرت في اسقاط القصاص لم يؤثر في ايجاب الكفارة فاجاب وقال الشبهة ههنا في محل الفعل لا في الفعل فان دم المستامن لا يماثل دم المسلم في العصمة حتى
لو تسبب بان قتل المستامن في دارنا مستامنا آخر او قطع طرفه يجب القصاص كذا في السير الكبير فاعتبرت في العمد اي اثرت في اسقاطه لان العقوبة [illegible]
حتى منع وجوب الدية التي هي بدل المحل مع وجوب القصاص لان بفوت المحل الواحد لا يجب بدلان [illegible]

[illegible]

يوجب اثباته تصحيحا للكلام كما اذا باع المكاتب برضاه او باع سيا بالف ثم باعه القرس من ذلك المشتري او بخمسمائة يفسخ الكتابة والبيع الاول تصحيحا للتصرف الثاني

وهذا لان العبد محل بحلول العتق والملك الذي هو نفاذ شرط النفاذ وصف له والمحل اصلها تبع الشروط والشروط اتباع وكل متبوع يستغني عنه لاتحالة كالامر بالصلاة

والنذر بها امر بالطهارة ونذر بها وكذا النذر بالاعتكاف نذر بالصوم وكذا الاستيجار كالارض للزراعة يقتضي شربها لانه شرط امكان الزراعة فكان طلب

الاعتاق عنه طلبا للتمليك اولا بالف ثم للاعتاق عنه وكانه للاجابة من المامور بملكه منه اولا ثم اعتقه منه فيثبت تمليكه اقتضاء في ضمن الاعتاق كانهما عقدا البيع

ثم حصل الاعتاق بعده كما تقول لغيره ادفع زكوة مالي او كفر عني فيفعل يجزئه وان لم يصح اداء الزكوة والكفارة من مال غيره لانه يثبت تمليكه او اقراضه منه

اولا اقتضاء ثم توكيل عنه بالتسليم الى الفقير وكذا هذا ونبين بما ذكرنا انه امر باعتاق ملك نفسه لا ملك غيره وان معنى قوله عبدك العبد الذي هو لك في الحال لا عند

مصادفة العتق اياه فالمقصود من هذا تعريف العبد لا الاضافة اليه بالملك والخلاف ثابت فيما لو قال اعتق هذا العبد عني ولو قال لو اعتقته عني لا يصح لان

الذي ذكرنا لو باشره بنفسه يصح بان يشتريه او لا ثم يعتقه وليس هذا كالامر بالبيع في الاجارة والكتابة لانه لا يمكن تصحيح ما امر به بتقديم الملك لانا اذا فعلنا

ذلك وجعلنا العبد مملوكا له صار هذا بيع العبد واجارته وكتابته قبل القبض وكل ذلك فاسد فاما الاعتاق قبل القبض فجائز فامكن التصحيح ولا يلزم علي

ما ذكرنا ما اذا قال لامرأته تزوجي فانه لا يستقيم الا بالابانة لانا انما نثبت المقتضي لتصحيح الملفوظ ولا يحصل ذلك ههنا لانا اذا حكمنا بوقوع الطلاق

لا يصح الامر بالتزوج فانها تتزوج بما لكتها امر نفسها لا بامر الزوج فانه لا ولاية له عليها واذا لم يصح الامر به لا يمكن اثباته اقتضاء ولان من شرط زوجها

النزاع عن كل اول لا الطلاق فلم يصر مقتضيا له لانه لا يثبت اقتضاء الاضرورة **قوله** ولهذا اي ولان البيع يثبت بشروط العتق في المثال المذكور لا بشروط

نفسه قال الشافعي وابو يوسف رح اذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه انه يقع عن الامر ويثبت الهبة اقتضاء كما يثبت البيع في المثال المذكور ولا يشترط فيها

القبض لانه اي لان عقد الهبة والملك بطريق الهبة ثابت بطريق الاقتضاء تبعا للاعتاق فيثبت بشروط الاعتاق وسقط اعتبار شرطه وهو القبض مقصودا كما سقط

اعتبار القبول في البيع بل اولى لان القبول ركن في البيع والقبض شرط في الهبة فلما سقط اعتبار ما هو الركن لكونه ثابتا اقتضاء العتق فلان يسقط اعتبار

ما هو شرط اولى كذا ذكر شمس الائمة رح وهو اوضح مما ذكر في الكتاب والمانع شروط العتق والعتق ينفذ بلا قبض فكذا الهبة التي في ضمنه وهذا اي ثبوت الهبة

بلا اشتراط قبض مقتضى مثل ثبوت البيع الفاسد بلا اشتراط قبض مقتضى فيما اذا قال اعتق عبدك عني بالف ورطل من خمر وهو في كلا تقسيمه جواب عما يقال القبض

فعل حسي فلا يجوز ان يبطل لاجله ما هو اقوى منه كالاقضاء القبول فانه قول اعتبر شرعا فيصح ان يسقط شرعا تصحيحا للكلام لغرض ما فقد سقط اعتبار

ايضا اقتضاء كما في صفة المملك الصحيح والبيع الفاسد مثل الهبة اي في توقف ثبوت الملك على القبض في كل واحد منهما لما علمنا انه يثبت مقتضى بشروط

المقتضي لا بشروط نفسه وقال ابو حنيفة ومحمد رح يقع العتق عن المامور وهو القياس لانه لما طلب العتق بغير بدل ولا صحة للعتق الا بالملك صار طالبا للهبة والهبة لا توجب

الملك بلا قبض لم يوجد ما حسبنا نظاهر واما تقديرا فلان رقبة العبد اي مالية تحكم الاعتاق يتلف على ملك المولى لانه في حالة العتق ملكه والاعتاق اتلاف

للملك والمالية في يد نفسه اي يد المولى لانه في يده او في يد العبد لان مالية في ذاته حقيقة وليد معتبرة شرعا حتى صح اشتراط العمل على عبده رب المال ايضا

ولم يكن يقول ولا يلزم اعتراد دار ما اودعه العبد من المودع وفي ذلك اي المتلف وهو المالية لا يصلح ان يكون مقبوضا للطالب ولا للعبد لانه لم يحصل في يد شيء لا

هو محتمل للقبض لانه ملك واذا لم يوجد ما هو شرط ثبوت الملك للآمر لم يثبت العتق عنه لانه لا عتق في غير الملك فوقع عن المامور لانه لا مرد له وانما يرد الكلام

اليه مع الجواب عما يقال القبض قد وجد تقديرا لان العبد هو الذي يصرف اليه المالية والهبة تقع على ملك المالية والعبد في يد نفسه فيقع الملك حاصلا اليه لتمام

بنا فصار كهبة الشيء من غيره حتى يكتفى بذلك القبض ولا يجب قبض جديد وكقول الاغرار اطعم عن كفارتي عشرة مساكين حيث يجوز ويجعل الفقير قابضا نائبا عن الآمر

والدليل عليه ان هو البائع لا يملك حبس البيع بالثمن فيما اذا قال لعبد اشتر لي نفسك من مولاك ففعل لان الحبل عند نفسه فلما باع صار مسلما بنفس البيع لان

يد العبد يد الطالب بطريق النيابة فكذا ههنا فقال المالية لم يتصل الى العبد بل هلك على ملك المولى فلا يمكن ان يجعل احد قابضا لها بخلاف مسئلة الطعام فان

المسكين يقبض عين الطعام فيمكن ان يجعل قابضا للآمر اولا ثم لنفسه وكذا في مسئلة البيع لم يتلف الملك والمالية بل انتقلا الى المشتري فيمكن ان يجعل العبد نائبا عنه في

القبض **وقوله** لان القبض يسقط بالاقتضاء باطل لان ثبوت المقتضي بهذا الطريق وهو ان يثبت بشروط المقتضي ويسقط اعتبار شروطه هو شرعي ليتوقف في اسقاط

ما يحتمل السقوط دون ما لا يحتمله والقبض والتسليم شرط لا يحتمل السقوط في حال ما الا ذلم يعقد صورة الهبة الملك بدون القبض وقبل السقوط رأيه

قضايا بعدم تحمل يحتمل السقوط دون ما لا يحتمله واما القبول في البيع فيحتمل السقوط لما ذكر فجوز ان يسقط بالاقتضاء لانا لا نجعل بتقدير الكلام بعني ثم

اعتقه لانه على هذا الوجه يحتاج الى القبول بل نجعل بتقديره كانه قال اشتريته منك فاعتقه عني وكان المامور اعتقه قال بعته منك ثم اعتقته عنك كذا في

طريقة الامام البرهاني رح وكذا كالبيع الصحيح البيع الفاسد يتوقف على القبض ثم في الحكم لان الفاسد لا يمكن ان يجعل اصلا لتعرف حكم من نفسه

فاحيل الى الفاسد سقوط القبض فيه نظرا الى اصله وان لم يحمل بالنظر الى وصفه فصح اسقاطه بطريق الاقتضاء لانه دليل السقوط فيما يحتمله وتقدم احد

النظر فيه كالاسقاط البيع الصحيح ذكره فذكر الامام البرهاني رح ولو البيع الفاسد فليس القبض فيه شرط اصلي فان الحاكم بحمل بعد قبض القبض والفاسد ليس اصلي

منه اي هو الحاكم لكنه لضعفه احتاج الى القبض ليتقوى واذا انضم اليه العتق بعد تقوي به فصار مثل الحاكم في هذه الحالة فاستغنى عن القبض فعمل عمله على القبض

سقط الاعلى انه حاصل فاما الهبة فلا يمكن اسقاط القبض فيها لانه شرط اصلي فيها الا ترى ان الهبة الحائز لا تعمل شيء فكذا في المبسوط والاسرار ان قبله العبد وان

ملته الاعتاق لم يحصل في يد العبد شيء منها ولكن هي حيث ان العبد صنعه بهذا الاعتاق يستدعي فيه لكن في حصن وفي ذلك يكفي البيع الفاسد دون الهبة القبض في المبيوع

فما كمل التسليم وقع الاتصال به الحائز على رؤس الاشجار حتى لو يبيع للمالك في البيع الفاسد دون الهبة على ان عند الشيخ ابي الحسن الكرخي رح يقع العتق عن المامور في البيع الفاسد ايضا

لان الملك لا يقع الا بالقبض ولم يوجد كما في الهبة **قوله** ومثاله اي مثال ما يقوم للمرأة التي دخل بها اعتدي ناويا الطلاق فان الطلاق يقع مقتضى الامر بالاعتداد

لان من شرط وجوب الاعتداد او النكاح تقدم الطلاق فصار كانه قال قد وقع عليك الطلاق فاعتدي الا يلزم عليه قولها في العدة اعتدي ناويا للطلاق حيث يقع مع انه لا اقتضاء فيه

لان للامر جهة دون تقديم الطلاق عليه لقيام وجوب العدة لا انا نقول لا تمام العدة في تصحيحه لان موجبه لم يجب عليها اعتداد لهذا الكلام اثر في ايجابه ووجوب

بقية العدة قد كان ثابتا قبله فلا يمكن ان يضاف اليه ثم لتصحيح هذا الكلام وههنا لعدمها ان تقدم الطلاق عليه والتزام ان يجعل مستعارا للطلاق على ما مر ولا يمكن

تصحيحه بتقديم الطلاق فانه لو قدم لا يجب عليها شيء حتى يجب بقية العدة كما لو طلقها صريحا فيجعل مستعارا للطلاق تصحيحا للعدة لا على اعتداء ولهذا اي ولكون الطلاق

ابنا اقتضاء لم يصح به الطلاق منه ولم يكن بائنا لان الضرورة تندفع بالواحد الرجعي فلا يصار الى البائن والثلاث **قوله** ومثاله خلاف الشافعي اي خلاف

المقتضي الذي يجري فيه العموم فيتعين ما يجري عندنا قوله لان اكلت فعبدي حر او ان شربت ونوى خصوص الطعام والشراب اي نوى طعاما دون طعام او شرابا دون شراب

لم يصدق اصلا عندنا لا قضاء ولا ديانة لان لا اكل اسم للفعل والمأكول محل الفعل لا يكون اسما للمحل ولا دليل عليه لغة لان الفعل لا يكون حقيقة المحل بل مقتضى

وكان ثابتا ضمنا بطريق الاقتضاء كاكل دون صيغة النية لغة هو في ذات اللفظ وعرفا ثبت مكانا للنية واقعة في غير الملفوظ فيلغو وكذلك في مسألة الخروج اذا نوى مكانا

دون مكان ان نوى الخروج الى بغداد لم يصدق قضاء ولا ديانة لان قوله ان خرجت دال على المصدر لغة لا على المكان وما في الملفوظ وانما يثبت ذلك مقتضى

الخروج مكانا لا محالة فلا يصح تخصيصه بالنية وكذا في مسئلة الاغتسال اذا نوى تخصيص الاسباب بان قال عنيت الاغتسال عن الجنابة لم يصدق قضاء ولا ديانة وعلى اي كيف

انه يصدق ديانة لانه نوى التخصيص في المصدر والثانية ذكر الفعل ولم يذكر السبب انما يثبت مقتضى لان الاغتسال يقتضي سببا ولا عموم له فيبطل نية تخصيص المصدر

ما ذكر الفعل مذكور لغة فكان بمنزلة ما لو صرح به وهو يحتمل في موضع النفي فيصير عاما فيصح الخصوص كما لو قال ان خرجت خروجا او نوى خروجا دون خروج انه يصدق ديانة

وكذا لو قال لن اغتسلت غسلا الليلة في هذه الدار ونوى غسلا دون غسل صح لانه مذكور لغة فاما السبب فليس بمذكور بل هو مقتضى ونية المصدر فهو الاغتسال مذكور لغة لا قضاء ولكنه اسم

لنوع الجنس الفعل وحاله فلم يكن له عموم من قبل الاسباب ولا نوع الموضوع للسبب في الغسل فاذا عيب العموم في الاسباب يصح الخصوص في ذلك وفي مسئلة الخروج نوى خصوصا

صفة الفعل وحالة فلذلك يصح كذا ذكر الشيخ الامام شيخ الجامع قيل هذا لو قال لن اغتسلت عفيفا ولو نوى الاغتسال عن جنابة يجب ان لا يصدق قضاء ولو نوى الاغتسال

قضاء لانه لا يصدق لانه ذكر بمعنى شرح الجامع ما يدل على خلافه فقال ولا عامة اي لم يصح نية نوى خروجا انه تخصيص شيء لم يصح او هنا عموم

الى الفعل الزمان والشيخ لا ما في قوله انه عين متبوع في معنى لانه غسل جميع البدن لغة وكذا ما اوصاف زائدة لا اعتبار لها اللفظ والنية تعمل فيما يحتمله اللفظ لغة لا في

غير ذلك الجامع البرهاني اذا قال ان اغتسلت اغتسالا حيث نية التخصيص فيه لان المصدر يقوم مقام الاسم والاسم عموم فقد نوى الخصوص في العموم فتصح النية فيما بينه

وبين ربه بخلاف قوله ان اغتسلت لان المصدر وهو غير مذكور فلا يقوم مقام الاسم وكذا قوله انه مذكور معنى لانه لم يذكر صريحا لانه مذكور في ضمن الفعل الذي قام مقام

الاسم فصار في حقه اعامة مقام الاسم كانه عزيمات لو قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار فكذا ونوى تخصيص الفاعل بان قال عنيت فلانا دون غيره لم يصدق اصلا

لان الفاعل مذكور بطريق الاقتضاء مرة الالفعل لان الصيغ مبنية للمفعول لا دلالة لها على الفاعل من حيث اللغة اصلا فبطل نية التخصيص في هذا المحل كلها خلافا

للشافعي لان المقتضي عموم عنده فيعمل التخصيص بخلاف قوله ان اغتسل احد فانه اذا نوى فيه تخصيص الفاعل يصدق ديانة لا قضاء لان الفاعل مذكور وهو نكرة في موضع

الشرط لان الفعل اسم للفعل وضع له من قبل اسبابه وليس بمصدر وقد وقع في موضع النفي فكان يصح النية بتخصيصه لكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر العموم فلا

يصدق قضاء واما هذا الفعل بالنظر الى المبسوط فيخرج ان نية التخصيص في غير الملفوظ لغو فاذا ذكر الفعل ونوى التخصيص للمفعول به كما ذكرنا او

الوقت كما اذا قال انت طالق واراد يوم الجمعة او الحال كما اذا قال لن اكلم هذا الرجل واراد حال قيامه او الصفة كما اذا قال لا اتزوج امرأة واراد كوفية

كونه او بصره كانه قال ... في هذه المسائل يحنث بكل طعام وكل شراب وكل مكان ولو كان يعني بالطلاق او العتاق حصل الطلاق والعتاق

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بل يقال طالعات وطوالق وهذا الاختلاف فيه فان عند الخصم يحمل النية الطلاق الذي دل عليه طالق لان طالق [illegible] ذلك الطلاق [illegible] مقتضى لانه لا يكون [illegible]

[illegible]

في المنطوق وكلامنا فيه انما حسن لانه قد يراد به النفي مجازا لانا نقول لا نسلم انه اذا استعمل ذلك حقيقة انما يرد الى المجاز لضرورة دليل ولا دليل وبان الخبر

في الصفة لا ينبئ عن الموصوف فان الرجل اذا قال قام اسود او خرج لم يدل على نفيه عن لا يبنى بل هو مسكوت عنه لا ينبئ فكذلك ... [illegible]

... [illegible] ... واذا كان يقصد الخطاب بالاسم

لا يدل على نفي ما عداه فانه اذا ... [illegible] ... لا يدل ذلك على نفيها عن البيض ... [illegible] ... وبان اهل اللغة ... [illegible]

... [illegible] ... بالرجال الطوال والقصار ... [illegible] ... لو كان قوله اضرب الرجال الطوال يدل على نفي ضرب القصار لكان قوله والقصار نقضا

... [illegible] ... على التخصيص ... [illegible]

... [illegible]

[illegible]

بالشرط كالطلاق لان قوله وعبدي حر ان كان تاما اتفاقا لكنه قاصر تعلقا اى ناقص لانه عرف به لا له الكمال ان عرضه تعليق العتق بالشرط لا التنجيز ولم يذكر له
شرطا على حدة فصار ناقصا من حيث المعنى والغرض وقد عطفه على المعلق بالشرط فيشاركه [illegible] كما ذكرنا انه لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق [illegible]
لا تعلق طلاق عمرة بالشرط بل [illegible] انه لو كان غرضه التعليق [illegible] على قوله وعمرة [illegible] يصلح خبرا له [illegible] بالعطف [illegible]

[illegible]

بل ورد حبا على وقوع الحادثة وبين وروده بناء على سؤال سائل بان ان دخ اذا ابتدا [illegible] الحكم في حادثة قبل ان يسأل عنه فالظاهر انه اراد مقتضى اللفظ
لا مانع منه وليس كذلك اذا سئل عنه لان الظاهر انه لم يورد الكلام ابتداء وانما اورده ليكون جوابا عن السؤال وكونه جوابا عنه يقتضي قصره عليه [illegible] العامة لا
عبارة للنطق كلامان [illegible] لان التمسك به دون السبب اللفظ يقتضي التعميم باطلاقه فيجب اجراؤه على عمومه اذا لم يمنع عنه مانع والسبب لا يصلح مانعا لانه لا ينافي عمومه
والمانع هو المنافي فيشمل انه لو كان مانعا لكان تصريح الشارع باجرائه على العموم اثباتا للعموم مع انتفاء العموم وهو فاسد او ابطال الدليل المخصص وهو خلاف الاصل
ولان النقل هو العام ساكت عن سببه اي على اقتصاره على سببه والسكوت لا يكون حجة وهو سند ما ذكرنا اجماع الصحابة والتابعين على اجراء العمومات الواردة
باسباب على عمومها فان آية الظهار نزلت في خولة امرأة اوس بن الصامت وآية اللعان نزلت في هلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء او في عويمر العجلاني وآية القذف
نزلت في قذف عائشة رضي الله عنها وآية السرقة في سرقة رداء صفوان او في سرقة المجن وقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر في شاة ميمونة ولم يخصوا هذه العمومات بهذه
الاسباب فعرفنا ان العام لا يختص بسببه ولا قولهم السبب شبيه للحكم فصار كالمعلول مع العلة فمقبول ليس الكلام في مثل هذا السبب حتى لو كان السبب المنقول هو المؤثر
الحكم متعلقا به انتفاء وقولهم ان من شرط الجواب ان يكون مطابقا للسؤال قلنا ان اردتم باشتراط المطابقة ان لا يكون الجواب مساويا للسؤال فهو ممنوع فان من سأل
[illegible] عن فلان المحبة يجوز ان يزيد على قدر الجواب [illegible] ولما سأل موسى عليه السلام عما في يمينه بقوله وما تلك بيمينك يا موسى زاد موسى عليه السلام على قدر
الجواب فقال هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى والنبي عليه السلام لما سئل عن التوضي بماء البحر قال هو الطهور ماؤه والحل ميتته فاجاب به
وزاد وان اردتم باشتراطها الكشف عن السؤال وبيان حكمه فلا نسلم عدم المطابقة لانه طابق وزاد فان قيل لا يليق بالزيادة في الجواب رعاية للسبب [illegible] قلنا
بان افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية وقولهم لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد قلنا انما لا يجوز لانه داخل في الخطاب قطعا اذ الكلام
وانه بيان له ولغرض ان بيان له خاصة فانه لا يجوز ان يسأل عن شيء فيجيب عن غيره ولكن يجوز ان يجيب عنه وعن غيره وقولهم لو كان عاما لم يكن لنقل السبب فائدة قلنا فائدته
معرفة اسباب النزول والسير والقصص واتساع علم الشريعة وايضا امتناع اخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد قوله وهذه الجملة [illegible] الشيخ [illegible] الخلاف في
تخصيص العام بالسبب [illegible] بالسبب سبب الورود [illegible] وسبب الورود وان المراد ان لو كان سبب الورود [illegible] العام فلا بد من تفصيل ذلك
لتنقيح صورة المسألة شرع فيه فقال وهذه الجملة اي جملة ما يختص بالسبب وما لا يختص به سواء كان سبب مجلوب او سبب [illegible] وسواء كان اللفظ عاما او خاصا اربعة انواع الاول
ما خرج مخرج الجزاء لما تقدم فيختص به لانه لما جعل جزاء لما تقدمه صار المتقدم سببا [illegible] كقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما ما خرج
مخرج الجزاء تعقيبه الزانية والزاني وقوله السارق والسارقة كان الزنا والسرقة سببا [illegible] بفاء الجزاء [illegible] يرتبط به لان الحكم يختص بسببه
بلا خلاف فان الحكم لا يثبت بدون علته [illegible] بدون العلة [illegible] والثاني ما لا يستقل
بنفسه اي لا يفهم بدون ما تقدمه من السبب فيختص به اي يتعلق به ايضا لانه لما لم يستقل بنفسه ما لم يرتبط بما قبله صار كبعض الكلام في جملته فلا يكون [illegible]
للعمل به والثالث ما لا يستقل بنفسه ولكنه خرج مخرج الجواب وهو غير زائد على مقدار الجواب فهذا يتقيد بما سبق ويصير ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب لانه
بنا عليه ولكنه يحتمل الابتداء لاستقلاله فاذا نواه يصدق ديانة وقضاء والرابع ما يكون مستقلا بنفسه زائدا على قدر الجواب فهذا من صور الخلاف وقد ذكرنا بعض
[illegible] هذا الترتيب الخطاب الوارد جوابا لسؤال سائل لا يخلو اما ان يكون مستقلا بنفسه دون السؤال اولا فالثاني تابع للسؤال في عمومه وخصوصه اما عمومه
فمثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا يبس فقالوا نعم قال فلا اذن فالسؤال لما كان عاما [illegible] الجواب هو عدم الجواز
[illegible] عند من قال بصحة الحديث [illegible] خصوصه [illegible] التوضي بماء البحر [illegible] لا يدل على التعميم [illegible] والاول وهو ان يكون
مستقلا بنفسه [illegible] مساويا للسؤال [illegible] فان كان مساويا فالحكم في عمومه وخصوصه [illegible] السؤال عاما كما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عمن توضأ
بماء البحر فقال البحر هو الطهور ماؤه او خاصا كما سأله [illegible] الاعرابي عن وطء امرأته في نهار رمضان فقال اعتق رقبة كان الحكم في غير المستقل [illegible]
يخص جواب الثاني بالاعرابي وان كان [illegible] عن التوضي بماء البحر [illegible]
قياس [illegible] اللفظ العموم [illegible] السؤال او الحادثة التي [illegible]
بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته فالخلاف [illegible] في الحكم الآخر [illegible] مبتدأ [illegible] معرض الجواب [illegible]
[illegible] الطهور ماؤه [illegible] التوضي بماء البحر [illegible] الخلاف [illegible] ذكرنا ان المراد
من السبب سبب الورود وانه لا بد من ان يكون السبب [illegible] لانه لو كان عاما [illegible] الحكم بالاتفاق [illegible] العموم اللفظ عند العامة والعموم السبب عند [illegible]

الدرف

الله فان الجواب مقتضيا اي الشرط يتعلق به [illegible] ولا الثاني وكذا اعلم ان نعم وبلى واجل من حروف التصديق فاما نعم فتصديق لما قبله من كلام منفي او مثبت
كما اذا قيل لك قام زيد فقلت نعم كان المعنى قام او قيل لم يقم زيد فقلت نعم كان المعنى لم يقم وكذلك اذا وقع الكلامان بعد حرف الاستفهام فاذا قيل اقام
زيد او الم يقم زيد فقد صدقته وبلى لا يكون الا بعد الجحد ولا يكون ما بعد النفي استفهاما كان او خبرا فاذا قيل لم يقم زيد او الم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام
واما اجل فلا تصدق به الا في الخبر خاصة هذا هو المذكور في كتب النحو ولفظ الشيخ يشير الى الاستفهام [illegible] فيما وقع بلى او نعم جوابا له باعتبار اصل الوضع وان
اجل يستعمل في الاستفهام ايضا فاذا قال اليس لي عليك الف درهم فقال بلى يكون اقرارا به لما كان تصديقا لما بعد النفي كان معناه لك علي الف ولو قال نعم ينبغي
ان لا يكون اقرارا لانه تصديق لما بعد الجحد في الاستفهام وكان معناه ليس لك علي الف درهم ولو قال الكلام الي عليك كما فقال نعم يكون اقرارا لما ذكرنا ولو قال
بلى ينبغي ان لا يكون اقرارا لانه لا يستعمل الا في النفي وذكر صاحب كتاب بيان حقائق الحروف اذا قال الرجل اقض الدراهم التي لي عليك فقال نعم فقد اقر
بها لانه صدقه فيما قال واذا قال بلى لا يكون اقرارا لان بلى لم تات في القرآن ولا في كلام العرب الا بعد نفي ولم يتقدم ههنا نفي وان قال اليس قد اقتضيتني الف درهم
[illegible] فقال الطالب بلى [illegible] لان هذا استفهام فيه معنى التقرير كما قال [illegible] وصح [illegible] فقول الطالب بلى
تصديق له في الاقرار فان قال نعم لا يكون اقرارا لانه صدقه في النفي وكذا اذا قال [illegible] نعم يكون تصديقا ولو قال بلى يكون ردا [illegible]
العربية ان الفقهاء يجوزون استعمالها موضع نعم ونعم في موضع بلى [illegible] الجواب [illegible] وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى [illegible]
اطلقها [illegible] نعم [illegible] بلى [illegible] نعم وبلى [illegible] جوابها نعم او الا بلى لانه [illegible] فيهما [illegible] بلى ونعم [illegible]
هو الموجب الاصلي لهما [illegible] بلى جواب النفي [illegible] الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام نفيا كان او اثباتا [illegible] الاستفهام فيهما [illegible]
[illegible] لان الكل يستعملها في جواب الاستفهام [illegible] يستعمل [illegible] موضع بلى [illegible] موضع نعم [illegible] خلاف موضوعه
في اللغة ولكنهم اعتبروا الى استعمال هذه الحروف العرف فبنوا الاحكام عليه [illegible] الصحاح ان اجل جواب مثل نعم [illegible]
في التصديق ونعم [illegible] الاستفهام فاذا قال [illegible] تذهب [illegible] نعم واذا قال [illegible] نعم [illegible]
[illegible] يقع بعد الاستفهام عند بعضهم [illegible] يستعملان اي نعم وبلى [illegible] الاستفهام [illegible] موضع الاستفهام
الذي هو محل استعمالها في اصل الوضع [illegible] الاستفهام اي اضمار حرف الاستفهام في الكلام او استعارة [illegible]
[illegible] الاستفهام للاستفهام باعتبار [illegible] في اصل الوضع [illegible] في الصحيح كما اذا قال عليك الف درهم فقال نعم [illegible]
اقرارا [illegible] حرف الاستفهام كانه قال اعليك الف درهم [illegible] نعم [illegible] علي اي [illegible] عليك [illegible]
[illegible] عليك الف وقد ذكر ذلك [illegible] الاستعمال [illegible] كلمة نعم خاصة [illegible] الاستفهام [illegible]
او قال [illegible] عليك فقال نعم يجعل اقرارا وكذا اذا قال الطالب [illegible] ان لفلان عليك كذا او اعلم [illegible] فقال نعم
نعم يكون اقرارا [illegible] حرف الاستفهام لانه امر ومحل الاستفهام الخبر وكان [illegible] العرف [illegible]
وقد يستعمل بلى ونعم في جواب [illegible] الاستفهام [illegible] الاستفهام او يكون مستعارا [illegible] اهل اللغة [illegible] كتاب الاقرار [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الاستفهام [illegible] السؤال او الاستعمال للاستفهام وجعلها اقرارا [illegible] الجواب [illegible] اللغة [illegible]
[illegible] معناه [illegible] الاستفهام على [illegible] الاستفهام [illegible] ذلك او استعارة للاستفهام [illegible] وقد ذكر ذلك [illegible]
[illegible] كلمة نعم [illegible] الاستفهام [illegible] الاستفهام اضمارا [illegible] استعارة [illegible] عليك [illegible] الاستفهام بجعل مستعارا للاستفهام
[illegible] للاستفهام فيجعل كانه قال [illegible] عليك [illegible] ذلك [illegible] نعم [illegible]
صار كانه قال اقض [illegible] قوله والثالث هو ان يكون مستقلا بنفسه ولكنه خرج مخرج الجواب غير زائد عليه [illegible] الرجل الآخر
تغد معي فقال ان تغديت فعبدي حر انصرف الى ذلك الغداء حتى لو رجع الى اهله [illegible] معنى [illegible] وهو واقع [illegible]
[illegible] وقيدناه بالفور [illegible] الكلام مخرج الجواب [illegible] ذلك الغداء [illegible]
[illegible] كانه قال ان تغديت الغداء الذي دعوتني اليه [illegible] الدراهم [illegible] الحال وكذا اذا قالت امرأته [illegible] تغتسل الليلة
[illegible] جنابة [illegible] ان اغتسلت [illegible] اللذكر [illegible] جواب الكلام [illegible] الدلالة [illegible]

ح فقد دل الجواب على جواب الكلام لمن يقول ان فعلت فعبدي حر فقوله ان اغتسلت مقبلا من غير زيارة لكنه مقيد والتغيير مؤكد ولا تغيير **قوله** ولو قال ان اغتسلت

الليلة او فعد الدار فعبدي حر صار مبتدأ ولا يتعلق بالكلام الاول وهذا القسم الرابع الذي هو من صور الحال فهو كذلك لانا لو جعلنا متعلقا به كان فيه اعتبار

الزيادة والقائم الحال فكان هذا الوجه اولى لان العمل بالكلام [illegible] الحال لا يخل ظاهره والحال امر يطلق فيكمل الكلام صريحا في افادة التعميم والحال [illegible]

بالسبب لا اقوام لهم الصريح ولذلك رجحنا اللفظ وجعلناه ابتداء وعند الشافعي هذا كله محمول على الجواب ايضا باعتبار الحال لكنه يحمل المسكوت ويترك العمل بالدليل

فان نوى به الجواب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه مع الزيادة يحتمل الجواب لانه قد يزاد على الجواب للتأكيد [illegible] ولكن لا يصدقه القاضي لانه خلاف الظاهر وفيه

[illegible]

المجلس حتى لو علقه بشرط لا يرجى وجوده ولا يكفي الموقوف عليه لغا ايضا بان قال انت طالق ان شاء الله قال الشيخ ابو المعين رحمه الله ويلحق بالشرط مانعا للعلة وانما يكون
مانعا للحكم ادى ذلك الى تخصيص العلة وهو مذهب فاسد ويطرح من الحسابات الرمي ما يصيب ليس بقتل ولكنه بعرض لان يصير قتلا اذا اتصل السهم بالمحل واذا
حال عنه وهي المرمى ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل لا انه منع القتل مع وجود سببه فكذا التعليق بالشرط في الشرعيات ويتبين بهذا ان المعلق بالشرط يصير كالمنجز
عند وجود الشرط لان الشرط اذا اعتبر مانعا دفع التعليق فصار ذلك الكلام تنجيزا عند ذلك فالاصل الصحيح اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثم جن فدخلت
الدار تطلق ولو بحكم هذه الحالة لم تقع قلنا انما يصير ذلك الكلام المعلق تنجيزا عند وجود الشرط فذلك الكلام كان صحيحا منه والتنجيز انما لا يصح من المجنون لان كلامه غير
معتبر شرعا فاما اذا كان هذا تنجيزا بكلام صحيح حال وجوده اعتبر ايضا واذا ابتناه بمنزلة التنجيز مراعى للوقوع بعد وجود المحل عند وجود الشرط فالحاصل ان التكلم من كان
يوجد عند التعليق مراعى لعلمه التكلم [illegible] الوقت الوصول الى المحل عند وجود الشرط فيراعى وجود المحلية ذلك الوقت كذا في جامع شمس الائمة فان قيل اذا قال
لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال العبد ان طلقتها فانت حر ثم دخلت الدار حتى طلقت لا يعتق العبد ولو كان صار مطلقا عند وجود الشرط لزم
يعتق العبد قلنا انما لا يعتق لانه عرف بدلالة الحال ان غرضه من قوله ان طلقتها فكذا منع نفسه من تطليق بكلام مستانف بعد اليمين ليعود على الامتناع عنه ولا اقدام
عليه بتصرف اليمين اليه كما لو جرح رجلا ثم قال ان قتلته فعبدي حر ثم مات المجروح من جرحه لا يعتق العبد وان صار قتلا بعد اليمين لان غرضه المنع من قتل يباشره في
المستقبل والقدرة على الامتناع عنه ان شاء فكذا هذا **قوله** فيتم حينئذ مضافا اليه اي غير متصل بالمحل الا ترى توضيح لقوله لا ينعقد سببا يعني السبب ما لم يكن مفضيا الى ثبوت
الحكم ومستقرا عنده بثبوته والسبب المعلق بالشرط اي الكلام المعلوم بالشرط الذي يصير سببا عند وجود الشرط ليس يفضي الى الحكم قبل وجود الشرط بل الشرط مانع عنه فكيف
يجعل سببا وهذا لانه جعل جزاء الشرط لينعقد يمينا اذا الشرط والجزاء يمين على ما عرف وقصده من هذا التصرف تحقيق موجبه وهو البر الا ان البر لا يتأتى الا بضمان
يلزمه عند الحنث فجعل مضمونا بالجزاء ليحترز عن الحنث واذا كان المقصود من هذا التصرف تحقيق البر في محققه لا تم موجبا على الشرط لا تحقق لا يكون المعلق
مفضيا الى وجود الحكم بل يكون مؤخرا عنه فلا يكون سببا قبل وجود الشرط وبما ذكرنا تبين الفرق بين الاضافة والتعليق فان في الاضافة ثبوت الحكم بالايجاب في وقته
فان قوله انت حر غدا لو توقع الحرية فيه لا يمنع الحرية بتحقق السبب لوجود محله ولا ما يمنعه من السببية ان العقد وقع منتهيا بتعيين زمان الوقوع والزمان من لوازم الوقوع
كما اذا انت حر الان ام وكانت الاضافة محققة للسبب والتعليق نافيا لها ولهذا ذكر في نوادر الصوم من المبسوط اذا قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجل يجوز
ولو قال اذا جاء غد فلله علي ان اتصدق بدرهم فتصدق به قبل مجيء الغد لا يجوز لوجود السبب في الاضافة وعدمه في التعليق والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة لانها
لا تجب الا بالحنث اي عند الحنث في اليمين ما نعين الحنث متصلا مضمونا وهو البر فكيف يكون مفضيا الى ما يرتفع به **قوله** وهو نقض العقد اي الحنث نقض اليمين دليل آخر يعني
كما ان اليمين لا يصلح سببا للكفارة لانها مانعة لا يصلح سببا لها ايضا لانها لا تبقى مع الحنث لان الحنث ينافي اليمين لانه نقض اليمين وما ينقض لعقد ينافيه لا محالة واذا لم
يبق اليمين عند الحنث الذي يتعلق وجوب الكفارة به لا يصلح ان يكون سببا لها قبل الحنث لان من اوصاف السبب ان يصير مقررا عند وجود المسبب فان قيل هذا خلاف
النص والعرف فان السبب اضافة الكفارة الى اليمين بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم وتعالى في العرف ايضا كفارة اليمين والاضافة دليل السببية والدليل عليه ان الصبي
والمجنون لو حلف بالله او بالطلاق ثم بلغ او افاق فحنث لا كفارة عليه ولو حلف مخاطب ثم جن فحنث تلزمه الكفارة وكذا في الصحيح وقوله ان اليمين لا يصلح طريقا الى
الكفارة غير مسلم لانه يتوصل بها الى الكفارة فانه لولا اليمين لما وجبت الكفارة الا انه انما يتوصل بواسطة الحنث لا بنفس اليمين وهذا هو تحقق السبب وهو ان يتوصل
اليه بواسطة كالجرح سبب للكفارة لانه يفضي الى القتل بواسطة قلنا نحن لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة والكلام في انه سبب لها بعد الحنث وقوام البر بطريق المجاز
والكفارة مضافة الى ملك الحانث لا الى اليمين قبل الحنث كذا قال الامام البرغري رحمه الله ونظيره الصلوة والاحرام فانهما يمنعان عن ارتكاب محظوراتهما وبعد الارتكاب
يصير ان سببين لوجوب الكفارة بطريق الانقلاب وذكر في الاسرار انا نسلم ان اليمين فيها معنى السبب لانه يحتاب الاصل للبقاء لا الحلف ولهذا البقاء الا ترى ان ملك اليمين
لا يثبت ابتداء بعد تمامه ويبقى بعد انقطاع البيع بهلاك المبيع او بعيب من اسباب لم ترد وكذا المهر يبقى بعد انقطاع النكاح بالطلاق فاما لشرط الاهلية وقيام اليمين ملتبسة
لكونها سببا للكفارة او الطلاق والكلام لكونها سببا للبر والاسباب الملزمة لا تصح الا من الاهل فاما العاقل اذا حلف ثم جن فقد لزمته عنه ولها قوام يتوصل بها الى الكفارة
بواسطة الحنث فلا معنى له لان السبب اذا كان يصير سببا بواسطة لا بد من ان يكون مفضيا الى تلك الواسطة موصلا الى الحكم كالجرح يفضي الى الالم والالم يفضي الى الزهوق
وههنا الحنث ممنوع بحكم اليمين على ما ذكرنا فكيف يكون اليمين مفضيا الى الحكم كذا في طريقة الامام البرغري وتبين ان الشرط ليس بمعنى الاجل يعني تبين ان التعليق ليس كالتاجيل
فان التاجيل لا يمنع وصول السبب الى المحل لان سبب وجوب التسليم في الدين والعين جميعا العقد ومحل الدين الذمة والتاجيل لا يمنع ثبوت الدين في الذمة ولا سقوط الملك في المبيع وانما
يؤخر المطالبة والاجل ما يحتمل السقوط فسقط بالتعجيل وعملوا آل الولد بالتعليق يمنع وصوله الى المحل وقبل الوصول لا يتم السبب فلا يتصور ثبوت الحكم قبل تمام

السبب

السبب داخل على السبب لوجب ان يقع طلاق فصار الحكم معدوما بعد الشرط اي بعد ذكر الشرط مثل يعدوه بالعدم الاصلي اي العدم لعدم الدليل الموجب للحكم لا المانع
منع كما كان قبل اليمين فان بعد الدليل الموجب للحكم مع قيام التعليق يجب الحكم به كاصل التعليق ولا فائدة في قوله ومن لم يستطع منكم طولا الآية فقد قام الدليل على
الجواز بعدم الشرط مثل قوله واحل لكم ما وراء ذلكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى منكم فوجب القول به اذا لم يعارضه التعليق بالشرط وفي مثل قوله
ثم لم يجد فصيام ثلثة ايام وقوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ثم لم يقم دليل على ثبوت هذه الاحكام المتعلقة بهذه الشروط قبل وجود
هذه الشروط بقيت على ما كانت **قوله** وهذا اي ما ذكرنا من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط بخلاف البيع بشرط الخيار فان الشرط فيه داخل على الحكم دون السبب لان
البيع لا يحتمل الخطر لانه تمليك وقياسا عليه ما لا يحتمل الخطر لانه يؤدي الى القمار الذي هو حرام في جعله متعلقا بالشرط خطر تام وكان القياس ان لا يجوز البيع مع خيار الشرط
كان الشرع جوز ذلك ضرورة دفع الغبن وكان من نظر الكل المتبايعين اي المتعاقدين بقدر الضرورة وهي تندفع بجعلها داخلا على الحكم دون السبب لانه لو جعل داخلا على
السبب لتعلق حكمه ايضا ضرورة لاستحالة ثبوت الحكم قبل السبب ولو جعل داخلا على الحكم لم يلزم سببه اي انعقد ونفذ في الحال ولم يتعلق بالشرط الا ان حكمه يتاخر عنه والحكم
ما يحتمل التاخير عن السبب فكان جعله داخلا على الحكم اولى تقليلا للخطر وفيه تحصيل المقصود ايضا وكان تقريرا وهو ان السبب ما يحتمل الفسخ جواب سؤال يرد عليه
وهو ان يقال السبب لو لم يتعلق بالشرط لا يمكن فسخه بعد رضا صاحبه لانه من العقود اللازمة فلا يحصل المقصود لصاحب الخيار فقال البيع مما يقبل الفسخ فيمكن
تدارك الغبن او السبب وتدارك دفع الغبن بان يجعل غير لازم لكنه فسخه بدون رضا صاحبه فيحصل مقصوده والضمير في به راجع الى الطريق الثاني وقوله بان يجعل
بدل منه والباء في متعلقة بيجعل اي يمكن تدارك دفع الغبن بادخال الشرط على الحكم دون السبب بان يجعل السبب وهو البيع غير لازم بادخال الخيار فيه وهو تعليق الحكم
دون السبب فكان هذا الطريق اولى من تعليق السبب فاما هذا اي نحن بصدده من الطلاق والعتاق ونحوهما فيحتمل الخطر اي التعليق بالشرط والخطر الاشراف
على الهلاك ومنه الخطر لما يتراهن عليه كذا في المغرب فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب بان يجعل الشرط داخلا على اصل السبب لو جعل داخلا على الحكم كان تعليقا
من وجه دون وجه والاصل هو الكمال في كل شيء فلا يترك الا بعارض وقد عدم العارض ههنا فوجب القول بكمال التعليق وحصل في الفرق بين خيار الشرط وسائر
التعليقات ان يقول الشرط في البيع كلمة على ان وهي المستعمل فيه مقال بعتك على اني بالخيار ولو ذكر كلمة ان كانت للشرط لكن ذكرها على خلاف وضعها في التعليق فانك
اذا قلت ازورك ان زرتني كنت معلقا زيارتك سابقة على زيارته عليه هذا الكلام اهل اللغة واذا كان كذلك لا يوجب هذه الكلمة تعليق نفس البيع بهذا الشرط بل
قوله يوجب تعليق الخيار بالبيع وثبوته به فينعقد البيع سببا في الحال ثم يثبت الخيار واذا ثبت الخيار امتنع اللزوم وثبوت الحكم وهو الملك لان ذلك حكم الخيار في الشرع
ولو حلف ان لا يطلق فحلف بالطلاق بان قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يحنث يعني قبل وجود الشرط وهو مذهب اصحابنا ايضا فانه ذكر في الوجيز والتهذيب اذا قال
ان طلقتك فانت طالق ثم علق طلاقها على صفة اي شرط ثم وجدت فهو تطليق ومجرد الصفة ليس بايقاع وهو وقوع ومجرد التعليق ليس بايقاع ولا وقوع وكذا الخلاف ايضا
ولو علق التطليق ثم قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يقع شيء فاذا دخلت بين مسيسه وقعت طلقتان فعند لم يذهب مثل مذهبنا في هذه المسئلة ولا مسئلة البيع
فلا اعرف مذهبه فيهما وما طريقتهما في كتبهم صريحا فان كان موافقا لمذهبنا فقد صح الفرق وتم الالزام وهذا هو الظاهر من مذهبه فقد ذكر في الوسيط للغزالي ان
البائع بشرط الخيار جواز العقد واستحقاق الفسخ ولا يورث احد الملك في قول بل يثبت الملك للمشتري لان البيع سبب الملك ولا يقطع الحكم عن سببه الا بعضهم والآخر
الا من جهة الخيار المشروع لاستدراك الغبن ولكن تحصيل هذا المقصود سبق للذريعة فلا حاجة الى نفي الملك والاصح ان الملك موقوف ان كان الخيار لهما وان كان لاحدهما
فالملك لمن له الخيار وهذا يدل على ان مذهبه انعقاد البيع بشرط الخيار مثل مذهبنا وان كان مخالفا لم يتم الالزام وكان تفريعا على المذهب اذا بطل العلقة اي التعليق
بوجود الشرط صار ذلك اي الايجاب علة كانه ابتداء يعني يصير علة في الحال مقتصرا عليها وهو معنى قول المشايخ المعلق بالشرط كالملفوظ به لدى الشرط ولهذا شرطنا الاهلية
حال التعليق كما بينا لان ذلك يعني الايجاب يصير علة بشرط ان يكون صادرا من الاهل يصير كالملفوظ لدى الشرط وهذا اي ما ذكرنا ان المعلق ليس بسبب صح تعليق الطلاق و
العتاق بالملك لان المعلق قبل وجود الشرط يمين ومحل الالتزام باليمين الذمة فاما الملك في المحل فانما يشترط لايجاب الطلاق والعتاق وهذا الكلام ليس بايجاب ولكنه يعرض
ان يصير ايجابا عند وجود الملك في المحل حين يصير ايجابا بوصوله الى المحل فيصح التعليق باعتباره فلزم ان يتبين بذلك بان كان الشرط ما لا يوجد الا باثبات الملك
المحل شرطا للملك اذا كان يصير كلاما ثابتا عند وجود الشرط باعتبار الظاهر وهو ان ما علم ثبوته فالاصل بقاؤه ولكن بعد الظاهر دون الملك الذي يتحقق به عند
وجود الشرط فصح التعليق باعتبار ذلك النوع دليل على صحته باعتبار هذا الملك بالطريق الاولى فاما جميع ما ذكرتم يبطل بما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه
خطب امراة فابوا ان يزوجوها الا بزيادة في صداقها فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلثا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح فهذا كلام مفسر لا يحتمل التاويل
قلنا انه صح الحديث فيحتمل نقول به ولكنه لم يصح لانه مدلس على الزهري وانه قد علم يكلانه فانه اول قول علي لا طلاق قبل النكاح على ان الحال تعرض عليه المراة فيقول
كي ارحم

الملك

او على انك بالخيار رحمه
مر باني صحبتك وايد اطلب ازورك
على ان تزورني كنت معلقا زيارتي
بزيارتك ويكون زيارتك مع

يعني بمجرد وجود الشرط ليس بايقاع بل يوجد
حكما لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثم قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق ثم دخلت الدار لا تطلق الا واحدة
ولو قال لها بعد الشرط لطلاق ايقاع
طلاق وعلى كل فانت طالق ومع الطلاق اذا وقع
طلقتان لوجود الوقوع ولو قال لها ان
طلقتك فانت طالق ثم قال لها ان دخلت
الدار فانت طالق ثم دخلت
ولا وقوع بمعناه والمهذب

سرعا

قال حي

ما طلاق وعلى الحلف وجوب الكفارة
عندنا بعد الحنث الا بالسبب

الكفارة ولكن على ما اليمين لا محالة
والحلف عند وان يبقى بعد انقطاع
العقد لا الفعل على الا ان يصح

[illegible]

فقال عليه لا طلاق قبل النكاح ... دليل على انه كان يرى صحة المعلق بالنكاح ومثله روي عن سعيد بن المسيب ...

من التابعين وهو مذهب ... النخعي وعامر الشعبي وسالم بن عبد الله ولا يجوز ان يجمع هؤلاء الائمة الثقات على خلاف نص لا يحتمل التأويل ...

... **قوله** وهذا اي ولان التعليق ... لم يجز تعجيل النذر المعلق ...

... كالكفارة بالصوم لان اليمين سبب الوجوب بشرط الحنث ...

... فان بعد تمام السبب وجوب الاداء ... في المال والبدن ...

... بالجماع لحصول اصل الوجوب بسببه ...

[illegible]

الغاصب زكوة قدر قيمة المغصوب في مالهم حال قيامه كذا نقل عن بعض الثقات وكذا لو لزم الضمان بملكه من وقت الغصب ولو لم يعتبر هذه الشبهة لثبت الملك من وقت الضمان

لا من وقت الغصب ذكره في الجامع ولو اقر ان هذا الالف التي في يدي غصبته منك فقال المقر له لا بل اودعتك الف ارجع في ثمن بيع قد قبضته فانه يقضي عليه بالف ارجع

لانهما اتفقا على الوجوب [illegible] سببه فذلك لا يمنع من صحة الاقرار قال الشيخ في شرح الجامع وقالت هذه المسئلة على ان الغصب موجب الضمان سبقه

اذ لو لم يكن كذلك لما وجب القضاء به كما لو قال هذا الالف [illegible] المقر له لا بل لي عليك الف ارجع من ثمن بيع فانكر المقر ذلك لا شيء للمقر له لانه ليس من

ضمان الدين [illegible] الملك [illegible] فلا يمكن الحكم وانما [illegible] للضمان شبهة الثبوت قبل فوات المغصوب صار الجزاء ههنا وهو الطلاق شبهة الثبوت وشبهة الشيء

[illegible] عن المحل حقيقة [illegible] اذ شبهة النكاح لا تثبت في غير المحل وشبهة البيع لا تثبت في غير المال وذلك لان الشبهة دلالة الدليل على المدلول مع تخلف المدلول لمانع وفقط لا يدل

دليل على مدلول في غير محل [illegible] انه لا يمكن دلالة الدليل على ثبوت الطلاق في اليمين لعدم المحل فاذا بطل المحل بطل اليمين لما ذكرنا ان كل حكم يرجع الى المحل [illegible]

فيه سواء وذكر الشيخ في بعض مصنفاته من اصول الفقه اثبات شبهة الثبوت للجزاء ان البرهان كان [illegible] لكنه غير [illegible] وانما [illegible]

[illegible]

اصحابنا واصحاب الشافعي رح على وجوب حمل المطلق على المقيد في القسم الاول من غير حاجة الى قياس ونحوه وعند عامة اصحابنا لا يحمل فيه واستدل اصحابنا في القسم
[illegible] على ان لا يحمل المطلق على المقيد فيه وقيل اصحاب الشافعي يجب الحمل لكنهم اختلفوا فقال بعضهم يحمل المطلق على المقيد بموجب اللغة من غير نظر الى قياس ودليل و
جعلوا من باب المحذوف الذي سبق الى الفهم معناه كقوله تع والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقال اهل التحقيق منهم انه يحمل على المقيد بقياس مستجمع لشرائطه وهذا
هو الصحيح من مذهبهم هذا حاصل ما ذكره عامة مشايخنا واصحاب الشافعي وتبين بهذا ان المراد من قوله واستبعاد النسخ حمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة
سهوا ما اذا كان القيد والاطلاق في السبب او الشرط لامكان العمل بهما [illegible] في الحكم لاستحالة الجمع بينهما فيه على ما تبين في آخر هذا الفصل ويستدل من اوجب الحمل في
حادثة واحدة سواء كان التقييد والاطلاق في السبب والشرط او في الحكم بان الحادثة اذا كانت واحدة كان الاطلاق والتقييد في شيء واحد اذا لم يكونا في حكمين والشيء الواحد
لا يجوز ان يكون مطلقا ومقيدا للتنافي فلا بد من ان يجعل احدهما اصلا ويبنى الآخر عليه والمطلق ساكت عن القيد اي لا يدل عليه ولا ينفيه والمقيد ناطق به اي يدل على
الجواز عند وجوده وينفيه عند عدمه فكان اولى بان يجعل اصلا ويبنى المطلق عليه ولان المطلق محتمل والمقيد بمنزلة المحكم فيحمل المحتمل عليه ويكون المقيد بيانا
للمطلق على ما هو المختار لا نسخا فصار الحكم متعلقا بهما كما في نصوص الزكوة فان المطلق عن السوم وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة محمول على المقيد بصفة السوم
بالاتفاق مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وكما في نصوص العدالة فان النصوص المطلقة عن صفة العدالة في الشهادات مثل قوله تع واستشهدوا شهيدين
من رجالكم ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود محمولة على النصوص المقيدة بها بالاتفاق حتى شرطت العدالة لقبول الشهادات مثل قوله تع واشهدوا
ذوي عدل منكم ممن ترضون من الشهداء وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وحاصل هذا الدليل راجع الى ان [illegible] واذا كان اي الاطلاق والتقييد
في حادثتين في حكم واحد مثل كفارة القتل والظهار فان الرقبة فيها مقيدة بصفة الايمان وسائر الكفارات فان الرقبة فيها مطلقة فكذلك ايضا اي يحمل المطلق فيها على المقيد ايضا
لكن بقياس صحيح عند بعضهم وبدونه عند الآخرين ويستدل من اوجب الحمل مطلقا من غير حاجة الى قياس بان اهل اللغة تركوا التقييد في كل موضع اكتفاء بذكره في موضع كقوله
تع والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والحافظاتها والذاكراته كثيرا وكقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف
اي نحن بما عندنا راضون وبان القرآن كله كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض فاذا نص على الايمان في كفارة القتل لزم في الظهار كان التقييد متصل به ايضا وهذا
كلام ساقط لان من اصل كل كلام حمله على ظاهره الا ان يمنع عنه مانع واذا كان كذلك لا يجوز ترك ظاهر الاطلاق الى التقييد من غير ضرورة ودليل بمجرد الظن والتشهي لا يجوز
عكسه ويجوز ان يكون حكم الله في احدهما الاطلاق وفي الآخر التقييد واما قوله ان القرآن كله بمنزلة كلمة واحدة فكذلك لكنه لا تناقض شيء منه ولا اختلاف فاما في دلالته
على المعنى فلا لانها متعددة [illegible] لانها مختلفة فلا يلزم من دلالة بعضها على معنى [illegible] المختلفة [illegible] وثبوت القيد في الحافظات والذاكرات والشعر للعطف وعدم
الاستقلال واما من يجوز الحمل بالقياس [illegible] بالحكم الشرعي [illegible] فقال التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط وانه يوجب عدم الحكم
عند عدمه كما يوجب الوجود عند الوجود على ما مر بيانه فلما كان النفي حكما شرعيا في المقيد كالاثبات يتعدى الى نظيره لعلة جامعة كما اذا كان النفي منصوصا وكما يتعدى ثبات الرقبة
في كفارة القتل مقيدة بصفة الايمان [illegible] عدم الجواز عند عدمه فيتعدى هذا الحكم الى نظيرها من الكفارات كما يتعدى التقييد بالمرافق في الوضوء الى نظيره وهو التيمم
لان كل واحد منهما طهارة ولا يقال هذا تعدية الى ما فيه نص للابطال لانا قد عنا ان المطلق ساكت عن القيد غير متعرض له بالنفي ولا بالاثبات فصار المحل خاليا عن الحكم
فيما يقبل التعدية فيجوز تعدية الوصف اليه بالقياس ولهذا لم يجوز حمل المقيد على المطلق لان القيد ناطق وفي حمله على المطلق بالقياس ابطال القيد المنطوق فلا يجوز
ثم اجاب عما ورد نقضا على الشافعي فقال بخلاف زيادة الصوم في القتل يعني صوم القتل زاد على صوم اليمين ثم لم يثبت تلك الزيادة في صوم اليمين حملا لهذا الصوم
المطلق عن ذكر الزيادة على الصوم المقيد بها بالقياس حتى لم يجب على الحانث صوم شهرين مع ان الكل صوم كفارة وكذا الطعام الثابت في اليمين لم يثبت في كفارة القتل حملا
لها على اليمين بالقياس باعتبار اتحاد الجنس [illegible] في طعام اليمين لان طعام الظهار ثابت في القتل [illegible] فانه اذا عجز عن الصوم يطعم ستين مسكينا
بالقياس على الظهار وقال شمس الائمة في المبسوط هذا ما على اصل من حمل المقيد والمطلق في حادثتين احدهما على الآخر وكذلك اعداد الركعات يعني لم يثبت زيادة
الركعات الثابتة في الظهر والعصر والعشاء في الفجر والمغرب حملا للمطلق يعني تلك الزيادة على المقيد بها بالقياس مع ان الكل صلوات وكذلك وظائف الطهارات يعني وظيفة
الوضوء تطهير الاعضاء الاربعة ووظيفة الغسل تطهير جميع البدن ثم لم يثبت الزيادة الثابتة في الغسل في الوضوء بالحمل عليه مع ان الكل طهارات حتى لم يجب غسل جميع البدن
في الحدث وكذلك لم يثبت الزيادة الثابتة في الوضوء وهي تطهير الاعضاء الاربعة في التيمم بالقياس على الوضوء حتى لم يجب مسح الرأس والقدمين في التيمم حملا على الوضوء لاتحاد
الجنس واركانها يعني الوضوء يشتمل على الغسل والمسح والغسل زائد على المسح لانه اسالة والمسح اصابة ثم لم يثبت تلك الزيادة في المسح حتى لم يجب غسل الرأس حملا
الجنس نظرا الى الوكنية في الوضوء ونحو ذلك كما يجري في حد الامة الثابت في الزنا لم يثبت في القذف بطريق الحمل وكاشتراط الاربعة في شهود الزنا لا يثبت في غيره من الحدود

بطرين

بل من اجل لان التفاوت ثابت بالعلم وهو لا يوجب الا الوجوب يعني التفاوت بين صفة الاشياء التي ذكرنا انما ثبت بالاسم العلم وهو اسم الشهرين والثلاثة ايام واسم الرقبة
انه واليد واسم الغسل والمسح والتنصيص باسم العلم يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم واذا لم يثبت العدم بقي المحل المنصوص لا يمكن تعديته الى غيره
لان تعدية العدم [illegible] ولنا وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد ابدا يعني لا في حادثة ولا في حادثتين بعد ان يكونا حكمين الا اذا كان ان المراد منه يحمل الكلية
وان كان القيد والاطلاق في حكم واحد في حادثة واحدة فان ذلك يخالف الروايات الجمع فقد ذكر في التقويم وكذلك الجواب عندنا في المطلق انه على اطلاقه والمقيد على تقييده في
الحادثة الواحدة بعد ان يكونا حكمين وقد ذكر في [illegible] انما لا يحمل المطلق على المقيد عند مانع اذا كانا من حكمين او شرطين اعتبارا فاما الواحد اذا ثبت بوصف
فدونه لا يكون ثابتا الا بحالة ضرورة وقد ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح كتاب الصوم انما لا يحمل المقيد عندنا اذا وجد القيد والاطلاق في سبب الحكم كما في صدقة الفطر او في
موضعين مختلفين من حكم السبب في كفارة الظهار فان ذكر الاعتاق والصوم فيهما مقيدين بالقبلية على المسيس والاطعام مطلقا ولم يحمل المطلق على المقيد فاما اذا ورد في
الحادثة في حكم السبب فانه يحمل المطلق على المقيد كحديث الاعرابي قال له النبي عليه السلام صم شهرين وروي انه قال له صم شهرين متتابعين وهذا لان الحكم الواحد لا يجوز ان يكون مطلقا و
مقيدا وذكر شمس الائمة في كتاب الركوع [illegible] في [illegible] مسئلة ان المطلق محمول على المقيد في هذا الباب لانهما في حادثة واحدة في حكم واحد وقد ذكر في شرح كتاب الايمان
لنبوت التتابع في صوم كفارة اليمين بهما المطلق والمقيد في الحكم وهو الصوم الواجب كفارة فيبنى التتابع والتفرق فيه في حكم واحد في حادثة واحدة فصير صفة التتابع ان لا شك
مطلقا وقد ذكر في الميزان والمختلف عندنا يعني في حمل المطلق على المقيد قال بعضهم يحمل اذا كان السبب واحدا والحادثة واحدة فاما في حادثتين فلا يحمل وقال اهل التحقيق منهم
لا يحمل سواء كانت الحادثة واحدة او لا الا اذا كان حكما واحدا والسبب واحدا وقد ذكر في شرح التاويلات في تفسير قوله تع وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ان الكفارة
اذا كانت واجبة وورد فيها نصان مقيد ومطلق في الحكم وهو من باب الواجب ان المطلق مقيد اذا كان لا يعرف التاريخ لان الشرع متى اوجب الحكم بوصف لا بد من اعتبار الوصف
فيكون بيانا للمطلق ان المراد منه المقيد واما اذا كانا في اسباب الشروط فانه لا يحمل المطلق على المقيد ولكن يعمل بهما لعدم التنافي وذكر في المختصر في اصول الفقه
المطلق اذا ورد بعينه مقيدا في موضع آخر فلا اطلاق في الحكم حقيقة لان المقيد زيادة لا تسقطها الاطلاق كقوله تع في موضع فاغسلوا وجوهكم وايديكم
وفي موضع آخر فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقوله تع حرمت عليكم الميتة والدم وقوله تع او دما مسفوحا ويقتضي ذكره في هذا الموضع من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي من النوافل
والمنصوص والمعمول [illegible] فيسير ان حمل المطلق على المقيد في حكم واحد في حادثة واحدة واجب ان معنى قوله ابدا ما ذكرنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء الآية
عليها وتمام قوله تع ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم صفة الاشياء والمعنى [illegible] وامساله رسول الله [illegible] ان اسالكم ان
كلفها الله عليكم ويشق عليكم مثل ان تسالوا عن السوال عنها وان سالوا عنها في زمان الوحي وهو ما دام الرسول بين اظهركم يوحى اليه تبد لكم تلك التكاليف
التي تسوءكم وتؤمروا بتحملها فتعرضوا انفسكم لغضب الله تعالى [illegible] وقال الامام الطحاوي يحتمل ان يكون هذا نهيا عن سوالهم عن اشياء يكون فيها حاصل الجاهلية وبه تشابه ولا تستحسن
منهم عنه حتى يحتسب الى جاهلية [illegible] السوال [illegible] ان تسالوا عنها [illegible] الآية دليل على ان العمل
بالاطلاق واجب لان الوصف المطلق مسكوت عنه والسوال عن المسكوت عنه منهي بهذا النص فكان العمل بالظاهر وهو الاطلاق واجبا وفي الرجوع الى المقيد ترك
حكم المطلق [illegible] على هذا المنهي عنه لما فيه من ترك [illegible] ذلك يوضحه ان النهي ليس عن السوال حتى يحمل والمشكل والله اعلم لان ذلك
[illegible] لا يرد السوال عما هو مفسر او محكم فعلم ان النهي ورد عن السوال عما هو محكم العمل به مع نوع ابهام اذ السوال يكون منهما وقد لك لا يجوزوا الدليل عليه قوله
اتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم على انبيائهم قال ابن عباس رض ابهموا ما ابهم الله اي اطلقوا ما اطلق الله والاصل في امهات النساء
بالدخول بالبنات يعني اذا كان مطلق اللون ولا احدوا [illegible] الربائب [illegible] بالامهات وعملوا بالاطلاق وقول
عامة الصحابة في امهات النساء لو رد فيها مطلقة في قوله تع وامهات نسائكم قال [illegible] في كتاب الله [illegible] عن قيد [illegible] العطف
في الربائب [illegible] على شرط الدخول [illegible] ليحمل [illegible]
فانه بمعنى [illegible] الان المقيد اوجب الحكم [illegible] ان المقيد يوجب النفي عند عدم [illegible] الجواز [illegible] نفي [illegible]
الحكم في محله ابتداء من غير تعرض له بالنفي عند العدم واما عدم جواز المطلق عند عدم الوصف فلكونه غير مشروع على ما كان قبل ورود المقيد [illegible] المقيد يبقاه
فان الرقبة الكافرة لم يجر في كفارة القتل لانها لم يشرع كفارة لا بحكم الوصف ونص المقيد لان المقيد نفا صوله اذ الكفارات في نفسها مقدرة لا تعرف
الا شرعا فلا يحتاج الى التشريع للانعدام كما في التقويم [illegible] ولا دلالة لان النفي ضد الاثبات فلا يثبت بدلالة ضده موجب النص الا اقتضاء
لان اثبات الحكم في محل بوصف مستغن عن النفي عند عدم الوصف فانه لو صرح بالجواز عند عدم الوصف لم يختل الكلام شرعا ولا عرفا فيصير لا يحتاج به اي [illegible]

مقيد لمعنى فيلزم منه حمل المطلق على المقيد احتجاجا بلا دليل لانا لكونه عدم والعدم ليس بدليل اولان اثبات الحكم بالنص مقتصر على هذه الطريق الا بعد ما وراه
يكون احتجاجا بلا دليل يقتضي كل نص اي موجبه الاطلاق في المطلق معنى متعين معلوم اي الاطلاق ليس بمعنى الاجمال لان معناه معلوم يمكن العمل به وهو نفي لما يعضهم
المطلق بمنزلة المجمل لاحتماله كل واحد من افراده الداخلة فيه على البدل من غير ترجيح للبعض وكان كالمشترك الذي انسد فيه باب الترجيح فلا يجب العمل به الا بالبيان والدليل
عليه قصة اصحاب البقرة فانهم لم يعملوا باطلاقها الا بعد البيان وارتفاع الاشتباه فقال الاطلاق معنى معلوم وله حكم معلوم يمكن العمل به الا ترى انه لو لم يرد المقيد لوجب
العمل باطلاقه بالاتفاق [illegible] واذا كان كذلك لا يترك الاطلاق الذي هو دليل يمكن العمل به بمجرد الدليل وهو العمل بالمفهوم كما لا يجوز ترك المقيد لانا نعمل
الاطلاق بالاتفاق [illegible] ولانه لان القيد بمعنى الشرط [illegible] القيد جار مجرى الشرط فيوجب النفي عند العدم [illegible] في ايجاب النفي عند العدم الشرط
عند الشافعي [illegible] الوصف [illegible] هذا المعنى [illegible] الحكم عند العدم لكونه بمعنى الشرط على [illegible] مع اولا [illegible] بمعنى الشرط
[illegible] القيد بمعنى الشرط في جميع الصور فان القيد في قوله [illegible] وخليتم [illegible] بمعنى الشرط لان [illegible]
معرفا [illegible] شرطا اذا القيد [illegible] بمعنى الشرط اذا كان ما قيد به منكرا لفظا او معنى [illegible] المراة التي تزوجها فهي طالق [illegible] التعريف [illegible]
باب الفاظ العموم [illegible] اذا كان معرفا كقوله هذه المراة التي تزوجها فهي طالق [illegible] القيد فيه بمعنى الشرط [illegible]
[illegible] الدليل على ان القيد المتنازع فيه [illegible] بمعنى الشرط ولا نا [illegible] سلمنا ان هذا القيد بمعنى الشرط فلا نسلم ان الشرط يوجب
نفيا ايضا لما ذكرنا بل الحكم الشرعي انما يثبت بالشرع [illegible] الحكم الشرعي [illegible] اذا لا عدم [illegible] لان العدم ليس بالشرع [illegible]
الشرع واذا لم يكن العدم حكما شرعيا لم يمكن تعديته الى الغير [illegible] ان سلمنا ان هذا القيد بمعنى الشرط وانه يوجب النفي وانه يمكن تعديته لا يمكن الاستدلال به على
[illegible] انه يوجب النفي في غير المحل المنصوص [illegible] اذا ثبت [illegible] في المعنى الذي تعلق الحكم به ولم يثبت ذلك بل المفارقة تثبت في السبب والحكم صورة ومعنى
اما المفارقة في السبب صورة فظاهر لان الظهار واليمين غير القتل صورة وكذا معنى لان القتل [illegible] الكبائر فلا يجوز [illegible] كالظهار واليمين ولا
[illegible] ان القتل الذي تعلقت به الكفارة وهو القتل خطا اعظم جناية من الظهار واليمين لان عند الخصم الكفارة متعلقة بالقتل العمد كما تتعلق بالخطا وبالعمد
الغموس كما تتعلق بالمعقودة والقتل العمد اعظم من الغموس [illegible] التفاوت بينهما [illegible] القتل الخطا واليمين المعقودة ايضا ولا المفارقة في الحكم صورة
فلان حكم القتل وهو التحرير والصوم على الترتيب مقتصر عليهما وحكم الظهار هو التحرير والصوم والاطعام وهذا مفارق للاول وكذا حكم اليمين هو [illegible] الكفارة
[illegible] صح [illegible] وهو مفارق لحكم القتل ايضا واما المعنى فلان في جنس الحكم [illegible] الطعام [illegible] الظهار عند العجز [illegible]
[illegible] مع القتل الى الصوم [illegible] عند العجز وليس هذا النوع من التيسير في القتل واذا ثبت المفارقة بينهما لم يصح الاستدلال او لا بد [illegible]
في الاسرار ولا مدخل للقياس فيها اي في هذه المسائل [illegible] لان الحوادث كلها منصوص عليها فلا [illegible] بعضها على بعض ولان القياس [illegible] زيادة على النص
وهذا لا يجوز عندنا ولان الحكم [illegible] للقياس [illegible] الى اثبات قدر الكفارة لان الوصف زيادة معنى كالعدد ولا [illegible] العدد
[illegible] الوصف ولو جاز ذلك لصارت الصلوات كلها على صفة واحدة وكذلك الكفارات مقدارا على [illegible] الكفارات وان اتفقت اسماء [illegible] حكما لانها وجبت
باسباب مختلفة [illegible] ظهار وقتل وافطار والحكم يختلف [illegible] باختلاف سببه واذا اختلفت لم يمكن [illegible] بمجرد بعضها الى بعض كما لم يرد
في الكفارة [illegible] باطل بما ذكرنا والاستدلال باطل بهذا الوجه [illegible] وقد ظهر ان الاضافة [illegible] الاطعام ونقل الصيام
[illegible] باب القتل [illegible] انواع الكفارات [illegible] فيه على غلط لا يثبت التغليظ ولو اعتبر القياس [illegible]
[illegible] لان [illegible] انواع كفارة اليمين [illegible] ان [illegible] على سائر انواعه وكان [illegible] من حكم اليمين اولى من [illegible] القتل وقال
[illegible] ان المطلق يحمل على المقيد [illegible] لا يحمل بل كل يعمل بنفسه وان كانا في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين **قوله** فان قال متصل بقوله لا العدم
فليس بشيء [illegible] الا اعني العدم الذي [illegible] ليس بحكم شرعي بل [illegible] القيد الزايد على المطلق وهو قيد الايمان [illegible] هذا المحل كما في
المنصوص عليه [illegible] القيد [illegible] المتنازع فيه [illegible] الكفارة [illegible] عدم الجواز في المنصوص عليه [illegible]
القتل [illegible] الجواز [illegible] ان للقيد [illegible] الحكم [illegible] الجواز [illegible] بدلالة ورود المطلق [illegible] الجواز
[illegible] المنصوص عليه [illegible] قيد [illegible] العدم وههنا بعد القيد [illegible] نصان مطلق ومقيد [illegible] موجب كل واحد
منهما [illegible] الكافرة بالنص المطلق [illegible] المومنة به [illegible] المقيد ايضا [illegible] فلا يلزم منه [illegible] المطلق والمقيد في حكم واحد في حادثة واحدة

وذكر

وذكر [illegible] الجواب الصحيح ان هذا الاستدلال او التعدية فاسد للمفارقة والمعاني المذكورة في الاسرار [illegible]
التعدية [illegible] المقيد والمطلق في [illegible] التسليم [illegible] **قال** [illegible] حكم واحد
[illegible] هذا الجواب [illegible] الواحد لا يقبل [illegible] بطل
[illegible] هذا [illegible] لا يجوز بخبر الواحد [illegible] ابطال الاطلاق
القطعي الدليل الظني [illegible] بخبر الواحد فلان لا يجوز بالقيد الثابت بالراي الذي هو دونه كان اولى فصارت التعدية [illegible] تعلق
بالتعدية وهي الابطال للمعاقبة وقوله الابطال [illegible] صارت تعديته [illegible] الجواز الذي [illegible] حكما شرعيا [illegible] القتل الى المطلق
كفارة الظهار واليمين تعديته لاجل ابطال [illegible] حكما شرعيا [illegible] المطلق وهو [illegible] الجواز [illegible] التعدية [illegible]
ابطال [illegible] الى [illegible] تعديته [illegible] حكما شرعيا [illegible]
من التعدية [illegible] لابطال الموجود [illegible] الاطلاق [illegible] وهو جواز المومنة [illegible] التعدية وكان هذا ابعد من الصواب [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الشرط او الوصف [illegible] العمل بالمسكوت الذي ليس بدليل [illegible] ابطال حكم [illegible]
[illegible] ليس بحكم شرعي [illegible] لابطال حكم شرعي [illegible] واعتبار [illegible]
بالعوامل والحوامل [illegible] صدقة وما روى علي [illegible] ليس على العوامل شيء **قوله** وكذلك قيد التتابع في كفارة القتل
والظهار [illegible] الجواز [illegible] في كفارة اليمين [illegible] التتابع [illegible] الظهار والقتل [illegible] المطلق بقراءة ابن مسعود
[illegible] ايام متتابعات [illegible] حتى ينكح زوجا غيره [illegible] القراءة [illegible] خبرا مسندا لان القراة [illegible]
الزيادة [illegible] صحيح اذا كان مشهورا وقراءته كانت مشهورة [illegible] كذا في الاسرار وقال الغزالي [illegible] ضعيف [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الخبر [illegible] خبرا او لا يكون [illegible] العمل بما يصرح الراوي بسماعه [illegible] الكلام [illegible]
ابن مسعود [illegible] سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] وهو التواتر [illegible] مسموعا من الرسول [illegible]
[illegible] رواه عنه [illegible] الرسول [illegible] مسعود
[illegible] جميعا [illegible] الشيخ [illegible] حكم [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] ابن مسعود [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المومنين [illegible] الصحابة [illegible] سقوط
الاطلاق بقراءة ابن مسعود [illegible] بالمقيد
وهي قراءة ابن مسعود [illegible] المطلقة [illegible] المقيد
[illegible] والاطلاق والتقييد [illegible] بالمطلق [illegible] بالمقيد
[illegible] ان المقيد [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] على حمل
[illegible] رمضان [illegible] متتابعة
[illegible] والاطلاق في حكم واحد [illegible] قراءة ابن مسعود [illegible] مشهورة [illegible]
[illegible] ابن مسعود [illegible] لا يحمل المطلق على المقيد [illegible]
[illegible] المقيد [illegible] المطلق [illegible] الكافر [illegible] المقيد [illegible]
[illegible] المقيد [illegible] مطلق ومقيد [illegible] المقيد [illegible] الفصل
[illegible] المطلق [illegible] جميعا [illegible] ابطال [illegible] الاطلاق
[illegible] ابطال [illegible] المطلق على المقيد [illegible]

علم ان الصلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ويجري التحالف حال هلاك السلعة مع ان الاطلاق والتقييد
دون الحكم قلنا ما حملنا المطلق على المقيد ولكن قلنا بان النص لبيان المراد من المطلق ان المراد التقييد فان قوله وترادا اشارة الى ان المراد الشرط
حال قيام السلعة لان الترادّ لا يتصور الا حال قيامها وقد ترك القياس فيه اصلا فيهما حيث لم يجر التحالف حال هلاك السلعة كما يجري حال قيامها ولم يحمل المطلق على
المقيد معتمدا بان التحالف عرف بالنص ... حال قيام السلعة ... الاشتباه حال هلاكها لانه يمكن تعرف الثمن من القيمة ... المطلق
الاعلى ... التحالف حال قيام السلعة مع ... الاشتباه ... لانه حال هلاكها ... مستقيم لا ما لا ان ... القيمة
... ما له ... من القيمة ... الى العيب عند الخلاف ولو كان البيع بالقيمة ... التحالف ... الفسخ والعقد
انما يعقل الفسخ حال قيام السلعة دون هلاكها فاجاب ... الفسخ حال قبول العقد اياه لا ... لا يعقل كذا في اصول الفقه لابي اليسر **قوله**
وبهذا ... ادنع الشيخ رح وبهذا الكلام جواب سؤال يرد على ... تعليق نكاح الامة بعدم طول الحرة ولم يذكر ... وهو ان يقال ... على ... ان ...
الطول لا يمكن ان يجعل ذلك كل ... الشرط ... واصل ... لان النفي الواحد لا يجوز ان يكون منجزا ومعلقا كما ... اذا علق ... في
مضوعا في المكان ... ومن ادى العمل بالمطلق والمقيد الوارد ... السبب ... عدم ... نظير ... التعليق بالشرط ما لم ... النفي ...
جاز ان يكون النفي ... معلقا ... مثل نكاح الامة معلق بطول الحرة اي بعدم طولها ... مرسلا اي مطلقا عن الشرط ... الذي هو ... تعلقه
بالشرط يعني جواز نكاحها قبل وجود ... الشرط ... معلق به لان ... الارسال والتعليق ... في ... الحكم لا يجوز ان ... الارسال والتعليق جميعا
كالملك لا يجوز ان يثبت بالبيع والهبة جميعا لاستحالة ثبوت معلول ... بعد ثبوته يجوز ان ... البيع والهبة على ... الشرط
ان يكون قبل وجوده معلقا اي معدوما متعلقا بوجوده ... الشرط ... اي ... قبل الشرط ... المعلقة بالشرط ... عند
وجود الشرط ... قبل وجود الشرط ... العتق ... جواز نكاح الامة ... العدم ... لا ... الارسال قبل التعليق و... التعليق
لم ... العدم ... الارسال والتعليق كان ... جاز اي ... كل حكم ... ثبوته ... الملك ... الى
بسبب كمال ... بالبيع والهبة والميراث والوصية ... **قوله** وقد قال ان ... الشيخ رح ... على ... ان ... صوم اليمين عن ... في ... الا
بالطلاق ... صيام ... ايام ... التتابع ... الرقبة ... مطلقة ... الكفارة ...
بجواز حمل المطلق على المقيد ... ان المطلق ... المقيد اذا كان له اصل ... المقيدات وكان ... الفرع ... اذا كان ... مطلق
متعارضان في المقيد ... على احدهما ... الصوم المطلق ... متعدد ... المتعة ... احدهما صوم العشر
والظهار ... المقيد بالتتابع ... صوم المتعة المقيد بالتفريق ... بالتفريق والتتابع ...
لفوات ... بالتتابع ... الشيخ رح ... صوم ... بالتفريق ...
صومان مطلقان ... والآخر ... بعد الرجوع فان صوم السبعة ... اذا ... الوقت ...
كالا يجوز صوم رمضان قبل الشهر ... الطهر قبل الوقت ... التفريق ... مقيد بالتفريق ... المطلق ... اصل واحد ...
السابق ... صوم المتعة مقيد بالتفريق ... صوم المتعة لا ... اليمين لانه ليس من جنس الكفارات ...
المطلق الكفارة ... المقيد منها ... بالنظر الى الجنس ... الكفارة صوم مقيد بالتفريق ...
... اصحاب الشافعي ... اذا تعارض اصلان ... على ... الحمل على ... التتابع في صوم اليمين ...
... صوم السبعة ... قبل الرجوع ... التفريق ... ذكرنا ... الشيخ ... اصول الفقه صوم المتعة ...
... التفريق ... ايام ... العيد ... الكفارة ... قال ... ان
... قبل ايام النحر او بعدها ... الصوم ... بدلا ... في ... الذي
... ايام ... النحر ... صوم العشر ... جعله ...
... قبل ايام النحر والبعض بعدها ... ايام النحر ... النحر الذي ...
... وكان ... ايام النحر قبل الرجوع ... الشرع ... الرجوع ... والله اعلم

باب العزيمة والرخصة

... ان ما ذكرنا معقول ... الشرع والله اعلم ولما فرغ الشيخ من بيان اقسام الكتاب وما يتعلق بها شرع في بيان اقسام
الاحكام ... فقال ... الشيخ في تفسير العزيمة والرخصة ... على ان ... حاولوا الاحكام منحصرة على
... القسمين ... ان ... العزيمة الحكم الثابت على ... دليل شرعي والرخصة الحكم الثابت على خلاف الدليل
... الحكم ... على خلافه ... الاصل في ... وجوب الركوع والقتل ... على
الدليل ... العزيمة ... الرخصة ... العزيمة ... الزم
... العبادات ... الرخصة ... للمكلف ... العزيمة ... العزيمة
والرخصة ... القسمين ... العزيمة ... العباد ...
... والرخصة ... الشيخ ... القسمين ... الاقسام ...
... الاحكام ... الفعل ... العزيمة والرخصة ... ذكر العزيمة ...
من الاحكام والرخصة ... العزيمة ... الاحكام ... العزيمة ...
ان ... القسم ... الرخصة ... الاحكام ... العزيمة ...
... الشيخ ... العزيمة ... الثواب ... الاقسام المذكورة ...
... العزيمة اسم ... الاحكام ... التعريف ... التعريف ...
... صاحب الميزان ... الاحكام الى الفرض والواجب والسنة والنفل والمباح والحرام والمكروه ... العزيمة ...
... الشيخ ... الفرض والواجب والسنة والنفل ... الاحكام ... العوارض ...
... الشيخ ... الاصل ...
... الرخصة اسم لما بني على اعذار العباد ... الرخصة ... الصيام ...
... المكلف ... الصيام ... الرخصة ... الاباحة ...
... المحرم ... الاباحة ... الرخصة ... قيام المحرم
... الرخصة ... الرخصة ...
... التعريف ... المباح ... المباح ...
... غفور رحيم ... الحرمة ... المواخذة ...
... المواخذة ... الرخصة ... الفعل ...
المواخذة ... الفعل مع قيام السبب ... الرخصة اسم لما ... الاصل ... على اصحاب ...
... الرخصة ... على المكلف ... قيام الوجوب ... الرخص ...
... الرخصة ... ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه ... الاكراه ...
... الرخص ... الاكراه ... صاحب الميزان ... اصحابنا ...
الرخصة السهولة واليسر ... سقوط الحظر والعقوبة جميعا ... الشرع ...
... العزم ... العزيمة ... عندنا ... قال ... العزيمة ...
العزم ... والتوكيد ... بنت عميس ...
... العزم ... العزيمة ...
... صبر اولوا العزم من الرسل ... صبروا ...
... الحق ...

نوح فانه صبر على اذى قومه مدة طويلة وابراهيم صبر على النار وذبح الولد واسحاق على الذبح ويعقوب على فقد الولد وذهاب البصر ويوسف على الجب والسجن
وايوب على الضر وقيل هم اصحاب الشرائع نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد فعلى هذا يكون من للتبعيض ومحل الرسل كلهم اولوا العزم ولم نجد له عزما رسولا او
كان ذا عزم وحزم ورأى كامل وعقل ومن بنى على هذا القول للتبيين وهو الصحيح اليه اشير فى التيسير ... والعزيمة اربعة اقسام الفرض ...
... الفعل والترك فان ترك المنهى عنه فرض ان كان الدليل مقطوعا به كترك اكل الميتة وشرب الخمر ... دخل فيه شبهة كترك اكل الضب ...
وسنة او نفل ان كان دونه كترك ما قيل فيه انه ... ما ذكر ... لازم الاداء شرعا ... فيما يرجع الى الاكل والاتيان
وقد ذكر فى بعض نسخ الاصول لاصحابنا ان الفعل الصادر عن المكلف ... ان ترجح جانب الاداء ... او ترك ... اولا فذلك ... الاول
ان يكفر جاحده ويضلل وهو الفرض والا فلا ... ما يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب ... ان يكون ظاهرا او المعتنى ...
المشهور او لا يكفر وهو النفل والتطوع والمندوب ... الثاني فاما ان يتعلق العقاب باتيانه وهو الحرام او لا ... المكروه ... المباح
... الثاني ... السنة والثاني النفل ... المباح ان جعل المباح من العزائم وهذه اصول الشرع
اى هذه الاحكام شرعت ابتداء فى الشرع ... من العزائم وان كانت ... وكانت ...
اصحابنا ان النوافل ليست من العزائم لانها شرعت جبرا للنقصان فى اداء ما هو من العزائم وقطعا لطمع الشيطان فى منع العباد عن اداء الفرائض ...
انهم لما رغبوا فى اداء النوافل مع انها شرعت ... ولكنها ...
ابتداء ... ما ذكروا ... الاداء ... الفرائض ... فى الشرع ...
روعى فيها كلا المعنيين ... لا تحتمل زيادة ولا نقصانا ... المشروع كما فى الميزان ...
... بدليل قطعى مثل الايمان فانه مقدر ... حتى لو نقص منه ...
فانه لو قال ... فرضها ... لانها كتبت علينا فى اللوح المحفوظ وهذا الاسم اى اسم الفرض ...
... لانه ينبئ عن التقدير ... الكتاب ... جميع العمر ...
دلالة ... ولما وجب علينا جعله مقدرا لئلا يصعب علينا اداؤه ... الحافظ والملائكة ...
... كتب عليكم الصيام بقوله لعلكم تتقون اياما معدودات ... العدد ... الايام والمعدودات ...
... كتب عليكم الصيام اياما ... ليتيسر عليكم اداؤه ... ان الفرض ... التيسير ...
الاداء **قوله** احد من الوجوب ... السقوط ... والوجوب ... السقوط ...
... العمل ... الوصف ... الواجب ...
وصف مختص به ... الفرض ... العلم ... العمل ... هذا الاسم ...
... المكلف بدون اختياره ... يحمل ويرمى باختياره وهو الفرض ...
كان ثابتا قطعا ... صدر ... **قوله** الامام العلامة مولانا حميد الدين ...
... الطريق ... الامير ... حصل العلم ...
... **قوله** والسنة الطريقة المرضية ...
... الطريق ...
... السنة ... الشرع ... المسلوك فى الدين ...
الرسول ... الدين ... بعض النسخ ... السنة ... الطريقة المسلوكة فى الدين ...
... سنة الرسول ... الصحابة ...
... النفل ... اى ... الامام ... من قتل قتيلا فله سلبه وقال للسرية ما اصبتم فهو لكم او ربعه او نصفه

عليه الوفاء به ... الولى ... مقصود النكاح فانه شرع لتحصيل ... زيادة على الفرائض و
الواجبات ثم اختلفت العبارات ... الاقسام ... الفرض ... المكلف على تركه ... على تحصيله ... الصلاة فى اول الوقت ...
... الفرض ... رمضان فى السفر ... الفرض ...
... الفرض ... الصلاة فى اول الوقت ...
والصحيح ما قيل الفرض ما ثبت بدليل قطعى ... على تركه مطلقا ... المندوب المباح ...
... الصلاة فى اول الوقت ...
... المسافر والمريض ...
... الطريقة المسلوكة فى الدين ... النفل ...
والمستحب والتطوع ... المطلوب فعله ... تركه مطلقا ...
... **قوله** ولان الفرض ... العمل ... الاعتقاد ...
... بدليل مقطوع به ... الاعتقاد ...
ترك العمل ... فاسقا ... الشرائع ... الاعتقاد ...
... كان جائزا ...
... المذهب ... الاعتقاد ...
... الدليل ...
... العمل ... الاول ...
... التضليل ... التفسيق ... السلف ... العمل ...
... الصحيح ... التضليل ...
... القسم الثالث ... التضليل ...
... المذكور ... القسم الاول ... الواجب ... العمل و
... الاعتقاد ... احاد ...
... الفرض والواجب ...
... النوافل ...
... الفرض ... الواجب ...
سواء كان ... مقطوعا ... **قوله** ...
... الحكم ...
... المدلول ...
الفرض ... الواجب ...
... الفرض ...
... مقطوع ... الواجب ... الفرض و
التفاوت ... العلم ... الفرض ... الواجب ...
... فاقرءوا ما تيسر من القرآن ... الصلاة ... ان ربك يعلم انك تقوم
ادنى من ثلثى الليل ... قيام الليل ... فاقرءوا ما تيسر من القرآن ... صلاة الليل على القول ...

وبان ثم انه للايجاب ولا وجوب خارج الصلاة فيتعين القراءة في الصلاة وهذا النص باطلاقه وعمومه يتناول الفاتحة وغيرها فيخرج عن العهدة بقراءة غير الفاتحة كما يخرج بقراءتها
وخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اوجب الفاتحة عينا فوجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب وذلك بان يجعل قراءة الفاتحة واجبة
العمل بها حتى يكره تركها ولا يجعل فرضا لئلا يتغير به حكم الكتاب عن حاله ويحصل العمل بالدليلين على مرتبتيهما ولا يقال قد خص من النص ما دون ثلاث آيات بالاجماع ويجوز ان يخص [illegible]
ما دون الفاتحة بالخبر ايضا لانا نقول عدم جواز ما دون ثلاث آيات ليس باعتبار التخصيص لان ذلك لا يسمى قراءة عرفا فلا يدخل تحت اطلاق قوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن
ولهذا لا يحرم قراءة ما دون ثلاث آيات على الجنب والحائض لانها لا تسمى قراءة عرفا كما لو تكلم بكلمة واحدة او حرف واحد منه [illegible] ما دون ثلاث آيات من القرآن حسنة [illegible]
كانكار كلمة او حرف [illegible] الواحد كما رده [illegible] وغيرهم فقد ضل عن سواء السبيل [illegible] السنة المتواترة في اثبات الفرضية كما فعله
اصحاب الظواهر من اهل الحديث حتى كان الثابت به مثل الثابت بالكتاب في العمل من غير تفاوت بينهما فقد [illegible] في باب احكام الخصوص وما ذكروا ان عموم العام الكتاب
والخبر المتواتر وعدم ثبوته بخبر الواحد [illegible] لانه لابد من [illegible] في وجوب العمل [illegible] التفاوت بين الدليلين في ذاتيهما ضعفا وقوة [illegible]
[illegible] الكتاب الثابت [illegible] خبر الواحد به زيادة عليه [illegible] خبر الواحد بان اوجبنا العمل به وكذلك السعي في الحج والعمرة [illegible]
السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه رأسا في حج او عمرة يجبر بالدم ويتم الحج والعمرة وعند الشافعي هو ركن [illegible]
[illegible] سعي بين الصفا والمروة وقال لاصحابه ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا [illegible] بين الصفا والمروة [illegible]

[illegible]

قال اصحابه

اصحاب الشافعي رحمهم الله السنة تحمل على سنة الرسول عليه السلام وهو مذهب صاحب الميزان من المتأخرين وعند الشيخ ابي الحسن الكرخي من اصحابنا وابي بكر الصيرفي من اصحاب الشافعي
لا يجب حمله على سنة الرسول الا بدليل والى هذا ذهب القاضي الامام ابو زيد والشيخ المصنف رحمهم الله ومن تابعهم من المتأخرين وكذا الاختلاف في قول الصحابي امرنا بكذا
او نهينا عن كذا احتج الفريق الثاني بان لفظ السنة مطلق يحتمل طريق الرسول وطريق الصحابة فقد سنوا احكاما كما قال علي جلد الرسول في الخمر اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين
وكل سنة وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اطلق اسم السنة على طريقتهم وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها
كانوا يطلقون اسم السنة على طريقة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد حكي عن الشافعي رحمه الله انه قال اذا قال مالك السنة عندنا او السنة ببلدنا كذا فانما يريد به سنة سليمان بن بلال وكان عريف
السوق واذا كان كذلك لم يجز حمل مطلق لفظ السنة على ان المراد طريقة الرسول عليه السلام [illegible]
والمنع على الاطلاق [illegible]

[illegible]

لاحرام الشروع لا لفساد ومضمون بالاداء بالنص والاجماع فوجب صيانته وحفظه احترازا عن ارتكاب المحرم وعن وجوب الضمان ولا سبيل اليه الا بحفظه وصيانته [illegible]

الا بالزم الباقي [illegible]

[illegible]

[illegible]

الامر بالمعروف فرض مطلق والصبر عليه عزيمة قال الله تعالى ... وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور ... بالعزيمة كان ماجورا

وكذلك النهي عن المنكر الا ان الشيخ ... لان الامر بالمعروف ... النهي عن المنكر وكذا العكس ... تحريم المنكر ...

... قوله ...

[illegible]

وفي الكشاف ان اصل النفل الذي يأمر صاحبه اي يحمله على الحراك لمثله وهو مثل ... [illegible] ... في صحة التوبة وكذلك ... [illegible]

[illegible] ... القصاص ... [illegible]

[illegible] ... اللحم ... [illegible] ... علوا ايديهم الى اعناقهم ... [illegible]

[illegible] ... **قوله** والى النوع الرابع وهو القسم ... [illegible] ... ما يسقط عن العبد ... [illegible]

مع كون ذلك الساقط مشروعا في الجملة ... [illegible] ... القسم الثالث ... [illegible]

اخذ شبها بالحقيقة ... [illegible] ... دون القسم الثالث ولكن جهة المجاز اقوى ... [illegible] ... ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عنده ... [illegible]

النبي الذي لا يملكه ... [illegible] ... السلم ... [illegible]

سقط هذا الشرط في السلم ... [illegible] ... للعقد ... [illegible] ... سقوط هذا الشرط ... [illegible]

[illegible] ... صاحب الدراهم الى مقصوده ... [illegible]

من هذا القسم ... [illegible] ... ما ليس عنده ... [illegible]

[illegible] ... سقوط العينية في السلم ... [illegible]

[illegible] ... السلم ... [illegible]

وكذلك المكره اي ... [illegible] ... الميتة ... [illegible]

او المضطر الاقدام على الفعل ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ثم قال ... القصر ... ان اجزتم ذلك فذلك فاسد لانها متى تعلقت ... لم يكن ... في الحال كالطلاق المعلق ...

الى الرسل ... الركن ... او الرسالة ... الشرع ... المعنيين فقال

... كل واحد منهما ... كان هذا ... منهما ...

[illegible]

[illegible]

حال تقتضي [illegible] والقبح [illegible] مؤكدة [illegible] أي الوجوب على القول المختار [illegible] إن تقتضي ذلك أي تقتضي كون الضد [illegible] سنة مؤكدة يعني إذا كان النهي
للتحريم قوله وقد ذكرنا يعني ذكرنا أن التعليق بالشرط [illegible] الشرط لأنه مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل التعليق فكذا الضد ههنا مسكوت عنه فيبقى على ما كان
قبل [illegible] الأمر والنهي [illegible] لا يصلح دليلا لما وضع له [illegible]

[illegible]

لا يوجب [illegible] الشرط صح

[illegible]

بالاتفاق مثل الصوم منذورا المأمور به الاستعمال بعد في اي جزء من اجزاء الوقت حصل فخرج بالاتفاق للتنويت الواجب الموسع مثل الصلاة على الراجح بالاتفاق فلا يلزم النفل

[illegible]

ركعتين لترك القراءة فيهما لا يستطيع به الاحرام حتى لو نوى الاقامة يتم صلاته اربعا ويقوم في الاخريين وقال محمد صلاته فاسدة بكل حال لان فساد الصلاة بترك القراءة [illegible]

[illegible]

باب بيان اسباب الشرائع

اي بيان الطرق التي تعرف بها المشروعات قال عامة اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين ان الاحكام [illegible]

[illegible]

بهذا يعلم فلان كان معنى ... الاضافة لا تدل على الحدوث وكذا ... بمعنى قولهم كسب فلان ... هذا الكلام ...

وجاز به ... وكذا ... اقدم ... الكاسب ... فكيف يتصور حدوثها ... ولو كان ... متصور حدوثها ...

[illegible]

الاثر فكان وجوب الايمان دائما بدوام سببه ... للفسخ والتبديل فكان النسخ ... انما ذكر ... جوابا ... حدوث العالم سببا للايمان الذي

[illegible]

ابدا متكررة بتكرره اي ما جعل الشرع يوم الفطر وقتا لها ... يوم الفطر بتجدد [illegible] فذكر الشيخ [illegible] في شرح التقويم [illegible] الاضافة [illegible]

الى الراس [illegible] الوجوب [illegible] الاضافة [illegible] اذا جعلنا الراس سببا والوقت [illegible] فيثبت لكل واحد منهما [illegible]

من حيث انه شرط [illegible] الفطر سببا [illegible] الراس [illegible] والكافر [illegible] الراس شرطا [illegible] على المولى [illegible]

على الراس [illegible] الراس سببا [illegible] الراس شرطا [illegible] الوجوب على المولى [illegible]

على المولى [illegible] الشرط وهو الراس [illegible] بتكرر السبب [illegible] الشرط [illegible] بتكرر الراس [illegible] فدل ان السبب هو الراس [illegible] الوقت شرط [illegible]

[illegible] وكذلك صفة المؤنة [illegible] الراس كونه سببا لان [illegible] الصدقة [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ادوا عن كل حر وعبد [illegible]

[illegible] في الاصل [illegible] الوقت [illegible] والدواب [illegible] الراس [illegible] فان الراس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكذلك [illegible] سببا

[illegible] فكان الراس سبب الوجوب [illegible] والفطر [illegible] شرط [illegible] المسافر والمراد بالفطر [illegible] الفطر [illegible]

كل ليلة فيكون المراد فطرا مخصوصا وهو الفطر في وقت الصوم [illegible] والليل لا يتصف بالصوم شرعا والفطر [illegible] الصوم [illegible] معنى المؤنة [illegible]

الوضع [illegible] ذكر الشيخ [illegible] اصول الفقه [illegible] لا تحتاج الى صيانة دينية واصلاح كما تحتاج [illegible] الاتفاق عليها [illegible] الصدقة [illegible]

[illegible] عبادة [illegible] صدقة الفطر طهرة للصائم عن اللغو والرفث [illegible] اصلاح البدن والعبد محتاج اليهما جميعا فهذا هو معنى المؤنة فيها [illegible] الشيخ

ابو الفضل الكرماني [illegible] اسرار [illegible] والدليل عليه قوله عليه السلام صدقة الفطر طهرة للصائم [illegible] معنى العبادة

[illegible] معنى المؤنة [illegible] الصدقة [illegible] العبادة والمؤنة [illegible] الراس [illegible] العبادة والمؤنة [illegible]

[illegible] السبب [illegible] الراس [illegible] الى الوقت [illegible] ذكر الفطر [illegible] الاضافة الى الراس [illegible]

[illegible] الاضافة الى الوقت [illegible] شرط [illegible] سبب [illegible] الاضافة الى الراس [illegible] الامام ابو نصر [illegible]

والوقت [illegible] **قوله** وسبب وجوب الحج البيت دون الوقت لانه [illegible] البيت [illegible]

وهو البيت [illegible] قال ابو العسر [illegible] البيت [illegible] فان المكان [illegible]

[illegible] البيت [illegible] الوقت [illegible] الاداء اي شرط جواز الاداء [illegible]

سبب الوجوب [illegible] الاداء [illegible] الاداء [illegible]

الحج اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة [illegible] الاداء [illegible] شرط الاداء [illegible]

[illegible] اشهر الحج [illegible] الوقت شرط الاداء كما ذكرنا [illegible] الاداء بعد دخوله [illegible]

[illegible] وقت [illegible] الاداء [illegible]

الاعظم وهو الوقوف [illegible] اليوم الثاني [illegible] قبل الزوال [illegible]

[illegible] الحج [illegible] طاف [illegible] اعاده [illegible]

خاص [illegible] اشهر الحج [illegible] الاستطاعة بالمال شرط اي شرط لوجوب الاداء [illegible]

فان [illegible] الاداء [illegible] ان المال شرط [illegible] والدليل عليه [illegible] الاستطاعة

ملك الزاد والراحلة والاداء قبل ملكها جائز كما ذكرنا [illegible] السبب [illegible] الوجوب [illegible] الاستطاعة [illegible]

اليها [illegible] الوقت [illegible] الاستطاعة شرط [illegible] والله عليم [illegible] على الناس [illegible] حج البيت [illegible]

[illegible] ذكر في التقويم **قوله** وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج [illegible] الخراج [illegible]

[illegible] الخارج سبب [illegible] العشر [illegible] الخراج [illegible] العشر [illegible]

[illegible] الارض هي السبب [illegible] الخراج والزكاة قبل الحول [illegible]

سببا [illegible] والدليل عليه [illegible] صفة النماء [illegible]

[illegible] نماء الارض [illegible] وهو الخارج [illegible] وهو التمكن من [illegible] الزراعة وكل واحد منهما يصلح سببا [illegible]

المراد بها حقيقي مؤنة الاسامة من الدر والنسل وما ثبت بحث النماء الحكمي وهو كون المال بمعد النماء فالعشر يتعلق بالنماء الحقيقي لانه مقدر بجزء من

الخارج فلا يمكن اداؤه الا بعده بخلاف الخراج فانه مقدر بالدراهم فجاز ان يكون متعلقا بالنماء الحكمي وفي العشر معنى المؤنة اي في تعلقه بالعشر معنى مؤنة الارض لانها

اي الارض اصل وجوبه يعني اذا وجب العشر يجب مؤنة للارض حتى لا يشترط فيه الاهلية الكاملة لان بها حكم ببقاء العالم الى الحين الموعود [illegible]

الارض فان القوت منها فوجب العشر والخراج حماية لها ونفقة عليها كما وجب على الملاك مؤنة عبيدهم ودوابهم وعمارة دورهم وعمارة الاراضي وبقاؤها بحماة

المسلمين لانهم يذبون عن الدار ويصونونها عن الاعداء فوجب الخراج للمقاتلة لانهم تمكنوا من اقامة النصرة والعشر للمحتاجين كفاية لهم لانهم هم الذابون عن حريم

الاسلام معنى كما قال عليه السلام يوم بدر انما تنصرون بضعفائكم فكان الصرف اليهم صرفا الى الارض وانفاقا عليها معنى فهذا هو معنى المؤنة فيه وفيه معنى العبادة ايضا

باعتبار كون الواجب جزءا من النماء [illegible] متعلق بالمال النامي بهذه الصفة فاشتمل على معنى المؤنة والعبادة ولما كانت الارض التي هي سبب لوجوبه

اصلا والنماء الذي يتعلق به معنى العبادة وصفا لها كان معنى المؤنة فيه اصلا ومعنى العبادة فيه تبعا **قوله** وصار السبب يتجدد بتجدد اجزائها يعني لتجدد

الحكم يعني تكرر الوجوب عند تكرر الخارج باعتبار تجدده [illegible] تقديرا لا باعتبار ان الخارج سبب كما في النصاب الواحد تكرر الحول والراس الواحد

بتجدد الفطر ولا تكرر الخراج في سنة واحدة لان النماء التقديري غير متكرر ولم يجز التعجيل اي تعجيل العشر قبل الخروج لان الخارج لما جعل معنى السبب [illegible]

العشر كان التعجيل قبل الخروج [illegible] معنى العبادة فيه [illegible] حصول المسبب قبل السبب واذا بطل معنى العبادة فيه بقي مؤنة [illegible] متعلقة بالارض

[illegible] فلا يجوز فصار تعجيل العشر قبل الخروج كتعجيل الزكاة في الابل العوامل والعلوفة قبل ان تسام بخلاف الخراج فان تعجيله يجوز لانه مؤنة محضة

[illegible] التعجيل فيها يجوز كما يجوز تعجيل الزكاة بعد ملك النصاب النامي [illegible] **قوله** وكذلك سبب الخراج اي وكما ان سبب العشر الارض النامية

سبب الخراج الارض النامية ايضا لكن النماء معتبر في الخراج تقديرا لا تحقيقا بالتمكن من الزراعة [illegible] فلم يتعلق بحقيقة الخارج وتعلق

بالتمكن من الزراعة لئلا يتعطل حق المقاتلة فصار مؤنة باعتبار الاصل [illegible] عقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من

الزراعة لان الاشتغال بالزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد [illegible] سببا للذلة [illegible] عمارة الارض من صنيع الكفار وعادتهم

[illegible] واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم [illegible]

عليه السلام آلة الزراعة في بيت فقال ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا ولهذا كان اصل الخراج على الكفار حيث لم يقبلوا الاسلام واشتغلوا بعمارة الدنيا فوضع عليهم الخراج

بغرض الذلة كما وضعت الجزية على رؤوسهم لذلك والخراج في الاراضي [illegible] قبل الاسلام [illegible] حق المسلم واوجب الصرف الى

مصارف الزكاة ليتصل به نوع عبادة تكرمة للمسلم [illegible] ابتداء الخراج على المسلم لان فيه نوع صغار ومذلة وجاز البقاء باعتبار معنى المؤنة [illegible]

[illegible] الزراعة [illegible] العشر [illegible] اكتساب المال فقط كما [illegible] الزكاة [illegible] عمارة الدنيا [illegible] الاشتغال

[illegible] الكفار [illegible] في حق المسلم [illegible] العشر عقوبة ولان الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الدين والجهاد سبب للمذلة لا بنفس

الزراعة قال عليه السلام اطلبوا الرزق في خبايا الارض ولا معنى للاعراض في حق المسلم فكان اكتسابا ولان معنى الزراعة غير معتبر في العشر حتى وجب العشر ان خرج

من الارض شيء من غير ان يزرع ولذلك لم يجتمعا عندنا اي ولان سبب كل واحد منهما الارض النامية لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة لان في كل واحد [illegible] وفي العشر

معنى العبادة وفي الخراج معنى المذلة والعقوبة وسبب واحد لا يوجب حكمين مختلفين وقولهم محل كل واحد مختلف [illegible] لان المحل قد يكون متحدا ايضا اذ الخراج

قد يكون مقاسمة وقد روى [illegible] ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وكذلك الائمة العدل

والجور لم يجمعوا بينهما [illegible] **قوله** وسبب وجوب الطهارة الصلوة [illegible] اي سبب وجوب الوضوء [illegible] الحدث [illegible] الصلاة لان

النبي عليه السلام قال لا وضوء الا من حدث [illegible] ولانه يتكرر بتكرر الحدث [illegible]

ولا يتكرر الصلاة [illegible] الصلاة وهو طاهر لا يجب عليه الوضوء [illegible] ان السبب هو الحدث ولا معنى لقول من قال انه لا يجتمع مع الوضوء فكيف يجعل سببا

له لانا انما جعلناه سببا لوجوب الوضوء لا لحصوله [illegible] والصحيح ان سبب وجوب الطهارة الصلاة اعني وجوب الصلاة او ارادة الصلاة لانها اي

الطهارة مضافة الى الصلاة [illegible] شرعا وعرفا يقال طهارة الصلاة وتطهر للصلاة [illegible] الاضافة دليل السببية في الاصل [illegible] الطهارة بالصلاة حتى وجبت

بوجوب الصلاة وسقطت بسقوطها وهذا التعلق دليل السببية ايضا وهي اي الطهارة شرط الصلاة [illegible] شرطا للشيء كان وجوبه بوجوب الاصل [illegible] العلم

وستر العورة وطهارة الثوب [illegible] الصلاة فان وجوبها متعلق بوجوب الصلاة وكالشهادة في النكاح ثبوتها بثبوت النكاح وهذا لان الشرط تبع المشروط فيتعلق به

تعلق بسبب آخر كان تبعا له فلا يسمى تبعا للشرط ولا يلزم ان وجوب الوضوء يتكرر بتكرر الحدث بل يتكرر بتكرر الصلاة الا ان الحدث شرط لوجوبه كالاستطاعة في الحج لان الغرض
منه تحصيل صفة الطهارة لتحل الصلاة فاذا كانت هذه الصفة حاصلة لا يتوجه الخطاب به كاستقبال القبلة وستر العورة وطهارة الثوب اذا كانت حاصلة [illegible]
وان وجد السبب فكذا ههنا والدليل على ان الحدث ليس بسبب ان الوضوء على الوضوء مشروع حتى كان نورا على نور وبعد تحقق الحدث لا يجب بدون وجوب الصلاة [illegible]
[illegible] عند ارادة الصلاة [illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] شرط الصلاة [illegible]
[illegible] الى الصلاة لان كونها شرطا لها يقتضي تقدمها وكونها مضافة الى الصلاة [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible] شرطا للاداء [illegible] وجوب الصلاة [illegible]
[illegible] تقديم الحكم على السبب [illegible]
[illegible] الوضوء لحصول الشرط [illegible] **قوله** وسبب الكفارات
اي سبب وجوبها ما اضيف الكفارات اليه امر دائر متردد بين حظر واباحة مثل الفطر في رمضان [illegible]
[illegible]

[illegible] الكفارات [illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] **قوله** وسبب المعاملات [illegible]

[illegible]

[illegible] ما ذكره [illegible] القاضي الامام ابو زيد [illegible] المصنف [illegible] ان الله خلق هذا العالم [illegible]
[illegible]

سبب اكتساب المال [illegible]

[illegible] النعم [illegible] العقل [illegible]

[illegible] شكر النعم [illegible]

[illegible]

[illegible] شيخ الاسلام [illegible]

[illegible]

انما اختار لفظ السنة دون [illegible] **باب بيان اقسام السنة** [illegible]
لفظ الخبر [illegible] لان لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله [illegible] الرسول والصحابة [illegible]
[illegible] قول الرسول [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] المتواتر [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] المتواتر [illegible]
[illegible] الخبر [illegible]
[illegible] ولكنه حقيقة في الاول
[illegible]
[illegible]
[illegible] الصدق والكذب [illegible]
[illegible] الكذب [illegible]

والكذب يشعبه فكان تعريف الخبر بالصدق والكذب دورا وقيل هو كلام يفيد بنفسه نسبة مذكور الى مذكور بالنفي او بالاثبات واعترض عليه بانه ليس [illegible]

فهو لكل الغلام الذي لزيد او ليس لزيد فانه كلام عند صاحب هذا الحد وهو ابو الحسين البصري اذ الكلم عنده كلام وعبارة بعض المتأخرين ان الخبر هو ما [illegible]

فيه نسبة احدهما الى الاخر [illegible] السكوت عليها [illegible] دون كلمتين او لفظين ليشمل الخبر [illegible]

[illegible]

دليل

[illegible]

[illegible]

بالمطلوب انها الوسط للقسم الثاني والله اعلم

باب المشهور من الاخبار

هذا الباب لبيان القسم الثاني من اقسام الاتصال وهو الذي فيه ضرب شبهة صورة لا معنى لانه لما كان من الآحاد في الاصل كان في الاتصال ضرب شبهة صورة ولما تلقته الامة بالقبول مع عدالتهم وتصلبهم في الدين كان بمنزلة المتواتر [illegible] كان من الآحاد في الابتداء ثم انتشر في القرن الثاني حتى رواه جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب وتلقته العلماء بالقبول والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة فان عامة اخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون [illegible] ولا يجوز بها الزيادة على الكتاب مثل خبر [illegible] والتسمية في الوضوء ونحوهما وسمي هذا القسم مشهورا ومستفيضا [illegible] منتشر بين الناس [illegible] فذهب ابو بكر الجصاص وجماعة من اصحابنا الى انه مثل المتواتر يوجب علم اليقين [illegible]

[illegible]

[illegible]

نحو خبرهم عن [illegible] آحاد الى التواتر [illegible] ان الرابع مامورا بالانذار بما سمعه ولكن كان السامع مامورا بالقبول كالشاهد الواحد يامره باداء الشهادة و[illegible]

القبول مالم يتم نصاب الشهادة [illegible] لانا نقول وجوب الانذار مستلزم لوجوب القبول على السامع كما [illegible] لعلهم يحذرون [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله اذ العقد اي اعتقاد القلب [illegible]

[illegible]

باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة

واذا ثبت ان خبر الواحد حجة فاعلم ان كل خبر ليس بمقبول [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

كان

معهود فوجب العمل بالاقوى وترك العمل بالقياس فلا يتحقق النسخ والمعارضة وانما قال معارضا لانه لا نسخ للقياس بالحديث انما ينسخ باجماع او نحوه **قوله** وذلك

اي كون الحديث ناسخا عندنا [illegible] بالرأي مثل حديث [illegible] المصراة [illegible] النبي صلعم قال [illegible]

[illegible]

الصحيح برده وهو كالمخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع لحديث ... و معقل بن سنان وفي بعض النسخ معقل بن يسار وكلاهما يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فمعقل بن يسار

مزني ... سكن البصرة ومات في ولاية عبيد الله بن زياد في آخر خلافة معاوية ومعقل بن سنان من اشجعي ... ابو محمد وقيل ابو عبد

الرحمن شهد فتح مكة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن الكوفة وقتل يوم الحرة بالمدينة صبرا سنة ثلث وستين ...

وبها مات ... رجالا اصلي خلفنا لصفوف ... فامر النبي عليه السلام ... كان رواتهم عنه القبول والعمل به الا ...

صار حديثه مثل حديث المعروف منهما من اهل المعرفة يعني مثل حديث المعروف بالفقه والعدالة والضبط فيقبل ويقدم على القياس لانهم كانوا اهل فقه وضبط ...

ولم يتهموا بالتقصير ... انه يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ظهر منهم رد ما خالف القياس ...

لعلمهم بعدالة هذا الراوي وحسن ... الضبط ... سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وهو معنى قوله ...

[illegible]

[illegible]

اي خبر الواحد الذي هو موصوف بالضبط والعدالة او في حكم الموقوف اي مقابلة المستنكر اي خبر المجهول الذي لم يثبت بل سرد ولا يقبل لان ذلك حجة العمل وهذا لا يوجب **قوله** ومثال
المستنكر كما المبتوتة سقوط النفقة والسكنى عندنا ما امتنع العدة وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي والثوري وجماعة من اهل العلم وقالت طائفة منهم لها السكنى
دون النفقة سواء كانت حاملا او حائلا وذلك عن ابن المسيب وبه قال الزهري ومالك [illegible] والليث والاوزاعي وابن ابي ليلى وروي عن ابن عباس انه لا نفقة لها ولا سكنى الا ان تكون
حاملا وهو قول الحسن وعطاء بن ابي رباح والشعبي واحمد واسحاق لحديث فاطمة بنت قيس [illegible]

[illegible]

العقل لا يحصل له احتراز عن رواية الصبي لانه قد يكون له الضبط الكامل كالبالغ الا ان يجعل الضبط الكامل متوقفا على العقل الكامل وهو بعيد ولو اقتصروا على ذكر العدالة
ربما لا يحصل الاحتراز عن رواية الكافر فان الكافر قد يوصف بالعدالة لاستقامته على معتقده ويسمى متدينا وان كان باطلا ولهذا يسال القاضي عن عدالة الكافر اذا شهد
على كافر لكن عند طعن الخصم فثبت انه لابد من ذكر الكل

باب تقسيم هذه الشروط وتفسيرها

[illegible]

وانظر

[illegible]

[illegible]

والتصحيف فعليهم فيكون نقل بلا ضبط لم تبعا التعليم فتقبل ولان نظم القرآن معجز فان اعجازه متعلق بالنظم والمعنى جميعا فكان النظم فيه مقصودا كالمعنى والمعنى مقصود في اللفظ
المعنى تبعا للفظ ولذلك حرم على الكافر والجنب قراءة القرآن وما هو ذكر معناه بعبارة اخرى وكذلك جواز الصلاة متعلق بقراءة النظم دون المعنى عند العامة
... الصحيح عن اصل المذهب اذ كان ... النظم والكلام ضبط النظم ... النقل ... الكل ... المعنى هو المقصود ... النقل بالمعنى
... المعنى ... بعد ... ذلك ... ضبط اللفظ
من ضبط المعنى ... وهو المعنى ما ذكر في المحقق ... لا يعرف معنى ما ينقله كالاعجمي ... الكلام ... ضبط الحديث
وهذا يكون للاعجمي ... حفظ القرآن ... وقد ... الصحابة ... الكلام ...
... الشريعة ...
من ... الصحابة ...

[illegible]

المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم [illegible] بيان الشهادة [illegible] الامتحان والاستيصاف بعد ان سماهن مومنات ولم يكتف [illegible]
في دار الاسلام معروفا ان الاستيصاف [illegible] شرط [illegible] الى الحرج [illegible] ان النبي صلعم كان يمتحن الاعراب بعد دعوى الايمان [illegible] **قوله** الا ان يظهر
امارات [illegible] الكامل يعني لا يكتفى في الاسلام بالظاهر وشرط الاستيصاف الا ان يظهر [illegible] الاسلام [illegible] الاستيصاف
[illegible]
فانه يحكم بالاسلام ويكون ذلك [illegible]
[illegible]
قال الشيخ [illegible] في شرح الجامع وهذا [illegible] الاسلام قبل البلوغ [illegible]
[illegible]
[illegible]
حلالا [illegible] **قوله** فاذا ثبتت هذه الجملة وهي [illegible] العقل والضبط والعدالة والاسلام من شرائط الراوي [illegible]
والمحدود في القذف والعبد من اهل الرواية [illegible] الشرائط [illegible] اهل الشهادة [illegible]
[illegible]
[illegible]

لقبولي

[illegible] وذكر ابو بكر الصيرفي في شرحه لرسالة الشافعي [illegible] كل من اسقطنا خبره من اهل النقل بكذب وجدناه عليه [illegible]
[illegible] بعد ذلك وذكر ان ذلك مما افترق فيه الرواية والشهادة وذكر ابو المظفر السمعاني ان من كذب في خبر واحد وجب اسقاط ما تقدم من حديثه
كذا ذكر ابو عمرو في كتاب معرفة انواع علم الحديث ولما المرتبة الثانية اي من اقسام الاربعة المذكورة في اول باب اقسام السنة

باب بيان قسم الانقطاع فالارسال خلاف المسند لغة وكان هذا النوع الذي نحن بصدده يسمى مرسلا لعدم تقييده بذكر الواسطة التي بين
الراوي والمروي عنه وهو في اصطلاح المحدثين ان يترك التابعي الواسطة التي بينه وبين الرسول فيقول قال رسول الله صلعم كما كان يفعل سعيد بن المسيب ومكحول
الدمشقي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان ترك الراوي واسطة بين الراويين [illegible] يسمى منقطعا عندهم
اذا كان المتروك واسطة واحدة فان كان [illegible] فهو المسمى بالمعضل عندهم قال ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الدمشقي المعروف بابن الصلاح في كتاب
معرفة انواع علم الحديث المعضل لقب لنوع خاص من المنقطع [illegible] الذي سقط من اسناده اثنان فصاعدا واصحاب الحديث يقولون اعضله فهو معضل بفتح الضاد
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

يروا الآن وتقبل الصحابة مراسيلهم هل يروى عن احد منهم انكار ذلك ونحن نعلم انه رواه عن رسول الله صلعم بواسطة او بغير واسطة صار ذلك اجماعا منهم على جواز
ذلك ووجوب قبوله فان قيل نحن نسلم ذلك في الصحابة ونقبل مراسيلهم لثبوت عدالتهم قطعا بالنصوص وانما الكلام فيمن بعدهم قلت لا فرق بين صحابي مرسل
وتابعي مرسل لان عدالتهم ثبتت بشهادة الرسول ايضا نصوصا اذا كان من الارسال مشهورا الناس غير مثل عطاء بن رباح من اهل مكة وسعيد بن المسيب من اهل
المدينة وبعض الفقهاء السبعة ومثل الشعبي والنخعي من اهل الكوفة وابي العالية والحسن من اهل البصرة ومكحول من اهل الشام فانهم كانوا يرسلون ولا يظن
بهم الا الصدق وقال الحسن كنت اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة على حديث ارسلته ارسالا وعنه انه قال متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غير ومتى
قلت قال رسول الله صلعم سمعته من سبعين او اكثر وقال ابن سيرين ما كنا نسند الحديث الى ان وقعت الفتنة وقال الاعمش قلت لابراهيم اذا رويت لي حديثا عن
عبد الله فاسنده لي فقال اذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي روى لي ذلك واذا قلت لك قال عبد الله فقد رواه لي غير واحد [illegible]
الكبار اما ان كان باعتبار سماعهم ممن ليس بعدل عندهم او باعتبار سماعهم من عدل مع اعتقادهم ان ذلك ليس بحجة او مع اعتقادهم ان المرسل حجة كالمسند
والاول باطل فان من يسمع الرواية ممن يعرفه بغير عدالة [illegible] لا يقبل روايته مرسلا ولا مسندا ولا يظن بهم هذا والثاني باطل ايضا لانه قول بانهم كتموا
موضع الحجة بترك الاسناد مع علمهم ان الحجة لا تقوم بدونه [illegible] انهم اعتقدوا ان المرسل حجة كالمسند وما قيل انهم ارسلوا لتطلب ذلك [illegible]
[illegible]

قوله [illegible] فاما العقل [illegible]

[illegible] انهم [illegible] على جرحهم ولغيره اعرجالهم فاما ان سكتوا بعد الرواية عن حالهم فلا كيف يظن بهم ذلك وفيه تلبيس [illegible] المروي
له ويحمل على العمل بما ليس بحجة كما بينا وما ذكروا من الاحتمالات [illegible] ليس بمانع بدليل من العنعنة كما في الرواية وتلك الاحتمالات موجودة فيها فان من قال
روى فلان عن فلان يحتمل انه لم يسمع فلان من فلان [illegible] ويحتمل [illegible] لا يكون عدلا او يكون عدلا عند الراوي [illegible] المروي له
ومع هذا قبل بالاجماع فكذا [illegible] ذكر ان [illegible] المرسل [illegible] فليس بصحيح [illegible] يكون الحكم
ثابتا به ولا يكون للمرسل تاثير في مقابلته وان لم يكن حجة فاقترانه [illegible] ليس بحجة لا يفيد [illegible] كذا في المعتمد واعترض
عليه بان الطريق قد يحصل او يقوى بانضمام ما لا يستقل [illegible] شاهد [illegible] لانه يفيد العلم قوله الا ترى انه
اذا اثنى على [illegible] يحتمل [illegible] الراوي اذا ذكر المروي عنه وقال هو ثقة عندي او عدل [illegible] مقبول جرحه بالاتفاق كذا في المعتمد
والقواطع [illegible] عن حاله مع [illegible] يعرف [illegible] الراوي جرحا او [illegible] عنده وكذا هذا وعلى
هذا الوجه يكون [illegible] الى الخبر والثاني وهو الذي يدل عليه ظاهر الكلام ان الراوي اذا ابهم المروي عنه واثنى عليه خبرا بان
قال حدثني الثقة او سمعته عن عدل [illegible] لانه [illegible] ويكون الخبر مقبولا فكذا اذا ارسل يكون مقبولا لان الرواية مع السكوت عن
الطعن في المروي عنه تعديل له ايضا ولكن هذا لا يصح [illegible] عليهم فالشرط عندهم ان يسمي الراوي كل واحد من الرواة باسمه المشهور الذي يتميز به عن
غيره [illegible] الاتصال [illegible] هذا [illegible] الكلام فان [illegible]
[illegible] المرسل الذي [illegible] معناه [illegible] ذلك لانه قد [illegible] عن [illegible] الشافعي [illegible] الكلام [illegible]
ابراهيم بن اسمعيل [illegible] يحيى بن حسان [illegible] انما قال ذلك [illegible]
[illegible] وان لم يكن له ذلك [illegible] ويكون [illegible] اذا ابهم المروي
عنه ولم يعدله وبقي مجهولا لم يقبل قلت [illegible] الراوي عدلا ويكون روايته مع السكوت عن الجرح تعديلا له كما لو
قال هو عدل صريحا ولئن سلمنا انه لا يقبل فالفرق بينهما ان المرسل قد حكم على رسول الله صلعم بانه قال ذلك والعدل [illegible] الا اذا كان
من سمع عنه ثقة عنده فيكون هذا تعديلا [illegible] فانهم [illegible] النبي صلعم [illegible] الذي سماه فلا يستدل
[illegible] انه عدل عنده [illegible]
[illegible] المراسيل لم يكن للاستنباط والتفحص عن عدالة الرواة [illegible] المسند [illegible] مع التفحص عن عدالتهم [illegible]
بعدالتهم [illegible] المسند على المرسل والثاني
انه [illegible] على جرحه [illegible]
الخبر [illegible] يدل على ان المرسل لا يكون حجة قوله واما ارسال
من دون هؤلاء اي دون القرون الثلثة وقد اختلف فيه فقال الشيخ ابو الحسن الكرخي يقبل ارسال كل عدل في كل عصر لان العلة التي بها قبلنا مرسل
القرون الثلثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون وقال عيسى بن ابان لا يقبل الا مراسيل من كان من ائمة النقل مشهورا باخذ الناس
العلم منه فان لم يكن كذلك وكان عدلا يقبل مسنده ويتوقف مرسله الى ان يعرض على اهل العلم وقال ابو بكر الرازي لا يقبل ارسال من بعد القرون الثلثة
بالكذب [illegible] عدالة من كان في زمن شهد الرسول [illegible] الكذب [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الاحاديث [illegible]
[illegible] الاحاديث قد ضبطت [illegible] فما لا يعرفه اصحاب الحديث [illegible] وان كان العصر الذي ارسل فيه المرسل عصرا لم يضبط فيه
[illegible] قوله الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده [illegible] لا يقبل ومعناه لا يقبل مرسل من بعد القرون
الثلثة الا اذا روى الثقات مرسله وقبلوه كما رووا مسنده [illegible] المرسل [illegible]
على اتصال المرسل برسول الله صلعم فيقبل كارسال القرون الثلثة وهذا معنى قول عيسى بن ابان [illegible] اهل العلم [illegible] الشيخ
[illegible] قول ابي بكر الرازي قوله فاما الفصل [illegible] المرسل

[illegible]

او غيره في الوجه الاول بعض من لم يقبل المراسيل لا يقبل هذا الجزم ان لم يسنده الراوي لان ارساله يدل على انه انما لم يذكر الراوي لضعف فيه
فيترك لما [illegible] خيانة منه فلا يقبل [illegible] لم يقبل بعض اهل الحديث سائر مسانيد هذا المرسل [illegible] بالارسال ساقط الحديث عامتهم
على انه يقبل منه هذا المسند وغيره من المسانيد لانه يجوز ان يكون سمع الحديث مسندا ونسي من رواه عنه وقد علم انه سمعه مسندا متصلا فارسله اعتمادا
عليهم ثم ذكره فاسنده [illegible] او كان ذاكرا للاسناد فاسنده ثم نسي من يرويه عنه فارسله ثانيا فلا يقدح ارساله في اسناده ولكن انما يقبل اسناده
عندهم اذا اتى بلفظ صريح مثل ان يقول حدثني فلان او سمعت فلانا ولا يقبل اذا اتى بلفظ موهم مثل ان يقول عن فلان ونحوه [illegible]
ايضا [illegible] المعنعن واما في الوجه الثاني فقد ذكر ابو عمرو المعروف بابن الصلاح في كتاب معرفة انواع علم الحديث ان الحديث الذي رواه بعض الثقات
مرسلا او بعضهم متصلا مثل حديث لا نكاح الا بولي رواه اسرائيل بن يونس في اخرين عن جده ابي اسحق السبيعي عن ابي بردة عن ابيه ابي موسى الاشعري عن
رسول الله صلعم مسندا هكذا متصلا ورواه سفيان الثوري وشعبة عن ابي اسحق عن ابي بردة عن النبي صلعم مرسلا [illegible] الخطيب الحافظ ان اكثر
اصحاب الحديث يرون الحكم في هذا [illegible] للمرسل ومن بعضهم ان الحكم للاحفظ فاذا كان من ارسله احفظ ممن وصله فالحكم لمن ارسله ثم لا يقدح ذلك
في عدالة من وصله واهليته ومنهم من قال من اسند حديثا قد ارسله الحفاظ فارساله له يقدح في مسنداته وفي عدالته واهليته ومنهم من قال الحكم لمن اسنده
اذا كان ضابطا عدلا فيقبل خبره وان خالفه غيره سواء كان المخالف له واحدا او جماعة قال وهذا القول هو الصحيح وهو الماخوذ في الفقه واصوله ويلحق
بهذا ما اذا كان الذي وصله هو الذي ارسله وهكذا اذا رفع بعضهم الحديث الى النبي صلعم ووقفه بعضهم على الصحابي او رفعه واحد في وقت ووقفه هو ايضا
في وقت اخر فالحكم على الاصح لما زاده الثقة من الوصل والرفع [illegible] القول ان الراوي لما سكت عن تسمية المروي عنه كان ذلك بمنزلة الجرح فيه
[illegible] التعديل [illegible] الجرح والتعديل يغلب الجرح لما عرف ووجه القول ان عدالة المسند تقتضي قبول الخبر وليس في ارسال من ارسله
ما يقتضي ان لا يقبل اسناد من اسنده لانه يجوز ان يكون من ارسله سمعه مرسلا او نسي المروي عنه كما ذكرنا ومع ان مسنده سمعه مسندا فلا يقدح ارساله
في اسناد الاخر ولان المسند مثبت والمرسل ساكت ولو كان نافيا فالمثبت مقدم عليه لانه علم ما خفي عليه قوله انقطاع بالمعارضة وهو ان يعارض
الخبر دليل اقوى منه يمنع ثبوت حكمه لانه لما عارضه ما هو فوقه سقط حكمه لان المغلوب في مقابلة الغالب ساقط فيسقط معنى ضرورة لنقصان في
تصور الناقل بفوات بعض شرائطه التي ذكرناها في العدالة والاسلام والضبط والعقل ناشئا من ذلك اي مما يعرض عليه وهو الاصول وذلك
اي الانقطاع المعنوي الحاصل بمخالفته للاصول اربعة اوجه ايضا كالانقطاع الظاهر السنة المعروفة اي المشهورة او المتواترة مخالفا للكتاب اي
لقول الكتاب [illegible] مثل الخبر المشهور [illegible] قوله ويستوي في ذلك الخاص والعام [illegible] ان خبر الواحد
اذا ورد مخالفا لمقتضى الكتاب فان امكن تأويله [illegible] وان لم يمكن تأويله [illegible] لم يقبل لانه لو جاز التقبل
التأويل مع التعسف لبطل التناقض من الكلام كله [illegible] لا يكون تأويله القطع على ان النبي صلعم لم يقل الا كلاما [illegible]
وان كان مخالفا لنص الكتاب [illegible] والسنة المتواترة او للاجماع فكذلك لان حجية هذه قطعية وخبر الواحد ظني ولا تعارض بين القطعي والظني
بوجه بل الظني يسقط بمقابلة القطعي فان خالف خبر الواحد عموم الكتاب وظاهره [illegible] عندنا لا يجوز تخصيص العموم [illegible] الظاهر
وحمله على المجاز بخبر الواحد كما لا يجوز ترك الخاص والنص من الكتاب به واليه اشار الشيخ بقوله ويستوي في ذلك اي في عدم جواز الترك
بخبر الواحد الخاص والعام والنص والظاهر حتى ان العام من الكتاب مثل قوله تعالى [illegible] لما كان عاما لا يخص بقوله عليه السلام [illegible] خاصا والاطراد
بعمومه ولا يترك الظاهر قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة وشرطه شرط الصلاة ولا ظاهر قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الاية بحديث التسمية [illegible] وعامة الاصوليين يجوز تخصيص العموم به وبناء التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب [illegible] الظواهر
الكتاب وعمومها [illegible] موجب القطع عندهم وانما يفيد غلبة الظن كخبر الواحد فيجوز تخصيصها ومعارضتها به عندهم وعند العراقيين من مشايخنا و
القاضي الامام ابي زيد ومن تابعه من المتأخرين لما افاد عمومات الكتاب وظواهرها اليقين كالنصوص والخصوصات لا يجوز تخصيصها ومعارضتها
فاما عند من جعلها ظنيا من مشايخنا مثل الشيخ ابي منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند فيحتمل ان يجوز تخصيصها به كما ذهب اليه الفريق الاول ويحتمل
ان لا يجوز عندهم ايضا لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب لان الشبهة فيهما من حيث المعنى وهو احتمال ارادة البعض
من العموم وارادة المجاز من الظاهر ولكن لا شبهة في ثبوت متنها اي نظمها وعبارتها والشبهة في خبر الواحد في ثبوت نفسه ومعناه جميعا

كان من الظواهر فظاهر وان كان نصا في معناه فكذلك لان المعنى موضوع اللفظ وتابع له في الثبوت وهو معنى قوله المتن اصل والمعنى فرع له فلا بد
ان يورث الشبهة المتمكنة في اللفظ في ثبوت معناه ضربا من الوهن ولهذا [illegible] منكر للفظ ولا منكر معناه بخلاف منكر الظاهر والعام من الكتاب فانه يكفر واذا كان
كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عمومه به لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى بما هو اضعف منه [illegible] لا يجوز ذلك فان قيل ان الصحابة
خصوا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه السلام لا ميراث لقاتل وقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولهن الربع مما تركتم بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى
وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها [illegible] فثبت ان تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائز قلنا هذه احاديث مشهورة
يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب [illegible] فاما الكلام فيما [illegible] خالف عموم الكتاب هل يجوز به التخصيص وليس فيما ذكرتم دليل على جوازه والدليل على عدم
الجواز ان عمر وعائشة واسامة ردوا خبر فاطمة بنت قيس ولم يخصوا به قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم حتى قال عمر لا ندع كتاب ربنا
وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت قوله وقد قال النبي صلعم تكثر لكم الاحاديث بعدي [illegible] اهل الحديث طعنوا فيه وقالوا روى
هذا الحديث يزيد بن ربيعة عن ابي الاشعث عن ثوبان ويزيد بن ربيعة مجهول ولا يعرف له سماع عن ابي الاشعث وانما يروي ابو الاشعث عن ابي اسماء الرحبي
عن ثوبان فكان منقطعا فلا يصح الاحتجاج به وحكي عن يحيى بن معين انه قال هذا حديث وضعته الزنادقة [illegible] ايضا
على انه يخالف الكتاب ايضا وهو قوله تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فيكون الاحتجاج به ساقطا [illegible] والجواب [illegible] الامام
ابا عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن [illegible] اهل الصنعة [illegible] دليل على صحته [illegible]
من بعد [illegible] انه مخالف للكتاب لان وجوب القبول بالكتاب انما ثبت فيما تحقق انه من عند الرسول عليه السلام بالسماع منه او بالتواتر ووجوب العرض انما ثبت
فيما تردد ثبوته عن الرسول عليه السلام [illegible] من قوله اذا روي لكم عني حديث فلا يكون فيه مخالفة للكتاب بوجه على ان المراد من الاية والله اعلم ما اتيكم الرسول
من الغنيمة فاقبلوه وما نهيكم عنه اي عن اخذه فانتهوا وعن ابن عباس [illegible] وما نهيكم [illegible] وقد تايد هذا الحديث بما روي عن محمد بن جبير بن مطعم
ان النبي صلعم قال ما حدثتم عني مما تعرفون فصدقوا به وما حدثتم عني مما تنكرون فلا تصدقوا فاني لا اقول المنكر وانما يعرف ذلك بالعرض على الكتاب و
لذلك [illegible] وان ترك الكتاب لا يجوز بخبر الواحد يقول لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب وهذا بالاتفاق لان النسخ صورة ومعنى لان ما ثبت بالدليل القطعي لا يجوز
رفعه بالدليل الظني [illegible] النسخ من حيث المعنى وكذلك عندنا [illegible] عند المخالف يجوز على انه بيان لا على انه نسخ [illegible]
[illegible] ويقبل فيما ليس بنسخ كتاب الله تعالى [illegible] اي يعمل به [illegible] لا يؤدي الى النسخ [illegible]
[illegible] يقتضي نسخ ظاهر الكتاب فلا يجوز العمل به ولا يقبل اصلا ومثال الثاني خبر [illegible] والتعديل في الاركان ووجوب الطهارة في الطواف يجب العمل
به فيما لا يؤدي الى نسخ الكتاب [illegible] والتعديل والطهارة [illegible] العبادة [illegible]
في نسخ الكتاب [illegible] فقد ابطل الحجة [illegible] خبر الواحد [illegible] في العمل [illegible] وهو القياس لان الشبهة [illegible]
[illegible] اصلا [illegible] الاستصحاب [illegible] خبر الواحد [illegible] القياس [illegible]
[illegible] القياس اصلا [illegible] الاستصحاب [illegible] والمذهبين جميعا فقد ابطل [illegible]
لان ترك الحجة [illegible] بما ليس بحجة [illegible] عن الصواب [illegible] والثاني وهو العمل بالاحاد على مخالفة الكتاب [illegible] باب البدعة [illegible]
لم يعملوا بالاحاد على مخالفة الكتاب على ما حكينا من قول عمر لا ندع كتاب ربنا [illegible] ومثال هذا اي مثال الانقطاع لمخالفة الكتاب حديث مس الذكر
فانه مخالف للكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بالماء بقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا فانها نزلت فيما روي ان النبي صلعم حين نزلت الاية مسجد
قباء [illegible] الانصار جلوس فقال يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط
الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي صلعم فيه رجال يحبون ان يتطهروا والاستنجاء بالماء لا يتصور الا بمس الفرج جميعا [illegible] التطهر
[illegible] المس حدثا لا يتصور ان يكون الاستنجاء تطهيرا لان التطهير انما يحصل بزوال الحدث فلا يحصل مع اثبات حدث كما لو توضأ مع سيلان الدم و
البول [illegible] يقولون [illegible] لا يجعل تطهيرا عن الحدث ليكون المس حدثا [illegible] تطهيرا عن النجاسة [illegible] التطهير [illegible] هذه الطهارة
استحقوا المدح [illegible] والطهارة عن الحدث [illegible] الطهارة لا تزول بالمس [illegible] او رعف بعد الاستنجاء فلا يكون الحدث
مخالفا للكتاب [illegible] لانه جعل الاستنجاء تطهيرا مطلقا فينبغي ان يكون تطهيرا حقيقة [illegible] المس حدثا لا يكون تطهيرا من كل وجه [illegible]

الجواب عن ضعف **قوله** وكذلك اي وكذلك الحكم حديث فاطمة حديث القضاء بان جده واليمين الذي تمسك به الشافعي في ايجاب القضاء بان يمين الواحد لا
المضمن الذي بين المدعي وهو ما روي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين وفي بعض الروايات بشاهد ويمين الطالب وهو مذهب علي وابي بن كعب ... لم
يعملوا بهذا الحديث لمخالفته الكتاب من وجوه لان الله تعالى قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم ... لاحياء الحق وهو محمل ... ما هو شهادة كقول القائل
كل ... فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ... على المساواة او الترتيب ... ذلك انحصار ... الاستشهاد المطلوب بالامر على النوعين لان المجمل اذا كان
ذلك ... بجميع ما يتناوله اللفظ كقول الرجل كل طعام كذا كان النفي اللاحق به ... بجميع ما اريد من المأكول بقوله كل وكذا لو قال ... فلان او فلان كان النفي
الملحق ... الامر ... حتى لا يكون ... على غيرهما ... وكذا لو قال استشهد زيدا على ... لم يكن ... غيرهما ...
... الحكم الامر ... بل يكون زيادة عليه ... ههنا ... المذكور بيانا للكل ... ان هذه اليمين حجة ... زيادة على النص بخبر الواحد وهو
جار مجرى النسخ فلا يجوز ... ثم قال ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا نص على ان ادنى ما ينتفي به الريبة شهادة الشاهدين
او شهادة رجل وامرأتين وليس وراء الادنى شيء ... وهو معنى قوله ولا مزيد على الادنى ... جانب العقلاء ... ولو كان ان ... اليمين حجة
لزم منه ... دون المذكور في الكتاب ... فكان ... ابطال موجب الكتاب ... الحكم من المعتاد ...
... الرجال الى غير المعتاد وهو ... النساء ... مع ... حضور ... مجالس الحكام ومحافل الرجال ...
ضرورة لانه ... بالقراءة ... بقوله ... ولو كان يمين المدعي مع الشاهد الواحد حجة ... للمدعي الوصول الى حقه ... استعمال ...
... ذكر ... الاستشهاد عادة مع كل هذا الاستقصاء في البيان ... بالشاهد ...
الشهيدين او كان ذكر ان ... واليمين ... اولى لان ان ... الواحد كما كان ... المدعي ... المدعي من الحصول الى
حقه ... الضرورة ... الحال ... هذا الوجه بطريق الاشارة على ان ... واليمين ليس بحجة وكان
ذلك ... المعهود ... الرجال الى غير المعهود ... النساء ... المذكور ...
حجة للمدعي وان ... واليمين ليس بحجة ... الكتاب ... على ... العصر ... ذكر في اول هذا الكتاب
ولم يوجد واحد منها ... دعوى ... دليلا ... على ... طريق المفهوم ... ليس بحجة عندكم وعندي وان كان حجة
ولكن ... دليل ... سقط الاحتجاج به فلا يكون في العمل بهذا الحديث مخالفة الكتاب وان ... على الوجه الثاني لا دلالة لهذا النص
من هذا الوجه على ما ذكرتم لان نظم الكتاب ... ما هو المذكور في الكتب ... ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا ...
راجع الى ان تكتبوه في قوله ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ... ذلكم الكتب ... اي اعدل عند الله واقوم
للشهادة اي اعون على اقامتها وادنى ان لا ترتابوا ... كذا في الكشاف وغيره ولا يجوز ان ... قوله فان لم
يكونا رجلين فرجل وامرأتان ... ادنى ... لان قوله ... اقسط عند الله واقوم للشهادة ... ذلك لا يكون الحديث
مخالفا للكتاب ... هذا الوجه ... الشيخ ... الحكم ... المسلم ...
كان ... شهادة الكفار ... على المسلمين ... قوله ... يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية
اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ... اذا حضر احدكم الموت ... الوصية اثنان عدلان من اهل دينكم او آخران من
غير اهل دينكم ان لم تجدوا ... كذا ... ابن عباس ... سعيد بن جبير وجماعة من اهل العلم فلو كان اليمين مع الشاهد حجة لنقل الحكم اليه
... شهادة الكفار ... على المسلمين ... الضرورة ... بان ... واليمين الذي ... الحق ...
الكفار ... الحكم عند وقوع الارتياب ... صدق ...
... الآية ... المشاع ... لكان النقل اليه اولى لانه ...
يمين ... المدعي ... المدعى عليه ... الخصم ... المدعي ... ايضا كما في التحالف وكما
في القسامة ... الشريع ... على الامين في موضع وكان النقل ... اليه
... البيان ... المدعي ... هذا ... الكتاب ... السنن ... مثل خبر ... وكان ...

بيانه

قبل البلوغ ... ووجوب الطهارة في الطواف وسائر ... **قوله** وكذلك ما خالف السنة المشهورة ايضا اي ومثل الخبر المخالف للكتاب الخبر المخالف
للسنة ... العرضين ... الباطن ... المشهور ... خبر الواحد حتى جاز ... على الكتاب بالمشهور دون
خبر الواحد فلا يجوز ان ينسخ المشهور الذي هو اقوى بخبر الواحد الذي هو اضعف وذلك اي مثال هذا الاصل حديث ان ... واليمين ايضا فانه
ورد مخالفا للحديث المشهور وهو ما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة على المدعي واليمين على من انكر ... وفي رواية على من
انكر ... ان الشرع جعل ... دون المدعي ... المدعي حجة ...
خالف النص ... والثاني ان الشرع جعل الخصوم قسمين قسما مدعيا وقسما منكرا والحجة على قسمين قسما بينة وقسما
يمينا ... البينة على المدعي ... البينة جانب والعمل بخبر ان ... واليمين ...
العمل بموجب هذا الخبر المشهور ... ابي يحيى ... الزهري والنخعي ... اول
من قضى ... قال النبي صلى الله عليه وسلم ... ولو كانت ...
... **قوله** ومثل حديث سعد ... بيع الرطب بالتمر كيلا ... عند ابي حنيفة ولا يجوز عند ابي يوسف
ومحمد والشافعي ... سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا ...
... المساواة ... الرطب ... ولا يجوز ... عند الاعتبار باجزاء
التمر ... الحال ... ابو حنيفة ... بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر
مثلا بمثل ... ان اسم التمر يطلق على الرطب ... التمر ... ان ...
والصفات ... اسم الذات ... والدليل عليه ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع التمر حتى يزهي ... ان
... فسماه تمرا ... الرطب ... الرطب ... على رأس
النخل ... لو اوصى ... قبل الموت وكذا لو اسلم في تمر ...
العكس ... العقد ... العقد ...
لان شرط العقد ... المساواة ... العقد ... الرطب التمر ... مفقودة ...
فلا ... ساقط ... ان صاحب الشرع اسقط اعتبار التفاوت في الجودة بقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء واعتبر
التفاوت بين النقد والنسيئة ... بصنع العباد والتفاوت بين النقد والنسيئة حادث بصنع العباد ... اشتراط
الاجل ... التفاوت ... بصنع العباد ... المعلمة ... التفاوت ... وكل تفاوت
... بصنع العباد فهو ساقط الاعتبار والتفاوت بين الرطب والتمر ... معتبرا كالتفاوت بين ...
واما الجواب عن الحديث ... في الكتاب وهو ان هذا الحديث مخالف للحديث المشهور فانه يقتضي اشتراط المماثلة في الكيل مطلقا
لجواز العقد ... المساواة ... البدلين ... الحال ... اشتراط المماثلة
... الحال ... حديث سعد ... خبر الواحد ... زيادة ... المشهور ...
... الزيادة ... الحال ... الزيادة ...
الزيادة ... دون ... الرطب
... التفاوت ... الرطب ... الكيل
... التفاوت ... المساواة ... ساقط الاعتبار ... المساواة ...
... المماثلة ... الحديث المشهور **وقوله** ... المماثلة باعتبار
الحال ... اذا كانت رطبة ... المعلمة ...
التفاوت ... الحديث المشهور ... المماثلة ... الجواز ...

وهذا الفصل وهو عموم قائم حال العقد

حال وجود المماثل بهذا النص والثاني انه يدل على عموم فصل قائم لان المراد منه الفصل على الذات والثالث الفصل الذي يتعلق به المماثل وجنس الواحد يخالف في
هذه الامور الثلاثة لانه اوجب حرمة البيع حال وجود المماثل [illegible] وصحة حرمة فصل لا يتعلق به المماثل لان المماثل شرط للجواز حالة العقد والفصل الذي يوجد
بعد الجفاف لا يتعلق المماثلة الموجودة حال العقد فاذا خالف المشهور [illegible] الاحكام لم يقبل والثاني انه غريب ثابت على ما حكي عن ابي حنيفة انه لما دخل
بغداد سألوه عن هذه المسألة وكانوا اشداء عليه لمخالفته الخبر فقال الرطب لا يخلو من ان يكون تمرا او لم يكن فان كان تمرا جاز العقد لقوله عليه السلام التمر بالتمر مثل
بمثل وان لم يكن تمرا جاز ايضا لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فاوردوا عليه حديث سعد فقال هذا الحديث دار على زيد بن ابي عياش وهو
ممن لا يقبل حديثه واستحسن اهل الحديث منه هذا الطعن حتى قال ابن المبارك كيف يقال ابو حنيفة لا يعرف الحديث وهو يقول زيد ابو عياش ممن لا يقبل
حديثه كذا في المبسوط و[illegible] عليه ان الحنطة المقلية ان كانت حنطة ينبغي ان يجوز بيعها بغير المقلية كيلا بكيل لقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثل بمثل وان لم
يكن حنطة ينبغي ان يجوز ايضا لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم والحكم بخلافه وهذا قال القاضي الامام في الاسرار وتمسك بحكم المبسوط
ما ذكر ابو حنيفة في بعض المناظرات لدفع الخصم ولكن الحجة لا يتم به لجواز قسم ثالث كما في الحنطة المقلية معناه يجوز ان يكون الرطب قسما ثالثا لا يكون
تمرا مطلقا لفوات وصف اليبوسة عنه ولا يكون غيره مطلقا لبقاء [illegible] كالحنطة المقلية ليست بحنطة على الاطلاق لفوات وصف
كونها منبتة عنها بالقلي وليست بغيرها ايضا لبقاء اجزاء الحنطة فيها وكذا الحنطة مع الدقيق واذا كان كذلك كان الاعتماد على ما ذكرنا اولا قوله الا ان
ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله عملا بحديث سعد [illegible] المشهور ثم انهما عملا بالحديث [illegible]
مع مخالفته الخبر المشهور فقال انهما عملا به لانهما لم يريا مخالفته للمشهور بناء على ان المشهور ما ورد في التمر والرطب ليس بتمر عادة اي عرفا بدليل ان من
حلف لا ياكل تمرا فاكل رطبا او حلف لا ياكل هذا الرطب فاكل بعد ما صار تمرا لم يحنث واذا كان كذلك لا يكون المشهور متناولا له فلا يخالفه حديث سعد
فلا يتحقق المخالفة فيجب العمل به [illegible] عنه بانه قد ثبت ان الرطب من جنس التمر لما قلنا ولكن اليمين قد يختلف باختلاف الداعي مع قيام الجنسية والرطوبة
في الرطب وصف داع الى اليمين [illegible] بالوصف كما لو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فعبدي حر يتقيد بحال قيام النكاح
لانه يدعو الى المنع عن الخروج [illegible] الا ترى انه لو حلف لا ياكل هذا الرطب وهو
تمر انعقد يمينه [illegible]
من [illegible] ان اهل الاهواء والبدع انما ظهر من قبل ترك عرض اخبار الاحاد على الكتاب والسنة فانهم جعلوها
اصلا مع الشبهة في اتصالها برسول الله صلى الله عليه وسلم مع انها لا توجب علم اليقين ثم اولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة فجعلوا التبع متبوعا وجعلوا الاساس
ما هو غير متيقن به فوقعوا في الاهواء والبدع [illegible] القياس ليعمل به [illegible]
[illegible] وترك العمل بالحجة لما ليس بحجة [illegible] ثم خرج ما فيه اليقين عليه [illegible]
لباب الاهواء والبدع وكل واحد منهما مردود [illegible] ما ذهب اليه علماؤنا [illegible] كل حجة منزلتها فانهم جعلوا الكتاب والسنة
المشهورة اصلا ثم خرجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة وهو المروي بطريق الاحاد مما لم يشتهر فما كان منه موافقا للكتاب والمشهور قبلوه [illegible]
وما كان مخالفا لهما ردوه على ان العمل بالكتاب والسنة اقرب من العمل بالغريب وما لم يجدوه في شيء من الاخبار صاروا الى القياس في معرفة
حكمه قوله واما القسم الثالث وكذا خبر الواحد اذا ورد موجبا للعمل فيما يعم به البلوى اي فيما تمس الحاجة اليه في عموم الاحوال
لم يقبل عند الشيخ ابي الحسن الكرخي من اصحابنا المتقدمين وهو مختار المتاخرين منهم وعند عامة الاصوليين يقبل اذا صح سنده وهو مذهب
الشافعي وجميع اصحاب الحديث تمسك من قبله بعمل الصحابة فانهم عملوا به فيما يعم به البلوى مثل ما روي عن ابن عمر انه قال كنا نخابر اربعين
سنة حتى روى لنا رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فانتهينا ومثل رجوعهم الى خبر عائشة في وجوب الغسل بالتقاء الختانين [illegible]
في هذا الباب يفيد ظن الصدق فيجب قبوله كما اذا لم يعم به البلوى الا ترى ان القياس يقبل فيه مع انه اضعف من خبر الواحد فلان يقبل فيه الخبر كان
اولى [illegible] بان العادة تقتضي استفاضة نقل ما يعم به البلوى وذلك لان ما يعم به البلوى كمس الذكر لو كان مما ينتقض به الطهارة
لاشاعه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقتصر على مخاطبة الاحاد بل يلقيه الى عدد يحصل به التواتر او الشهرة مبالغة في اشاعته لئلا يفضي الى بطلان صلاة كثير
من الامة من غير شعور به ولهذا تواتر نقل القرآن واشتهر اخبار البيع والنكاح والطلاق وغيرها فلما لم يشتهر علمنا انه سهو او منسوخ الا ترى

ان المتأخرين لما قبلوه اشتهر فيهم فلو كان ثابتا في المتقدمين لاشتهر ايضا ولما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة اليه عرفنا [illegible] ولهذا لم يقبل شهادة الواحد من اهل المصر
على رؤية هلال رمضان اذا لم يكن بالسماء علة ولم يقبل قول الوصي فيما يدعي من انفاق مال عظيم على اليتيم في مدة يسيرة وان كان ذلك محتملا لان الظاهر يكذبه في ذلك
ولهذا لو انفرد [illegible] بنقل قتل ملك في السوق لا يقبل لان العادة تبعد ان لا يستفيض مثله وكذا ههنا [illegible] لم يقبل قول الروافض في دعواهم النص [illegible]
امر الامامة مما يعم به البلوى لحاجة الجميع اليه فلو كان النص ثابتا لنقل نقلا مستفيضا وحيث لم ينقل دل انه غير ثابت ولكن المخالفين يقولون لا يلزم من عموم البلوى اشتهار
كلها فان حكم التقبيل والحجامة والقهقهة في الصلاة وافراد الاقامة وتثنيتها وقراءة الفاتحة خلف الامام وترك الجهر بالتسمية وامثالها [illegible] تفاصيل الصلاة
[illegible] لم يكلف [illegible] باشاعة جميع الاحكام بل كلفه باشاعة البعض وجوز له رد الخلق الى خبر الواحد
في البعض كما جوز له ردهم الى القياس في قاعدة الربوا فانه يسهل عليه ان يقول لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم او المكيل بالمكيل حتى يستغني عن الاستنباط [illegible]
السنة فيجوز ان يكون ما يعم به البلوى من جملة ما تقتضي مصلحة الخلق ان يردوا فيه الى خبر الواحد وعند ذلك يكون صدق الراوي ممكنا فيجب تصديقه [illegible]
عنه بان الاصل فيما يعم به البلوى [illegible] لما ذكرنا من الدليل ولكنه قد لا يشتهر ايضا [illegible] الرواية اعتمادا على غيره او لعارض آخر من
موت [illegible] او حرب او وباء او نحو ذلك كما نقل ان محمد بن اسماعيل صاحب الجامع الصحيح سمع منه [illegible] الا محمد بن يوسف بن مطر الفربري
لكن العوارض لا تعتبر في مقابلة الاصل من غير دليل فقولهم يجوز ان يكون كذا لا يندفع فيما ذكرنا [illegible]
[illegible] وكذا الصحابة انما عملوا بخبر الواحد [illegible] مشهورا عند بلوغه اياهم وقولهم انه يفيد ظن الصدق [illegible]
[illegible] فلا يحصل الظن مع المعارض بخلاف القياس [illegible]
[illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]
[illegible] مثل حديث مس الذكر الذي رواه بسرة [illegible]
القول بان النبي صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع انها لا تحتاج اليه ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة احتياجهم اليه شبه المحال [illegible]
بهذا الحديث ايضا ابن عمر وابو هريرة وجابر وسالم [illegible] وعائشة وام حبيبة [illegible] فكيف يكون شاذا مع رواية هؤلاء الكبار [illegible]
تلك الرواية [illegible] ضعيفة [illegible] ابو جعفر الطحاوي [illegible]
[illegible] مثل خبر الوضوء [illegible] رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع [illegible]
قوله واما القسم الرابع [illegible] بهذا النوع من الرد [illegible] عامة المتاخرين [illegible]
[illegible] من الاصوليين واهل الحديث [illegible] وترك العمل والمحاجة به لا يوجب رده لان الخبر حجة على
[illegible] والصحابي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثم لم يحتجوا به [illegible]
البلاد [illegible] بعد وفاة الرسول [illegible]
[illegible] مثل حديث الطلاق بالرجال الذي [illegible]
[illegible] الطلاق بالرجال [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فان الصحابة اختلفوا في هذه
المسألة فذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة الى ان المعتبر حال الرجل [illegible] وذهب علي وعبد الله بن مسعود الى ان المعتبر
حال المرأة [illegible]
[illegible] هذا الحديث مع ان راويه [illegible] وكذلك اختلفوا في زكوة الصبي [illegible] وجوب الزكوة عليه
[illegible] فذهب علي وابن عباس الى انه لا زكوة في ماله [illegible] وذهب عبد الله بن عمر وعائشة الى الوجوب [illegible]
ابن مسعود الى ان الوصي يعد [illegible] بعد البلوغ ان شاء ادى وان لم يشأ لم يؤد ولم يحتج [illegible] الحديث الذي رواه عمرو بن شعيب

... عن النبي صلعم انه قال ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة وفي رواية كيلا تاكلها الزكوة ...

... تاكلها الصدقة ولو كان ثابتا لحجت الحاجة به بعد تحقق الحاجة وظهور الخلاف كما يجري اليوم لانهم كانوا اولى بالنقل ...

... العدوى ولرجع المجروح عليه ... لانهم كانوا اشد اتباعا للحق من غيرهم ... فلم يثبت شيء من ذلك علم انه ...

... صلعم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان ... وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ...

... انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية ... فلم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم ...

... الرحمن الرحيم وحديث مس الذكر معارض بما ذكر وحديث الطلاق بالرجال معارض بما روت عائشة ... طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان

... انه كلام زيد ولم يثبت رفعه الى النبي صلعم ... الطلاق الى الرجال ... محمول على النفقة ...

سوى متصل بقوله لا تسمع الحجة بخبرهم اوبقوله فكيف نسب متعمد بمعارضته ومعناه ان الصحابة اى بعضهم حملوا اخبارا عن الرسول حملوها في صغرهم ونقلوها في كبرهم
دون صغرهم ولو كانت رواية الصغار حجة لنقلوها في صغرهم كما نقلوها في كبرهم وقد بينا من قبل والجواب عن حديث ابن عمر رضى الله عنه قد روى ايضا ان الذي امام النبي
صلى الله عليه وسلم جميعا وانهم اعتمدوا على رواية البالغ وهو انسب وقد عنه ابن عمر رضى الله عنه وكان ابن عمر اربع عشرة سنة فلا يجوز ان يكون بالغا
الا ان النبي عليه السلام رده في القتال لضعف بنيته مع انه لا انه كان صغيرا اذا ذكر في كتب السير **قوله** وقال محمد رحمه الله فرق محمد بين خبر الكافر والفاسق فيما يرجع
الى الاحتياط فاوجب الاحتياط وهو الاحتراز عن النجاسة في خبر الفاسق ولم يوجبه في خبر الكافر فقال في الكافر اذا اخبر بنجاسة الماء لا يعمل المخبر عنه بخبره ولكن يتوضأ
عليه بصدقه بل يتوضأ به ولكن ان اراق الماء اذا وقع في قلبه صدقه ثم تيمم بعد كان ذلك افضل وان تيمم من غير اراقة وصلى لا يجوز صلاته وفي الفاسق اذا اخبر
بنجاسة الماء ووقع في قلبه صدقه فالاولى ان يريق الماء ثم يتيمم فان تيمم ولم يرق الماء جازت صلاته ولو توضأ به وصلى من غير ان يتيمم لا يجوز صلاته فاوجب الاحتراز في
خبر الفاسق حيث جوز التيمم من غير اراقة ولم يجوز التوضي به وهو معنى قوله جعل الاحتياط اصلا اي في الحكم وهو الجواز وعدم الجواز على الاحتياط ولم يجعل كذلك
في خبر الكافر حيث لم يجوز التيمم بدون الاراقة وجوز التوضي به وقيل معناه انه جعل الاحتياط اى التحري اصلا في خبر الفاسق فان التحري هو الاحتياط حتى قال في الحكم
الجامع انه لم يجعل خبره حجة ولا هدرا بل جعل التحري فيه اصلا ولم يجعل الاحتياط اي التحري اصلا في خبر الكافر حتى لم يعمل بخبره اصلا وفي كر الشيخ في بعض
وقد ذكر في التناسب مسائل ذكرها محمد بن الحسن رحمه الله فان الخبر عدل بنجاسة الماء فانه يجب عليه التيمم ولا يجب الاراقة لان العمل بخبره واجب وفي خبر الفاسق
يجب التيمم لكن الاراقة افضل لانه جرى بسبب العمل بعد التثبت لكن مع الشبهة فلقيام شبهة عدم الوجوب اي وجوب العمل امرناه بالاراقة ولوجود اصل
الوجوب اوجبنا التيمم وفي خبر الكافر لا يجب التيمم بل يستحب ان يريق الماء لان العمل بخبره وان لم يجب لا يدليله تحمل والاعدال له في حق المسلمين لكن شبهة وجوب
العمل ثابتة بشهادته لانه ذو ولاية على نفسه وعلى جنسه وفي خبر الصبي العاقل المميز وينبغي ان لا يجب شبهة وجوب العمل **قوله** ويجب ان يكون كذلك اي
يجب ان يكون شأن الكافر في رواية الحديث كشأنه في الاخبار عن نجاسة الماء فيما يستحب من الاحتياط اي من الاخذ به يعني لا يقبل خبره في الدين ولا يكون حجة كما
لم يقبل في نجاسة الماء الا ان الاحتياط لو كان في العمل به يستحب الاخذ به من غير وجوب كما استحب الاراقة ثم التيمم هناك ويجوز ان يكون معناه يجب ان يكون الفرق
ثابتا بين خبر الكافر والفاسق في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط ايضا وان لم يكن خبرهما حجة كما ثبت في الاخبار عن نجاسة الماء فاذا روى الكافر حديثا لا
يكون حجة اصلا ولكن لو كان الاحتياط في العمل به يستحب العمل به لاحتمال الصدق ولو روى الفاسق حديثا لا يكون حجة ايضا ولكن لو كان الاحتياط في الاخذ به
يكون الاستحباب في العمل به فوق الاستحباب في العمل بخبر الكافر وعلى هذا الوجه يدل سياق الكلام فان اراق الماء فهو افضل للتيمم اي الاراقة ثم التيمم افضل من التيمم
بلا اراقة لاحتمال كون الماء طاهرا او كون المخبر كاذبا فيكون الاحتياط في الاراقة لتصير عادما للماء فيحصل الطهارة بيقين فان اراقه ثم تيمم فهو افضل اي الاراقة
ثم التيمم افضل من التوضي به لاحتمال ان يكون صادقا فان الكفر لا ينافي الصدق فلا يحصل الطهارة بالتوضي به وتنقيص الاعضاء فكان الاحتياط في الاراقة ثم التيمم
بعدها لتحصل الطهارة والاحتراز عن النجاسة بيقين وقوله اذا وقع في قلبه صدقه يتوضأ به في مسألة الكافر ليس بمذكور على جهة الشرط المتوضع به بل هو مذكور
على جهة الشرط لصحة التيمم في مسألة الفاسق فانه لو لم يقع في قلبه صدق الفاسق في اخباره يتوضأ بالطريق الاول ولكن العرض من ذكره بحث الفرق بين خبره وخبر الكافر
اذ الفرق بينهما يظهر بعد الكافر فانه لما لم يقع الصدق في قلبه استويا في خبر الكافر والفاسق في ذلك سواء **قوله** وكذلك الصبي المعتوه اي وكالكافر الصبي
والمعتوه في حكم الاخبار عن نجاسة الماء وطهارته كما ذكرنا وفي رواية الحديث يجب ان يكون كذلك اي يكون الصبي اكل واحد منهما كالكافر او الفاسق لا يقبل
خبرهما ولا يلزم وقوله في حكم الاحتياط خاصة يجوز ان يكون معناه ان الاحتياط في خبر الصبي المعتوه كالاحتياط في خبر الكافر فيكون الفرق بين خبرهما
متساويا بينهما وبين الكافر في هذا الحكم الذي كان من الاحتياط في القول به خاصة دون سائر الاحكام فيما بينه وبين المسلم فيهما ويجوز ان يكون معناه وفي رواية الحديث
يجب ان يكون الصبي كالكافر ولا يكون خبره حجة خصوصا في حكم الاحتياط فان العمل بالاحتياط في خبر الكافر يستحب مع كونه من اهل العداوة للمسلمين فكان العمل
بالاحتياط في خبر الصبي المسلم اولى بالاستحباب وخصوصا في حكم الاحتياط فان العمل بالاحتياط في خبر الكافر مستحب لا واجب مع كمال عقله وتدينه بحرمة الكذب
فكان الاستحباب في استماع الخبر من خبر الصبي اولى لنقصان عقله وعدم احترازه عن الكذب لانه غير مخاطب بالعقاب وانما قال ويجب ان يكون كذلك احترازا عن قول
الرواية عن محمد رحمه الله نص على هؤلاء في الاحاديث والمعقول الذي يدل العقل اي يقويها فذلك بان يغلب على طبع العقلاء والنساء عامة الاحوال فعل
الصبي المعتوه في ان خبره لا يكون حجة اصلا لان مع عدم السهو والغلط يترجح في الرواية على اعتبار غلبة العقل كما يترجح جانب الكذب باعتبار الفسق والاعمال
فينبغي ان يقبل خبره اذا كان عدلا لان العدل لا يروي الا عن يقظة وضبط ولا يجوز الرواية الا بما سمع فيكون الضبط قد تطرق ضبط وبينهما ظن انه مما

سببا فيه من الحسب طبعه وكذا الحكم فيمن يساوى ذكره وعقله عمر لا عن قاضى القضاة في المعتزلة فانه يقبل خبره عنده لان الاصل في الخبر الصحة ولو وجد الا يعارض
فاذا لم يترجح غفلة الراوي على تيقظه وذكره لم يتجه كما كان لم يترك بالاحتمال كما اذا اشكل في الحدث بعد الطهارة ولكن يقول الخبر لا يصير حجة الا اذا كملت شرائطه
ولا يقال عند ذكره يترجح ذكر الراوي على غفلته فيقبل ترجيحه لا يكون حجة كما اذا اشك في الطهارة فان بعد الطهارة لا يحتاج الى تيقن طهارته لو اشترط الا بعد يقين الطهارة فلم يحكم بها
فاما نفي الغفلة اى وعلمنا بان يوهم السامع ان الراوي روى عن عقله لانه قد يغفل بعضهم عن امور فيوجب جرحا ليس فيه لان العالب اذا كان على السقط وجود الضبط
فهو يميز فيه الاعتبار في الرواية والشهادة فيقبل خبره ما لم يعلم انه سهى فيه والمساهل المجازف الذي لا يبالي من السهو والغلط ولا يشتغل فيه بالتدارك بعد
ان يعلم به وفيصل المساهل هو الذي يتصرف بتمامه الى امور الدين ولا احتياط في موضع الاحتياط والتردد بين الكذب والزور لانه يسرى حسنته وتوهمته كما في
الصحاح **قوله** واما صاحب الهوى الهوى ميلان النفس الى ما يستلذ به من الشهوات من غير داعية الشرع ولعزمه على ما ابيح في الشرع من الشهوات فعلى ان
الهوى ما يميل عليه الشخص وبهذا يجمع بعض الاهل بالشهوات قد كان مقصودهم الانبياء عليهم السلام مع براءتهم عن الهوى وعصمتهم عنه فعلم انه لابد من هذا القيد
ليعلم ان من اتبع الهوى فيرتكب الكبائر كغلاة المجسمة والروافض وغيرهم وسمي الكافر المتأول ومنهم من لا يرتكب الكبائر وسمي الفاسق المتأول والخلاف
في القسم الاول فذهب جماعة من الاصوليين الى ان شهادة من كفر بهواه مقبولة وكذا روايته لانه لما لم يخرج عن اهل القبلة وكان يعتقد تعظيما للدين عالم بحكم
حصل ظن الصدق في خبره فيقبل كخبر المسلم العدل وذهب الاكثرون الى انهما لا تقبلان لان الكافر ليس باهل للشهادة والرواية لما بينا وكونه متأولا ومتمسكا بالعصبية
مع علمه بكفره لا يجعله اهلا لها فان بكل كافر متأول لان اليهود لا يعلمون بكفرهم ويتورعون عن الكذب كتورع النصارى فلا ينفعه ايمانه من المتعصب الا بالاسلام
بالاسلام وكذلك في القسم الثاني ايضا فذهب القاضي ابو بكر الباقلاني ومن تابعه الى رد شهادته وروايته جميعا لان الفسق العملي مانع من القبول فالفسق
الاعتقادي اولى لانه اقوى المضار في الباب لانه جاهل بفسقه لكن جهله بفسقه فسق آخر انضم الى فسقه وكان اولى بالمنع ولم يكن عذرا لجهله بكفره وفسقه وذهب
الجمهور الى قبول شهادته لان شهادة الفاسق انما لا تقبل لتهمة الكذب فانه لما تعاطى محظور دينه مع علمه بحرمته دل ذلك على جرأته الكذب فيقدح في ظن
صدقه فاما الفسق من حيث الاعتقاد فلا يدل عليه لانه انما وقع فيه لغلوه في الاحتراز عن المحظور حيث قال يكفر من ارتكب الذنب او يخرج من الايمان به فهذا
الاعتقاد يحمله على التحرز عن الكذب اشد احتراز لا على الاقدام عليه فكان هذا الفسق نظير ما اول من ذكر التعصب عمدا او شرب المثلث على اعتقاد الاباحة
فلا يصير به مردود الشهادة الا الخطابية وهم قوم من الروافض نسبوا الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع فان شهادتهم لا تقبل لانهم يشهدون بتصديق
المدعي اذا حلف عندهم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا واعتقادهم هذا يمكن تهمة الكذب في شهادتهم كذا في المبسوط وفي كتب المذهب لمحيي السنة وتقبل
شهادة اهل الاهواء الا الخطابية فانهم يرون الكذب كفرا فيما يسمع ممن يوافقه في الاعتقاد انه على فلان كذا ويشهد على موافقة قوله لما يرى انه لا يجيز
الكذب الا ان يقول اقر فلان لفلان بكذا او رايت فلانا اقرض فلانا او قبل فلانا فيقبل وهو معنى قوله الا من يدين بتصديق المدعي اى اعتقد ذلك اذا كان يجيز
حلفه اي يقتضي ملته بقال الان متحل مذهب كذا اي منتسب اليه ومتدين به والحلة الملة وقوله لاستثناء متعلق بمحذوف يعني فلم يصلح فعمة نسبه وتهمة منكر
صاحب الهوى مقبول الشهادة الا الذي يدين بكذا وكذلك اي ونكن يدين بتصديق المدعي قال بالالهام اي من اعتقد ان الالهام حجة موجبة للعلم لا يقبل شهادته
ايضا لان اعتقاده ذلك يمكن تهمة الكذب فيما اقدم على اداء الشهادة بهذا الطريق لان الالهام ما حرك القلب بعلم يدعوك الى العمل من غير استدلال بآية
ولا نظر في حجة **قوله** فاما في باب السنن اى الحديث فهذا الذي ذكرنا حكم الشهادة فاما رواية هذا القسم وهو الفاسق المتأول فمقبولة على الاطلاق عند بعض
من قبل شهادتهم لما ذكرنا من انتفاء تهمة الكذب فانه من اعتقد ان الكذب يوجب على الرسول كان اشد تحرزا عن الكذب عليه لانه اعظم جناية فيقبل روايته كما يقبل
شهادته وعند بعضهم يقبل اذا لم يكن داعيا للناس الى هواه ولا يقبل اذا كان كذلك بخلاف الشهادة فانه تقبل على كل حال لما ذكر من التوقع اللفظ وهو
مذهب عامة اهل الفقه والحديث منهم الامام الحافظ ابو عبد الله محمد بن عبد الله البيع النيسابوري من ائمة الحديث ذكره في كتاب المعرفة الاكليل ان روايات
المبتدعة واهل الاهواء مقبولة عند اكثر اهل الحديث اذا كانوا فيها صادقين فقد حدث محمد بن اسمعيل البخاري في الجامع الصحيح عن عباد بن يعقوب
الرواجني وكان الامام ابو بكر محمد بن اسحق بن خزيمة يقول حدثنا الصدوق في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب وقد احتج البخاري في الصحيح بمحمد
بن زياد الالهاني وحريز بن عثمان الرحبي وهما ممن اشتهر عنهما النصب واتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بابي معاوية محمد بن خازم وعبيد الله بن موسى وقد
اشتهر عنهما الغلو فاما مالك بن انس فانه يقول لا يؤخذ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من صاحب هوى يدعو الناس الى هواه ولا من كذاب يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكر ابو الحسين البصري ايضا في المعتمد الفسق الاعتقادي اذا كان صاحبه متحرجا في افعاله عند جل الفقهاء الا يمنع من قبول الحديث لان من يقدم يقبل

بعضهم حديث بعض بعد الفرقة وقبل التابعون رواية الفريقين تعالى وكذا الكفرة بتأويل اذا لم يخرج من اهل القبلة وكان متحرجا لان الظن بصدقه غير زائل
وكثير من اصحاب الحديث قبلوا رواية سلفنا كالحسن وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم بمذهبهم وانكارهم من يقول بقولهم وقد نصوا على ذلك فاما من يطعن في
الفتاوى فهو مع ظهوره عنده فانه لا يقبل حديثه كما لا يقبل حديث الفاسق بافعال الجوارح وذكر ابو اليسر ايضا ان المبتدع ان كان ممن يكفر لا يقبل خبره ايضا
وان كان ممن لا يكفر فان كان ممن يعتقد وضع الاحاديث على رسول الله صلعم لا يقبل خبره ايضا كالكرامية فانهم يعتقدون جواز وضع الحديث
للترغيب والترهيب وان لم يكن ممن يعتقد الوضع وكان عدلا يقبل خبره لرجحان صدقه على كذبه فثبت بما ذكرنا ان الصحيح في رواية المبتدع هو التفصيل
كما اشار اليه الشيخ والله اعلم **قوله** ولنا للمرتبة الثالثة اي القسم الثالث من الاقسام المذكورة في اول باب اقسام السنة **باب**
اي المحل الذي يعمل فيه خبر الواحد وكان يجب ان يقال فيقال بالفاء للترتيبها في جواب اما فلعل الناسخ قد ترك كما في اكثر النسخ
نظرا منهم في حصوله المقصود وهو فهم المعنى ثم خبر الواحد لما لم يفد اليقين لا يكون حجة فيما يرجع الى الاعتقاد لانه مبني على اليقين وانما كان حجة فيما قصد
فيه العمل فقسم الشيخ ذلك على ما ذكره في الكتاب **قوله** مثل عامة شرائع العبادات اي مثل الشرائع التي هي من فروع الدين لا من اصوله سواء كانت
ابتداء عبادة او بناء عليها فان خبر الواحد فيها حجة عند الجمهور وعند بعض العلماء لا تقبل فيما هو ابتداء عبادة وتقبل فيما هو فرع عليها فلا تقبل خبر الواحد
مثلا في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل وابتداء عبادة وتقبل في النصاب الزائد على خمس اواق لانه فرع وبناء على الاول ووجهه ان اصل
العبادة من اركان الدين وقواعده فلا يجوز اثباته بدليل فيه شبهة فاما ما هو بناء عليه فيجوز ان يثبت بخبر الواحد كما يثبت بالقياس ووجه ما ذهب اليه العامة
ان المقصود من العبادة المشروعة ما كان هو العمل يجوز ان يثبت بالدليل الموجب للعمل كما يثبت ما هو مبني عليها به لان الدلائل الموجبة للعمل بخبر الواحد
لا تفصل بين ما هو ابتداء عبادة وبين ما هو فرع عليها والصحابة كانوا يعملون بخبر الآحاد في الجميع من غير فصل وما شاكلها اي من الشرائع التي ليست
بعبادة كالوضوء او بمعنى العبادة فيها ما يبيح كالعشر او ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات وخبر الواحد فيها حجة لان العبادات يجمع الشهادات
فيثبت بخبر الواحد على ما قلنا اي بشروط رعايته ما قلنا من شرائطه من العدالة وعدم ما لقيه الكتاب ... وغير ذلك من غير اشتراط شيء آخر وشرط بعضهم
العدد ايضا فقالوا لا تقبل فيها الا رواية العدلين استدلالا بان النبي صلعم لم يقبل خبر ذي اليدين حتى شهد له غيره وابو بكر لم يقبل خبر المغيرة
في الجدة حتى شهد له محمد بن مسلمة ولم يعمل عمر بخبر ابي موسى في الاستيذان وهو قوله سمعت رسول الله صلعم يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه
ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع حتى روى معه سعيد الخدري وهو اعتبار بالشهادة بل اولى لان الرواية يقتضي شرعا عاما والشهادة شرعا خاصا فاذا
لم يقبل قول الواحد في حق الانسان الواحد فلان لا يقبل في حق الكل لانه كان اولى والحق ان العدد ليس بشرط كما ذهب اليه العامة لان الاصل في قبول
خبر الواحد اجماع الصحابة وانهم قد عملوا باخبار الآحاد من غير اشتراط عدد فان ابا بكر عمل بخبر رواه بلال وعمل عمر بخبر رواه حمل بن مالك
في الجنين وبخبر عبد الرحمن في المجوس وعمل علي بخبر المقداد في المذي وعملوا جميعا بخبر عائشة في التقاء الختانين ولان المعتبر فيه رجحان جانب
الصدق لانتفاء تهمة الكذب وقد حصل عند انعدام العدد ووجود الشرائط المذكورة وليس لزيادة العدد تاثير في انتفاء تهمة الكذب واشتراطه
في الشهادة بالنص غير معقول المعنى فلا يلحق به غيره كما ترى انه لا يعتبر في الرواية ما يعتبر في الشهادة من الحرية والذكورة والبصر وعدم القرابة ولا
يعتبر العدد ايضا ولا عدم اعتبار النبي صلعم خبر ذي اليدين فلمقام التهمة لان الخلق كانوا في محفل عظيم والواقعة مما لا يخفى مثلها الا شاذا وكذا نقل عن الصحابة
من اعتبار العدد في بعض الصور فلقيام تهمة فيها ايضا مختصة بها فطلبوا العدد للاحتياط لا للاشتراط كما ان عليا كان يحلف الراوي للتهمة مع
تجريد بدون التحليف لانتفاء التهمة فثبت ان ذلك كان بطريق الاحتياط ولو كان شرطا لروعي في جميع كما في باب الشهادة **قوله** فاما القسم الثاني
في الحدود ذهب جمهور العلماء الى ان اثبات الحدود باخبار الآحاد جائز وهكذا نقل عن ابي يوسف في الامالي وهو اختيار ابي بكر الجصاص والكرخي
اصحابنا وذهب ابو الحسن الكرخي الى انه لا يجوز واليه مال المصنف وشمس الائمة على ما يدل عليه سياق كلاميهما وهو مذهب ابي عبد الله البصري
من المتكلمين تمسك الفريق الاول بان الحدود شرعت على من الشرائع فجاز اثباتها بخبر الواحد كسائر الشرائع وتحقق الشبهة في خبر الواحد غير مانع عن
قبوله في هذا الباب كتحقق الشبهة في البينات لا يمنع عن ذلك وهو معنى قوله خبر الواحد يفيد من العلم ما يصح العمل به كما نرى انها تثبت بدلالة
النص وان كان الحجة فيه عن باب بالدلالة دون الصريح لانها غير ثابتة بالنظم وليس الاحتمال فيها على وجه الصريح عليها ما يعترض فان
مجرد الاحتمال غير معتبر في هذا الباب لصح الفريق الثاني بان معنى الحدود على الاسقاط بالشبهات بالنص وخبر الواحد فيه شبهة بالاتفاق

فلا يجوز اثباتها به كما لا يجوز بالقياس فاما اثباتها بالبينات فيجوز بالنص الموجب للعمل على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم
وقد انعقد الاجماع في ذلك ايضا فكان ثبوتها مضافا الى النص والاجماع فيجوز ومن رجح القول الاول قال خبر الواحد صار حجة بدلائل موجبة للعلم ايضا
من اجماع الصحابة وسائر الدلائل التي مر ذكرها وكان مثل الشهادة ثم من شرط فيثبت به الحدود كما ترى ان القصاص يثبت بخبر الواحد فان علماء نا حكموا
في قتل المسلم بالذمي بخبر مرسل وهو ما روي ان النبي صلعم اقاد مسلما بكافر وقال انا احق من وفى بذمته ويثبت مثل الكفارة بالواحد بالبينة وهو دون خبر الواحد
وما ثبت القصاص به يثبت الحدود به ايضا لانه لا فرق بينهما من حيث ان كل واحد يسقط بالشبهة فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يثبت بالقياس ايضا لان
موجب العمل قد ثبت بدلائل موجبة للعلم ايضا على ما بيناه انه ما اشد وقد اتفق اصحابنا انها لا تثبت به وعلله علماء البيوت به باعتبار ان العقوبة
انما تجب مقدرة بكيفية بحسب كل جناية ولا مدخل للراي في معرفة ذلك فامتنع اثباتها به بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه اثبات كل حكم
مع قبولهم ان الشيخ القول بالعرض الآخر بقوله كما ترى ان ابا حنيفة لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس يعني على الزنا بجامع ان في كل واحد منهما قضاء
الشهوة وسفح الماء في محل مشتهى محرم من كل وجه وان ابا حنيفة رحمه الله هو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به وقوله عليه السلام لا على ولا سفل واجابوا عنه بانه
انما لم يعمل بهذا الحديث لان الصحابة تركوا الاحتجاج به مع اختلافهم في حكم اللواطة فكان ذلك دليل زيافته **قوله** واما القسم الثالث هو الذي فيه الزام
محض بحقوق العباد عند الامكان متصل بقوله والعدد وهو احتراز عما لا يطلع عليه الرجال مثل البكارة والولادة والعيوب التي بالنساء في مواضع
لا يطلع عليها الرجال فان شهادة النساء فيه مقبولة من غير اشتراط عدد وان اشترط لفظ الشهادة وقوله لاهلية الولاية يعني يكون اهلا للشهادة بان
يكون له ولاية على نفسه متعدية الى غيره وذلك بالعقل والبلوغ والحرية مع سائر شرائط الاخبار من العدالة والضبط لما فيها اي في هذه الحقوق من محض
الزام متعلق بقوله وقيام الاهلية بالولاية دليل عليه وقوله وتوكيدا لها عطف عليه من حيث المعنى اي ولتوكيدها كقوله لتركبوها وزينة وهو دليل
على اشتراط لفظ الشهادة والعدد وبيانه ان هذه الحقوق لما كانت من قبيل الالزامات لا بد من ان يكون المخبر المثبت لهذه الحقوق من اهل الالزام
الالزام من باب الولاية اذ الولاية تنفيذ القول على الغير شاء الغير او ابى والالزام بهذه المثابة فاذا لا بد من ان يكون المخبر من اهل الولاية ليصح
منه الالزام وذلك بالعقل والبلوغ والحرية فلهذا شرطنا الاهلية بالولاية ولما حصل معنى الالزام في الخبر بعد وجود شرائطه كان ينبغي ان لا يشترط
العدد ولفظ الشهادة كما في القسم الاول فقال انما شرع اللفظ والعدد على سبيل التوكيد فان للمعصية التزوير والاستعانة بالحيل من الناس في هذه الحقوق
ظاهر فشرط الشرع العدد ولفظ الشهادة توكيدا للخبر الذي هو حجة وتقليلا للحيل وهما يصلحان للتوكيد فان العلم في اداء الشهادة شرط كما قال
عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع ولفظ الشهادة في افادة العلم ابلغ لانها مأخوذة من المشاهدة التي هي المعاينة وهي ابلغ اسباب العلم فلذلك
يحصل بهذا الخبر به توكيدا وكذا في زيادة العدد ايضا معنى التوكيد لان طمانينة القلب الى قول المثنى اظهر ولانه يضعف احتمال الكذب لان الواحد
يميل الى الواحد عادة وقلما يتفق اثنان على الميل الى الواحد في حادثة واحدة اليه اشار شمس الائمة رحمه الله وذكر القاضي الامام في التقويم ان اشتراط العدد
واللفظ باعتبار ان الشهادة خبر يستحق به فصل منازعة ثابتة كانت بين اثنين بخبر من خصمين متعارضين في الدعوى والانكار فلم يقع الفصل بجنس خبرا
بل يتنوع خبر ظهور ترجيح التوكيد على خبر صريح وشهادة تم من الاحتياط بزيادة العدد وذكر الشيخ في بعض مصنفاته انه لا تاثير لزيادة العدد
في زيادة الصدق الا ان القاضي لما احتاج في اثبات احد الخبرين عند التنازع وابطال الآخر بذلك احتاج في زيادة ما يكد فيه شرط الشرع
العدد تاكيدا بخلاف القياس والمعنى معقول وهو ان خبر كل واحد من المتخاصمين حجة في نفسه يحتمل الصدق فاذا اتى المدعي بشاهد فقد تقوى صدقه
ولكن صدق المنكر قد تقوى ايضا بشهادة الاصل وهو براءة الذمة فاستويا في الصدق فاحتيج في الترجيح بشاهد آخر بخلاف حقوق الله تعالى لان المقصود
فيها ظهور الصدق فاذا ظهر بقول الواحد يلزم السامع الانقياد لامر الله تعالى لان المخبر ليس بخصم فاذا لم يكن فيه احتمال لا يشترط فيه زيادة تاكيد كما ترى
ان من روى قول النبي صلعم لا صلوة الا بقراءة لم يشترط فيه لفظ الراوي احتياطا بل لفظ اخبار عن النبي صلعم فاذا ثبت صدقه لزم كل سامع موجبه بامر الله
والدليل على صحة الفرق بينهما ان الخبر يلزم كل سامع من غير قضاء والحقوق لا يلزم بقول الشاهد ما لم يتصل بها قضاء فتبين بهذا ان قوله من محض الالزام احترازا
عن القسم الاول ويجوز ان يكون احترازا عن القسم الخامس او عنهما جميعا وقوله لما لحاق فيها من كذا يعني المجوز للتاكيد احتمال التزوير والتلبيس والمعنى
الموجب لما في هذا الاتصال صيانة الحقوق المعصومة وهو نظير التوكيدية قولك جاءني زيد نفسه فان المعنى المجوز له احتمال مجي خبره او كتابه والمعنى
الحامل عليه دفع الالتباس عن السامع وذلك مما يطول ذكره اي مثال هذا القسم كثير والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم باعتبار ان الناس ينتفعون

بالفطر كان الفطر من صومهم وكذا يلزمهم الامتناع عن الصوم وقبل الفطر بقوله عليه السلام لا تصوموا الحديث وكان فيه معنى الالزام ايضا فاذا كان كذلك شرط
فيه العدد ولفظ الشهادة والحرية وسائر شرائط الشهادة كما في هلال رمضان وامر الناس بالصوم فصاموا ثلثين يوما ولم يروا الهلال فانهم يفطرون
على ما روى ابن سماعة عن محمد رح لان الصوم الفرض لا يكون اكثر من ثلثين يوما وهذا فطر بشهادة الواحد لانا نقول الفطر ما ثبت بشهادته وان كان يفطر
البتة بحكم الحاكم فانه لما حكم بدخول شهر رمضان وامر الناس بالصوم كان من ضرورة الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلثين يوما وكان نظيره شهادة القابلة
على النسب فانها تقبل وان افضى الى استحقاق الميراث الذي لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء لان الحاكم لما حكم بثبوت النسب كان من ضرورته استحقاق
الميراث على ان الحسن بن زياد روى عن ابي حنيفة انهم لا يفطرون وان اكملوا العدة بدون تيقن بانسلاخ رمضان اخذا بالاحتياط كذا في الكافي وفي المبسوط
قوله موقع عليه اي تقبل ايضا فيه صدق المخبر حل الاكل مع العمل وهو الاشتغال بالتصرف بهذا الخبر فان رسول الله صلعم كان يقبل هدية الطعام من البر
التقي وغيره وكان يشتري من الكافر والمعاملات بين الناس في الاسواق من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا ظاهر لا يخفى على احد انهم لا يشترطون العدالة
فيمن يعاملونه وانهم يعتمدون خبر كل مميز يخبرهم بذلك فلهذا اشتراط العدالة فيه الى الحرج البين كذا ذكر شمس الائمة رح بهذا القيد وهو قوله موقع عليه صدقه
لازم فان الشيخ رح ذكر في شرح المبسوط فيمن جاءه بجارية لرجل ورأى انه يبيعها مدعيا للوكالة فيه ان القايل ان كان عدلا لا بأس ان يصدقه على ذلك و
يشتريها منه وان كان غير ثقة ان كان اكبر رأيه انه صادق فكذا الجواب وان كان اكبر رأيه انه كاذب يمتنع عنه وان استوى الوجهان يمتنع ايضا لانه ثبت
ما يقول وحكى في ذكر شمس الائمة رح ايضا فقال يحتاج الى ان يسال ذا اليد فقال اني قد اشتريتها منه او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني ببيعها
فان كان ثقة فلا بأس ان يصدقه على ذلك ويشتريها منه ويطأها وان كان غير ثقة الا ان اكبر رأيه فيه انه صادق فكذلك ايضا لان اكبر الراي اذا انضم
الى خبر الفاسق تأيد به وان كان اكبر رأيه انه كاذب لم ينبغ له ان يعرض لشيء من ذلك لان اكبر الراي فيما لا توقف على حقيقته كاليقين الخ فقد ذكر
الشيخ في الباب المتقدم ان تحكيم الراي ليس بلازم في خبر الفاسق في الهدايا والوكالات وما ذكر ههنا يدل على اشتراطه وهذا تناقض فان قيل البعض
متعلقه ذكر محمد في كراهية الجامع الصغير في الرجل رأى جارية في يد رجل يبيعها وقال البائع ان فلانا وكله ببيعها وسعه ان يبتاعها او يطأها ولم يذكر
تحكيم الراي فقال ابو جعفر في كشف الغوامض يجوز ان يكون المذكور في كتاب الاستحسان في جواب المسألة وانما انها ان كان اكبر رأيه انه كاذب لم ينبغ له
ان يشتريها منه ولم يقل لا يسعه فيحمل على الاستحباب والمذكور في الجامع وسعه ان يبتاعها ويطأها فيحمل على الرخصة ويجوز ان يكون في المسألة روايتان هذا حاصل
كلامه فهو في ما ذكره في الكتاب على الوجه الثاني والثالث ظاهر وكان المذكور في الباب المتقدم اصل الجواب والمذكور ههنا للاحتياط والاستحباب او المذكور
هناك على احدى الروايتين والمذكور ههنا على الرواية الاخرى فاما … على الوجه الاول فالمذكور اولا على تقدير عدم تسليم الحمل في الجامع على الظاهر والمذكور
ثانيا على تقدير تسليمه يعني لو اجري لفظ الجامع على ظاهره ولم تشترط التحكيم فالفرق بين اخبار الفاسق بنجاسة الماء وبين اخباره بالوكالة والهدية وكونها
ما ذكره في ذلك الباب يكون جواب المسألة على الحقيقة ما ذكر ههنا فان الشيخ رح ذكر في شرح منع المسألة ان خبر الواحد حجة في المعاملات لان في ذلك ضرورة ولذلك
جعلنا خبر الفاسق حجة في هذا الباب بكونه تحكيم راي في الفاسق بخلاف العدل والله اعلم قوله وذلك لوجهين اي ثبت في هذا القسم بحكم كل مميز وسقوط
اشتراط العدالة وشرع فيه لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة وسائر الشرائط سوى التمييز فان الانسان قلما يجد العدل
الحر البالغ المسلم في كل زمان ومكان ليبعثه الى وكيله او غلامه فلو شرط في هذا القسم ما شرط في الاقسام المتقدمة لتعطلت المصالح ووقع حرج عظيم
فسقط بالضرورة لان لها اثرا في التخفيف بخلاف القسم الاول فان شرط العدالة فيه لم يسقط لما بينا من عدم تحقق الضرورة فيه لكثرة العدول الذين
يلتقوا بنقل الاخبار كثرة وقد يتمكن السامع من الرجوع الى دليل اخر يعمل به ان لم يصح الخبر عنده وهو القياس الصحيح وبخلاف الاخبار بنجاسة الماء
وطهارته فان الضرورة ليست مثلها فيما نحن فيه على ما مر لعدم تعدد وقد ذكر في المبسوط في مسألة الاخبار بنجاسة الماء ان كان المخبر فاسقا فلم يحكم
بذلك الماء لعدم ترجح الصدق في خبره فان اعتبار دينه وان حمل على صدقه في خبره فاعتبار تعاطيه وارتكابه ما يعتقد الحرمة فيه دليل على كذبه في خبره
فيتحقق المعارضة بينهما وهذا اوجب التوقف في خبره ولا يجوز التوضؤ بذلك الماء او الطهارة به … وهذا بخلاف المعاملات فانه يجوز الاخذ فيها بخبر الفاسق
لتحقق الضرورة وعدم دليل يتمسك به سوى الخبر والثاني وهو المومى اليه في ذلك الباب ان الخبر ههنا اي في هذا القسم غير ملزم اي ليس
فيه معنى الالزام لان العبد والوكيل يباح لهما الاقدام على التصرف من غير ان يلزمهما ذلك فلا يشترط فيه ما شرط للالزام من العدالة وغيرها
اذ العدالة شرطت لترجح جانب الصدق في الخبر ليصلح ان يكون ملزما وكذا العدد ولفظ الشهادة شرطنا للتاكيد في الالزام فيما يختص فيه منازعة

[margin: والسلام عليه ما دام اهل الامام سماه الواجد م — علم مه — جعفر — معنى مه]

وخصومة فلا معنى لاشتراطها عند المسالمة وانقطاع الالزام ثم الوجه الاول يدل على سقوط اشتراط العدالة اذا كان المبلغ رسولا فاما اذا كان فضوليا فينبغي
ان يكون على الاختلاف المذكور في القسم الخامس لانتفاء الضرورة في حقه الا ان الوجه الثاني يدل على سقوط اشتراطها في حق الفضولي ايضا بالاتفاق لان
الاختلاف مختص في ذلك القسم انما نشأ من جهة كونه ملزما وهذا القسم خال عن معنى الالزام فهذا فائدة الجمع بين الوجهين قوله بخلاف امور الدين مثل
طهارة الماء ونجاسته فان شرط العدالة فيها لم يسقط لان فيها معنى الالزام من وجه باعتبار ان السامع يلزمه الطهارة بالماء اذا اخبر بطهارته ويلزمه التحرز
اذا اخبر بنجاسته وليس فيها معنى الالزام من وجه باعتبار انه لا جبر عليه بل يفوض اليه اختياره بخلاف حقوق العباد وكذا الحل والحرمة واذا كان كذلك
لا بد من اعتبار احد شرطي الشهادة ليكون ملزما من وجه وقد سقط اعتبار العدد بالاتفاق فبقي اعتبار العدالة عملا … وهذا الفرق انما يستقيم اذا لم
يجعل تحكيم الراي شرطا في قبول خبر الفاسق في المعاملات كما ذكر في الباب المتقدم ويحمل ما ذكر ههنا على الاستحباب فاما اذا جعل شرطا فيه وحمل المذكور ههنا
على ظاهره فلا لاستواء الموضعين في اشتراط التحكيم وتوقف القبول فيهما عليه فلا يتاتى الفرق قوله ولهذا الاصل وهو ان ما فيه الزام محض من حقوق
العباد شرط فيه شرائط الشهادة لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح بان تزوج امراة فاخبر مسلم ثقة او امراة انهما ارتضعا من امراة واحدة وفي
ملك اليمين بان اشترى امة فاخبره عدل انها اخته من الرضاع وبالحرمة اي في ملك اليمين بان اخبر عدل انها حرة الاصل بل شرط شهادة رجلين او رجل
وامراتين وقال مالك رح تقبل في الرضاع قول المراة الواحدة اذا كانت ثقة وكذا روي عن عثمان رضي لحديث ابن ابي مليكة ان عقبة بن الحارث تزوج بنت ابي
اهاب فجاءت امراة سوداء وأخبرت انها ارضعتهما فذكر ذلك لرسول الله صلعم فاعرض عنه ثم ذكر ثانيا فاعرض عنه ثم ثالثا فقال فارقها اذا فقال انها سوداء
يا رسول الله صلعم فقال كيف وقد قيل وفي بعض الروايات ففرق رسول الله صلعم بينهما وحجتنا في ذلك حديث عمر رض لا تقبل في الرضاع الا شهادة رجلين او رجل
وامراتين ولان حرمة الرضاع لا تقوم لابطال الملك لان الحرمة لا تقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح فلا يتم الحجة فيه الا بشاهدين كالعتق والطلاق وهو
معنى قوله فانه اي ثبوت الرضاع والحرمة او قبول شهادة الواحد من الزام حق العباد اي الزام ابطال حق العباد واما حديث عقبة فدليلنا فان
رسول الله صلعم اعرض عنه في المرة الاولى والثانية فلو كانت الحرمة ثابتة لما فعل ذلك ثم لما راى منه طمأنينة القلب الى قولها حيث كرر السؤال امر ان يفارقها
احتياطا على وجه التنزه والى التنزه اشار بقوله صلعم كيف وقد قيل والزيادة المروية غريبة وهذا بخلاف الطعام والشراب حيث يثبت تحريمهما بخبر
الواحد العدل ولم يثبت بهما لان الحل والحرمة فيما سوى البضع مقصود بنفسه لما كان يثبت الحل بدون ملك المحل حتى لو قال لغيره كل طعامي هذا او اقض حاجتي
هذا او اشرب به وسعه ان يفعل ذلك وتثبت الحرمة مع قيام الملك كالعصير اذا تخمر ولحم اشتري فاخبره عدل انه ذبيحة مجوسي تحرم عليه تناوله ولا يبطل
ملكه حتى لم يكن له حق الرجوع على بايعه واذا كان كذلك كان الاخبار به اخبارا بامر ديني وقول الواحد فيه ملزم فاما في الوطي فالحل والحرمة فيه تبع للملك
وزواله لا مقصود حتى لو قال لغيره طأ جاريتي هذه لا يحل له ان يطأها … في نفسها لم يحل له الوطي لعدم ثبوت الملك به وقول الواحد
في ابطال الملك ليس بحجة في المحل الذي يبنى عليه ولان في الوطي معنى الالزام على الغير لان المنكوحة يلزمها الانقياد للزوج في الاستمتاع والمملوكة يلزمها الا
سيادة فلو اخبر الواحد لا يكون حجة في ابطال الاستحقاق الثابت لغيره على نحو ما … فاما حل الطعام والشراب فليس فيه استحقاق حتى يبطل ثبوت
الحرمة بل هو امر ديني وخبر الواحد فيه حجة كذا في المبسوط قوله ولهذا اي ولان ما فيه الالزام المحض من حقوق العباد لا يقبل فيه خبر الواحد
بل يشترط العدد وغيره موضع الالزام لم يقبل خبر الواحد العدل في موضع المنازعة لانه موضع الالزام ويقبل في موضع المسالمة مثل الوكالات ونحوها
لخلوه عن معنى الالزام وعلى ذلك اي على هذا الاصل وهو اعتبار المنازعة والمسالمة بنى محمد رح مسائل في كتاب الاستحسان فقال لو ان رجلا علم ان جارية
لرجل يدعيها ثم راها في يد اخر يبيعها ويزعم انها قد كانت في يد فلان وانه كان يدعيها غير انها كانت لي وانما امرته بذلك لامر خفته وصدقه الجارية
بذلك والرجل البائع مسلم ثقة فلا بأس بشرائها منه ولو لم يقل هذا ولكنه قال ظلمني وغصبني واخذتها منه لم ينبغ ان يعرض لها بشراء ولا قبول ان كان المخبر
ثقة او غير ثقة لانه في الفصل الاول اخبر عن حال مسالمة ومواضعة كانت بينهما فيعتمد خبره اذا كان ثقة وفي الفصل الثاني اخبر عن حال منازعة بينهما اي غصبت
الاول منه واسترداده منه فلا يكون خبره حجة فان قال ان ذلك ظلمني وغصبني ثم رجع عن ظلمه فاقر بها ودفعها الي فان كان غير ثقة فلا بأس
بشرائها منه وقبول قوله لانه اخبر عن حال مسالمة وهي اقراره بها ودفعها اليه وكذا قال قضى بها … لانه اخبر انه اخذ
كان قضاء القاضي ان القاضي قضى بها اليه او هو بمنزلة حال مسالمة معنى لان كل ذي دين … القاضي وان قال قضى بها لي بحجة فقضاء فاخذته
لم ينبغ له ان يشتريها منه لانه لما جحد القضاء جاءت المنازعة فانما اخبر بالاخذ حال المنازعة وخبر الواحد فيها لا يكون حجة لما فيها من الالزام ونظيرها [illegible]

[margin: عندنا مه — او مه — [illegible]]

الحكم بتغير العبارة ما اذا قدم رجل ليقتل بالخشب فقال اقتلوني بالسيف يأثم ولو قال لا تقتلوني بالخشب لا يأثم ولو تقدم كلب ولا يبالي القتل فقال تقدموا
ابي الخشب بالصبر على صاحبه يأثم ولو قال لا تقدموني على ابي لا يأثم فعرفنا ان بتغير العبارة قد يتغير الحكم مع اتحاد المقصود وهذا جواب اي ولانه سوغ المسالمة يجوز
الاعتماد على خبر الواحد فيما يخبر بالحرمة الرضاع الطارى على النكاح بان تزوج صغيرة فاخبر ثقة انها قد ارتضعت من امه او اخته او الموت والطلاق بان غاب
رجل عن امراته فاخبر مسلم ثقة انها قد ماتت او اخبرها مسلم ثقة ان زوجها قد مات او طلقها ثلثا يجوز الاعتماد على خبره ويحل للرجل التزوج باربع سواها
او باختها وللمراة التزوج بزوج اخر بعد انقضاء العدة لانه ليس في التحريم الطارى بالرضاع او الفرقة الطارية بالموت او الطلاق معنى المنازعة بخلاف
ما اذا اخبر ان النكاح كان فاسدا بسبب رضاع متقدم او ردة متقدمة فانه ينفي العقد من الرجل او المراة لان التحريم المقارن للعقد معنى المنازعة اذ اقدام
كل واحد على مباشرة العقد تصريح بثبوت الحل فلذلك اعتبر فيه شرائط الشهادة **قوله** والشهادة بهلال رمضان من القسم الرابع الخالص
ان خبر الواحد تقبل في هلال رمضان لما روى عكرمة عن ابن عباس ان الناس اصبحوا يوم الشك على عهد رسول الله صلعم فقدم اعرابي وشهد برؤية
الهلال فقال عليه السلام اتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال نعم فقال عليه السلام الله اكبر يكفي المسلمين احدهم فصام وامر الناس ان يصوموا بشهادة الاعرابي
ايضا في اشتراط الاسلام والبلوغ وعلم اشتراط الحرية والذكورة وتكميل لفظ الشهادة فلم يشترط اشتراط العدالة في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي ثم
ان شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان مقبولة عدلا كان او غير عدل لان الاخبار به ليس حجر عليه لانه يلزمه الصوم ما لم يعرفه وجب الظاهر ان هذا
امر من امور الدين وهذا المخبر ثم يخبر الواحد وخبر الفاسق في باب الدين غير مقبول بمنزلة رواية الحديث عن رسول الله صلعم وكان الشيخ نبه بقوله من القسم الرابع
اختيار مذهب الطحاوي لان في هذا القسم لا يشترط العدالة كما مر بيانه وانما جعلها من هذا القسم باعتبار انه خبر ليس يلزم الصوم الى الموجب هو النص ومعنا
شمس الائمة ان في هذا القسم لا يشترط فيه العدالة وهو كلام لان الصوم ليس من حقوق العباد فيكون من القسم الرابع لا هو من وجه كما يرى انه شرط فيه
الاسلام والبلوغ بالاجماع كما في القسم الاول ولو كان من القسم الرابع لم يشترط ذلك والشهادة على هلال الاضحى كالشهادة على هلال رمضان فيما
روى عن ابي حنيفة في النوادر وهو المعلوم بان يتعلق به وجوب الاضحية الذي هو محض حق الله تعالى وفي ظاهر الرواية كهلال الفطر لان فيه منفعة للناس
بالتوسع بلحوم الاضاحي في اليوم العاشر **قوله** واما القسم الخامس وهو الذي فيه الزام من وجه دون وجه من حقوق العباد فمثل عزل الوكيل وحجر
المأذون وسائر الصور المذكورة في الكتاب سياتي بيان الوجهين فيها ولا اخبار بالشرائع وان لم يكن من حقوق العباد لكنه الحق بها كما سنذكر فيها فانه
اذا كان المبلغ وكيلا او رسولا ممن اليه الابلاغ بان قال الموكل او المولى او الشريك او رب المال او الامام او الاب وكذلك بان يخبر فلانا بالعزل او الحجر
ونحوهما او رسلك الى فلان لتبلغ عني اليه هذا الخبر يشترط فيه العدالة بالاتفاق فان عبارة الرسول كعبارة المرسل والداعي او الوكيل في هذا
كعبارة الموكل اذ الوكيل في هذه الصور كالرسول وان اختلفا في غير هاتين الموكل والمرسل لا يشترط العدالة فكذا فيمن قام مقامهما وان كان المخبر فضوليا
فلا بد من اشتراط العدالة عند ابي حنيفة بلا خلاف بين مشايخنا فاما اذا كان فضوليا فان اختلفوا في اشتراط العدالة على قوله فقال بعضهم شرط له
كان المخبر واحدا وقال بعضهم لا يشترط العدالة في المثنى وانما وقع الاختلاف لاشتباه لفظ الكتاب اي المبسوط فان محمدا ذكر في المأذون الكبير اذا حجر
المولى على عبده والعبد بذلك ممن لم يرسل مولاه لم يكن حجرا في قياس قول ابي حنيفة حتى يخبره رجلان او رجل عدل فان قوله عدل يصلح نعتا للواحد والمثنى
والجماعة والمذكر والمؤنث باعتبار كونه مصدرا كما قال على انكاح الا بولي وشاهدي عدل ولم يقل عدلين ووجهه ان خبر الفاسق خبر الفاسق الواحد
في انه لا يصلح ملزما وان التوقف يجب فيه فلا يكون لزيادة العدد تاثير والفريق الثاني قالوا العدد المذكور يختص بالواحد والمثنى على الاطلاق كما يدل
عليه ظاهر اللفظ وهو الاصح وذلك لان لزيادة العدد تاثيرا في سكون القلب كما ان للعدالة تاثيرا فيه بل تاثير العدد اقوى فان القاضي لو قضى بشهادة الواحد
لا ينفذ ولو قضى بشهادة الفاسق ينفذ وان كان على خلاف السنة ثم اذا وجدت العدالة بدون العدد يثبت الحجر به فكذلك اذا وجد العدد دون
العدالة ثم لا بد لاشتراط العدد او العدالة من ان يكون المخبر له والا بد لثبوت الحجر بمعنى ان يكون الخبر صدقا على الحسبة فاذا اخبر العزل مثلا بعد عدل
او رجلان عدلان او غير عدلين يثبت العزل بالاجماع صدقه الوكيل او لم يصدقه اذا ظهر صدق المخبر وان كان المخبر واحدا غير عدل وكذبه الوكيل لا
ينعزل عند ابي حنيفة وان ظهر صدق الخبر وعندهما ينعزل اذا ظهر صدقه وان صدقه ينعزل بالاجماع وهذا في الوكالة التي لم يتعلق بها حق الغير حتى
ينفرد الموكل بعزله لما اذا تعلق بها حق الغير كالوكالة الثابتة في عقد الرهن فلا ينعزل وان لم يخرج بذلك عدلان **قوله** ويحتمل كذا يعني ان العدد
اما العدالة شرط عنده ويحتمل ان يكون سائر شرائط الشهادة من الذكورة والحرية والبلوغ شرطا مع احد شطري الشطر حتى لو كان المخبر واحدا

قعد صح

سوى العدد اما عدلين او رجلين او رجل عدل صح

١٩٩

على اشتراط ان يكون رجلا واحدا بالغا عاقلا وكذا اذا كان اثنين غير عدلين فيقع هذا لا يقبل خبر العبد والمراة والصبي اصلا وان وجدت العدالة او العدد
لعدم سائر الشرائط وانما قال يحتمل لان جوابه لم يذكره في المبسوط نفيا واثباتا ولا نص فيه عنهما فان الكل سواء اي الكل القسم الخامس والرابع سواء منه المرسل
والحي بقول كل منهما كالموكل والاذن لانه اي هذا القسم من باب المعاملات يعني مثل الاخبار بالشرائع فوجب ان لا يتوقف على شرائط الشهادة كالقسم الرابع وهذا
لان الانسان في باب المعاملات يتضرر في توكيل او غير الاعلام بعرض الحكايات فلو شرطت العدالة فيها لضاق الامر على الناس فلم يشترط دفعا للحرج كذلك
الامر فيما الاخبار بالشرائع وان لم يكن من المعاملات وقد الحق بها لان الضرورة قد تحققت فيه اذ لو توقف على العدالة يؤدي الى الحرج وتفويت المصلحة لان
انتقال العدول من دار الاسلام الى دار الحرب قل ما يكون فلهذه الضرورة الحق بالمعاملات ولكن ابا حنيفة قال انه اي القسم الخامس من جنس الحقوق اللازمة
دون الحاكي والحقوق اللازمة هي التي تلزم على الغير ولا يستبد بها وابطالها والاجازة على حالها لانه اي الموكل او المولى يلزمه اي الوكيل او العبد حكما بالعزل او الحجر
ثم فسر ذلك الحكم بقوله يلزمه فيه العهدة من لزوم عقد يعني ان الوكيل فانه اذا لم يعلم بالعزل فاشترى عليه ولزمه عهدة او فساد عمل ينفي الحجر على العبد فانه
كان نافذ التصرف ما لم يخرج بتصرفه من الصحيح الى الفساد وهي بهذا الوجه كان هذا القسم من جنس الالزام ومن وجه يشبه سائر المعاملات لان الموكل
او المولى او من بمعناهما متصرف في حقه بالعزل والحجر والفسخ كما هو متصرف في حقه بالتوكيل والاذن والاجارة اذ الكل واصل من ولاية ولاية المتصرف
التصرف كالولاية والطلاق وكذا الاخبار في الشرائع في المسلم الذي لم يهاجر لانه من جنس الشرائع لم يكن بالمنزل حقه قبل الاخبار حتى لم يلحقه ضمان والاثم بتركها
وقد ثبت الوجوب في حقه بعد الاخبار كالخطاب وعن جنس ان وجوبها مضاف الى الشرع والالزام او امر لا يكون لازما فيشبه هذا القسم احد شبهيه بين من جنسه
الالزام يوجب اشتراط العدالة والعدد وشبه المعاملات يوجب سقوطها فشرطنا احدهما واسقطنا الآخر توفيرا على الشبهين حظهما قال شمس الائمة
خبر الفاسق في هذا القسم غير معتبر عند ابي حنيفة اذا اتى والخبر عن عقد لانه في معنى الالزام فانه يلزمه الكف عن التصرف واذا العبد بحجر العزل ويلزمها
النكاح اذا اسكت بعد العلم والكف عن طلب الشفعة اذا اسكت بعد العلم وخبر الفاسق لا يصلح ملزما لان التوقف في خبر الفاسق ثابت بالنص وهو ضرورية
ان لا يكون ملزما بخلاف الرسول فان عبارته كعبارة المرسل ثم بالمرسل حاجة الى تبليغ ذلك وقلما يجد عدلا يستعمل في الارسال لتبليغ عنه وكيلا فاما الفضولي
فتكلف لا حاجة به الى هذا التبليغ والسامع غير محتاج اليه ايضا لانه يجد لئلا يتعين التصرف الى ان يبلغه ما يبدو فيه فلهذا شرطنا العدالة في خبره في هذا القسم
ولم يشترط العدد لان اشتراطه لا يحل مبادرته تحقيقه وهي غير موجودة فيهما وقد ذكر شمس الائمة في شرح المأذون الكبير لصاحبه اهل قول ابي حنيفة في الذي اسلم
في دار الحرب اذا اخبره فاسق بوجوب الصلاة عليه هل يلزمه القضاء باعتبار خبره فمنهم من يقول ينبغي ان لا يجب القضاء عندهم جميعا لان هذا من اخبار
الدين والعدالة فيها شرط بالاتفاق واكثرهم على انه على الخلاف كالحجر والعزل قال والاصح عندي انه يلزمه القضاء ههنا لان من يخبره فهو رسول رسول الله صلعم
بالتبليغ قوله عليه السلام الا فليبلغ الشاهد الغائب ويعتبر الرسول بمنزلة كلام المرسل ولا يشترط فيه العدالة فكذا هذا ولا يدخل على هذا رواية الفاسق اخبار
الاحكام لان الراوي يتحمل جانب الصدق فيه ترجح وبذلك يتبين كون المخبر به حقا وههنا يتخلى ان المخبر به حق بنفسه لكنه في حق من يخبره الفاسق بحيث يلزمه
القضاء فيما تركه بعد ذلك **قوله** والمزكي من القسم الرابع عند ابي حنيفة وابي يوسف يعني في حق سقوط شرط العدد لا في حق سقوط العدالة فان محمدا
نص في الجامع الصغير في كتاب القضاء على ان المزكي الواحد اذا كان عدلا امضى شهادة الشاهدين بقول هذا الواحد في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقد
نص في المبسوط ايضا على انه يشترط ان يكون المعرج عدلا اصلا بلا خلاف وحكم المعرج والمزكي واحد في جميع الاحكام وهذا اعتمد شمس الائمة ان المزكي من القسم الاول
على قولهما وهو الاصح لان وجوب القضاء على القاضي من حقوق الشرع لا من حقوق العباد وقال محمد هو اي المزكي وهو المذكور في التقسيم الثالث يشترط
فيها سائر شرائط الشهادة سوى لفظ الشهادة لان المزكي بمعنى الشاهد فانه يلزم القضاء على القاضي بالشهادة وهذا آكد ما يكون من الالزام فيشترط
العدد لطمأنينة القلب الا ترى انه يعتبر فيها ما يعتبر في الشهادة من الحرية والعدالة والاسلام وكذا العدد الا انه لا يشترط لفظ الشهادة لان اشتراطها
ليس بمعنى الالزام بل ثبت بالنص بخلاف القياس والمعنى الزجر عن الشهادة بالباطل بقوله اشهد فانه بمنزلة قوله احلف المدعي بالله بالشهود فلا اعتبار
للمواضع والمعاني ثم شرطنا لفظ الشهادة في المزكي فيما رواه القاضي وبعضهم في صحته مثل هذه التهمة فلا يشترط في صحته لفظ الشهادة ولكنهما قالا
المزكي مخبر في شيء فلا يكون العدد فيه شرطا كما في رواية الاخبار والدليل عليه انه لا يعتبر لفظ الشهادة فيه ولا مجلس القاضي ولو كان في معنى الشهادة لاشترط
فيه ما اختص به الشهادة واذا لم يجعل بمنزلة الشهادة في حق العدد اولى لان العدد امر موكد غير معقول لان خبر الواحد والاثنين في العلم والعمل سواء
اشتراط العدالة والاسلام بمنزلة اشتراطهما في رواية الاخبار واشتراط الحرية لانه بالتزم العين ابتداء من بين ان يلزم شيئا فكان من باب الولاية والرق

قال النبي عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له من سامع صح

وجملة

شي الولاية على الغير بخلاف رواية كاخبار دفانه يلتزم ذلك بنفسه ثم يتعدى الى غيره فلا يشترط الحرية وكذا المراة الواحدة مكن لذلك كما في رواية الاخبار
ولكن رجلان او رجل وامراتان اولى لانه في الاحتياط اقرب كذا في المبسوط وذكر في شرح ادب القاضي للخصاف ان العدد شرط في تزكية العلانية عند
الكل وان كان لا يشترط في تزكية السر عندهما لانها في معنى الشهادة لاختصاصها بمجلس القاضي فيشترط فيها العدد ولهذا لم يشترط اهلية الشهادة
لتزكية السر حتى لو ان الرجل اذا عدل اباه او ابنه او المراة عدلت زوجها او العبد عدل مولاه صح ويشترط في تزكية العلانية حتى لو من كان من اهل الشهادة
كان من اهل التعديل في العلانية والا فلا وقيل ايضا قال ابو يوسف في الجديد التزكية سرا تزكية العبد والمراة والاعمى والمحدود في القذف والاعمى اذا كانوا
عدولا لان ذلك خبر وخبرهؤلاء مقبولة في باب الدين واما التزكية علانية فلا يقبل الا ممن كان من اهل الشهادة لما قلنا ثم ما ذكرنا في تزكية الشهود انما
تزكية الراوي فلا شك ان عندهما لا يشترط العدد لان الشهادة اكد من الرواية فلما لم يشترط العدد في تزكية الشهادة لا يشترط في تزكية الرواية بالطريق
الاول واما عند محمد فيحتمل ان يكون كذلك ايضا لان العدد انما شرط في تزكية الشهود لتعود معنى الالزام فيها باعتبار استحقاق المدعي القضاء على القاضي
بالشهادة ولم يوجد ذلك في تزكية الراوي بل هي اخبار فلا يشترط العدد فيه كنفس الرواية وعند الاصوليين من شرط العدد في تعديل الراوي و
الشاهد جميعا لانه شهادة ايضا ومنهم من شرط في تعديل الشاهد دون الراوي اكتفاء للتعديل الذي هو شرط بمشروطه في كل باب والعدد شرط في
الشهادة دون الرواية هكذا في الملتقى بهما والله اعلم باب بيان القسم الرابع وهو الخبر لما الطرف الذي هو طرف السامع ووقع

في بعض النسخ المبلغ مكان السامع وقيل هذا اصح فان قوله ما يكون من جنس السماع يدل عليه لان السماع انما هو من جهة المبلغ والطاهر ان الاول
هو الاصح فان قوله وانت تسمع وهو يسمع وقوله في اخر الباب واذا صح السماع وجب الحفظ يدل على ان المقصود بيان جانب السماع وكذا قوله في اخر الباب
الذي يليه واما طرف المبلغ فكذا يدل عليه ايضا اذ لا يستقيم اقامة لفظ السامع مقام المبلغ هناك لان نقل الحديث بالمعنى من فعل المبلغ من فعل السامع
واذا كان كذلك لابد من ان يكون ههنا لفظ السامع دون المبلغ وليس بقوله ما يكون من جنس الاسماع حقيقة توضيحه دلالة على ما قالوا لان معناه العزيمة
في ذلك اي في السماع ما يكون اي يحصل او يحدث من جنس الاسماع حقيقة توضيحه ما ذكر شمس الائمة رحمه الله وهذا النوع اطراف ثلاثة طرف السماع وطرف الحفظ
وطرف الاداء فطرف السماع نوعان عزيمة ورخصة فالعزيمة ما يكون من جنس الاستماع وهو اربعة اوجه الى آخره فتبين ان الصحيح ما ذكرنا قوله لما
القسمان الاولان الى آخره اذا قال الشيخ حدثني فلان بكذا او اخبرني او سمعت فلانا يقول كذا يلزم السامع العمل بهذا الخبر ويجوز له الرواية عنه بقوله
حدثني او اخبرني مطلقا او بقوله قال فلان او سمعته يقول وقصد ان الشيخ ان قصد اسماعه خاصة ذلك الكلام او كان هو في جمع قصد الشيخ اسماعهم
فله ان يقول فيهما حدثني واخبرني وسمعته يحدث عن فلان وان اذا لم يكن قصد اسماعه لا على التفصيل ولا على الجملة فله ان يقول سمعته يحدث عن فلان
لكن ليس له ان يقول حدثني ولا اخبرني لانه لم يحدثه ولم يخبره واذا قيل له هل سمعت هذا الحديث عن فلان فيقول نعم او يقول بعد الفراغ من القراءة الامر
كما قرئ علي من غير استفهام فهو كالقسم الاول في وجوب العمل به وجواز الرواية بقوله حدثني او اخبرني لما ذكر في الكتاب وان قرئ عليه فسكت ولم
يوجد منه اقرار ولا انكار فهو كالقسم الاول ايضا في وجوب العمل اذا غلب على ظن السامع انه ما سكت الا لان الامر كما قرئ عليه لانه حصل ظن انه قول
الرسول والعمل بالظن وكذا يجوز له الرواية عنه عند الجمهور وقال بعض اصحاب الظاهر لا يجوز واليه ذهب صاحب القواطع وابو الفتح
الشيرازي وابو الفتح سليم الرازي وابو نصر الصباغ من فقهاء الشافعية لان ان اذا قرئ عليه كتاب فقد يجب اقراره بدون وسع او نحوهما
فلم يتعين به ولم يعترف بصحته لا يثبت الاقرار ولا يجوز الحدثان يشهد عليه به فكذا هذا وتمسك الجمهور باتفاق العرف والعادة على ان سكوت الشيخ في هذا المقام
بمنزلة على الرواية واقرار بصحة ما قرئ عليه ولو لم يكن صحيحا لما جاز تقريره عليها ولكان سكوته على الخطاء مع القدرة عليه فسقا لما فيه من ايهام الصحة
فاما الاولى فلم يجوز فيه حمل السكوت فيه بتصديق ثم عند القائلين بالجواز يجوز ان يقول في هذا القسم ان يقول قرات على فلان او قرئ عليه وهو
او اخبرني قراءة عليه بلا خلاف فاما اذا قال حدثني او اخبرني مطلقا او سمعت فلانا فقد اختلف فيه فذهب الغزالي وابو الحسن البصري وجماعة
الى انه لا يجوز لانه يشعر بالنطق اذ الخبر والحديث والمسموع نطق كلها ولم يوجد منه نطق فيكون قوله اخبرني او حدثني او سمعت كذبا الا اذا علم
بصريح قول السامع او بقرينة حاله انه يريد القراءة على الشيخ دون سماع حديث ولا نطق امساكه عن النكير جار مجرى ان قال هو حديث
يقولون يا باصحته لم يجز لهم التحديث عنه لانه لم يحدثهم لان الكذب لا يصير مباحا باصحته وذهب جمهور الفقهاء والمحدثين الى انه يجوز لان الاخبار
في اصل اللغة لافادة الخبر والعلم وهذا السكوت قد افاد العلم بان هذا المسموع كلام الرسول على وجه لا يكون لغيره واليه فلا نزاع ان

لكل قوم من العلماء اصطلاحات مخصوصة يستعملونها في معان مخصوصة لا انهم نقلوها بحسب عرفهم عن تلك المعاني او لانهم استعملوها فيها على سبيل التجوز
ثم صار المجاز شايعا والحقيقة مغلوبة ولفظ اخبرني وحدثني ههنا كذلك لان هذا السكوت مشابه للاخبار في افادة الظن والعلم به احدى اسباب المجاز واذا جاز
هذا الاستعمال مجازا ثم استمر عرف المحدثين على جواز ذلك كالاسم المنقول بعرف المحدثين او كالمجاز الغالب واذا ثبت ذلك وجب جواز استعماله قياسا
على سائر اصطلاحات فما تقرا عليك اي المحدث والمبلغ هو من قبيل قوله انا امي لتناهز في ليلة القدر اعلى المنزلين اي ادفع وحفظ الاثر اي المنزلة
الاول طريقة رسول الله فانه كان يبلغ بنفسه ويقرا على الصحابة لا ان يقرا عليهم ثم قال له اي لكعب انه يقول نعم ولما كان قراءة المحدث تشبه فعل النبي عليه السلام
وانه ابعد من السهو والخطا كان ذلك احوط واولى وهو المطلق من الحديث المشافهة اي مطلق قوله حدثني فلان كذا او شافهني به يدل على ان الكلام صدر عنه
الشيخ لا على العكس ومع انه المطلق الكامل على ما عرف فدل ان الوجه الاول اكمل ولهذا ذهب بعض الشيخ المحدثين ان السامع في القسم الاول يقول حدثني وفي القسم
الثاني اخبرني لان الاخبار اعم قوله كان ماموما عن السهو اي عن التقرير عليه في تبليغ الوحي وبيان الاحكام وغيرهما وليس هذه الصفة لغيره فلذلك كان نبيا عليه
اولى فاما غير النبي عليه فجاز عليه السهو والغلط والتقرير عليه فكان قراءة المحدث وقراءة غيره سواء وما كان يكتب دليل آخر اي ولانه عليه لم يكن كاتبا
ولا قارئا من المكتوب شيئا وانما يقرا ما يقرا عن حفظ فكانت قراءته اولى فاما اذا كانت الرواية عن كتاب على السماع كان سبيلهما سواء اي قراءة المحدث والقراءة
عليه سواء اي بعض المحدث ما في الكتاب وكون كل واحد منا في حكم كانت القراءة عن حفظ كانت قراءة المحدث اولى لانه اشد عناية في الضبط ولانه يتحدث به حتى لا
اللغ لا تنفصل اي لا تفضل في اللغة بين كذا وكذا فان من قال عليه الحق لفلان اكذا وكذا فقرات عليك او نقرا عليكم سبقه هل تعرف ما قرات عليك فيقول نعم كانا سواء
الامرين اي الوجهين سواء في اداء الشهادة حتى لو قال القاضي للشاهد اشهد بكذا فيقول نعم كان مثل قوله اشهد بكذا في اثبات الحق وايجاب الحكم على
القاضي مع ان الشهادة اضيق لاختصاصها بشرائط لم توجد في الرواية وقوله وعلماء احوط اشارة الى ان التسوية بين الوجهين احوط من ترجيح الاول على الثاني
لانه يسبق لا ذكر المعنيين وليس الامر كذلك بل الغرض ان الوجه الثاني احوط من الوجه الاول وان كان هذا اللفظ لا يساعده بدليل ما ذكر في بعض شروح اصول الفقه
والمتن تصنيف الشيخ قال ابو حنيفة الوجهان سواء بل الثاني احوط وترجح على الاول لان السامع اذا قرا يستغل كان اشد عناية في ضبط المتن والسند
من المبلغ بحاجته الى ذلك فان لم يترجح هذا الجانب فلا اقل من المساواة اشد عادة وطبعا لان الانسان في امر نفسه احوط منه في امر غيره الطالب
عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره ويحتمل ان يسهو عن البعض ويشذ منه اكثر مما يشذ من الطالب فلا يرد على الذي يقرأ وهو المحدث الغلطة بعض ما يقراه لعلمه
لعانه اذ هو لا محالطة امر غيره لا يحاط الغير امر نفسه وقوله وانما يتبين اصال التفاوت فيح اشارة الى الجواب عما يقال قد يتوهم عند قراءة الطالب من
لسهو المحدث عن بعض ما سمع ويخفى هذا التوهم عند قراءة المحدث لشدة رعاية الطالب ضبط ما يسمع منه فاجاب بان كلا الامرين موهوم لان سهو المحدث
عن سماع البعض الذي لا يمكن التحرز عنه عادة اهون من ترك شيء من المتن او السند ولا بد من تحمل احدهما مرين فيتحمل ايسرهما وذكر في كتاب معرفة انواع علم
الحديث انهم اختلفوا في ان القراءة على الشيخ وتسمى عرضا عند اكثر المحدثين من حيث ان القارئ يعرض على الشيخ ما يقراه كما يعرض القران على المقرئ مثل السماع
من لفظ الشيخ في المرتبة او دونه او فوقه فنقل عن ابي حنيفة وابن ابي ذئب وغيرهما ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه وروي ذلك عن مالك ايضا
وروي عن مالك وغيره انهما سواء وقد قيل ان التسوية بينهما مذهب معظم علماء الحجاز والكوفة ومذهب مالك واصحابه واشياخه من علماء المدينة
ومذهب البخاري وغيرهم قوله واما الكتاب فعلى رسم الكتب ذكر ان يكون مختوما بختم معروف معنونا وهو ان يكتب فيه قبل التسمية من فلان بن فلان
الى فلان بن فلان ثم يبدا بالتسمية ثم بالثناء بالمقصود قال الشيخ في شرح التقويم فان كان الكتاب على جهة الكتب سوما برسم الكتب مصدرا
تصدير الكتب ويثبت الكتاب بحجة صحيحة وكان فيه لعرفته فلان بن فلان حتى اتصل بالنبي عليه فاذا اتاك هذا الحديث فحدث به عني بهذا الاسناد حل له الرواية
لان الكتاب من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر في حق التبليغ ثم الكتاب على نوعين احدهما ان يقترن به اجازة كما ذكر الشيخ في الكتاب وهو مثل السماع
في جواز الرواية بالاتفاق والثاني ما يجرد عن الاجازة واجاز الرواية به كثير من المتقدمين والمتاخرين منهم ايوب السختياني ومنصور والليث بن
سعد وغير واحد من الشافعيين واتى ذلك قوم اخرون منهم القاضي الماوردي لانه لم يتحمل عنه شيئا لا بالسماع ولا بالاجازة فكيف يسند اليه والصحيح
هو الاول عند اهل الحديث لان في الكتابة اشعارا بمعنى الاجازة فهي وان لم تقترن بالاجازة لفظا فقد تضمنت الاجازة معنى كذا ذكر ابو عمرو قوله وكذلك
اي وكالكتاب الرسالة في جواز الرواية على هذا الوجه اي على الوجه الذي ذكرنا في الكتاب بان يقول الرسول للمحدث ان فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث
فلان بن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغتك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الاسناد وهذا لان الكتاب والرسالة في الغائب بمنزلة الخطاب للحاضر شرعا وعرفا

لانه شهادة فلان النبي صلعم كان مامورا بتبليغ الرسالة الى الناس كافة وقد بلغ الغيبة بالكتاب والرسالة كما بلغ الحضور وكذلك الطلاق والعتاق وساير العقود
المتعلقة بالكلام يثبت بهما كما يثبت بالخطاب ولما عرفنا فلان الناس يعدونهما مثل الخطاب حتى قلدنا الخلفاء والملوك القضاء والامارة بهما اى بالكتاب والرسالة
كما قلدوه بالمشافهة وعدوا مخالفتهما مخالفا للامر فعرفنا انهما مثل الخطاب فكانا في باب العزيمة بخلاف المناولة والاجازة في حق الحاضر لان الاصل
في حقه الخطاب بهذا لم يوجد التبليغ من النبي صلعم الى الحضور بهذين الطريقين فلم يكونا مثل الخطاب الا انا جوزنا بهما ضرورة فكانا من باب الرخصة الى باب العزيمة
فلذلك اى يصح الرواية بالكتاب والرسالة بعد ان ثبتا بالحجة اى البينة التي تثبت بها الكتاب على ما مر في كتاب القاضي الى القاضي وعند عامة اهل الحديث
لا احتياج الى البينة بل يكتفى في ذلك بان يعرف المكتوب اليه خط الكاتب او يغلب على ظنه صدق الرسول **قوله** والمختار في القسمين اى الاولين ان يقول اخبرنا ولا يقول حدثنا لان
المحدث حدثه وشافهه بالاسماع على ما ذكرنا وقيل هذا مذهب الحجازيين والكوفيين وقول الزهري ومالك وسفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد القطان في […]
من كان من المتقدمين وهو مذهب البخاري في جماعة من المحدثين وعند بعض اهل الحديث لا فرق بين القسم الثاني حدثنا بل يقول اخبرنا وهو مذهب […] واصحابه
منقول عن مسلم صاحب الصحيح وجمهور اهل المشرق وعند بعضهم لا يجوز في هذا القسم ان يقول حدثنا ولا اخبرنا وانما يقول قرأت عليه او قرئ عليه وانا اسمع
فاقر به وقيل انه قول ابن المبارك ويحيى بن يحيى التميمي واحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم لان المحدث لم يحدثه ولم يخبره حتى لم يتلفظ الا بقوله نعم والجواب […]
اى المختصر والمطول من الكلام سواء او كلمة نعم بعينه اعادة ما في السؤال فكان هذا حدثنا واخبرنا او في القسمين اى اخبرنا المختار ان يقول اخبرنا قال بعض المحدثين
لا يجوز ان يقول في هذين القسمين اخبرنا لا يجوز ان يقول حدثنا لان الاخبار والتحديث واحد بل يقول كتب الي فلان او ارسل الي فلان وقد ذكر ابو يحيى
البصري في المعتمد ايضا ان اصحاب الحديث يقولون […] حدثني فلان واخبرني فلان فيجعلون الاول دالا على انه شافهه بالحديث ويجعلون الثاني
مترددا بين الاجازة والكتابة والمشافهة وهو اصطلاح ولا اظاهر قوله اخبرنا يفيد […] ذلك […] انه خاص في الاخبار
والتحديث واحد وفرق الشيخ بينهما بما ذكر في الكتاب وقال ابو الوفاء عبد الرحيم بن علي البلخي في رسالته المصنفة في […] تخصيص الاجازة بالمواضع
بين اهل العلم بالحديث لتنزل المستفيد كل نوع بما ذكرنا من حكاية الحال حدثنا حدثني اخبرنا اخبرني منوطا بما يصف […] ذلك الحال كما عند الاكثر
المحققين من المتقدمين والمتاخرين فلا فرق بين حدثنا واخبرنا وحدثني واخبرني اذا كان الضبط والاتقان والاحتياط على وجهه سواء قرأ المحدث بلفظه او
قرأت عليه فاقر به او قرئ عليه فاقر به كله سماع جيد والقراءة منه بالمسموع كالصك الشهادة […] في الروايات انبانا وانباني وخبرنا وخبرني
ولم اسمع فيهما شيئا […] خبرنا وخبرني للكثرة والمبالغة في الاخبار مرة بعد اخرى في الوجه خبرنا وخبرني **قوله** ويجوز الاجازة والمناولة
الصحيح […] الاجازة ان يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان ويبين اسناده او يقول اجزت لك ان تروي عني
جميع ما صح عندك من مسموعاتي ونحو ذلك […] وسيأتيك بيان انواعها والمناولة ان يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد ويقول هذا كتابي
وسماعي عن شيخي فلان فقد اجزت لك ان تروي عني هذا كما يجيبه الاحتياط والمناولة لتاكيد الاجازة لان مجرد المناولة بدون الاجازة غير معتبر والاجازة بدون
المناولة صحيحة فكان الاعتبار للاجازة دون المناولة بل انها زيادة تكلف احدثها بعض المحدثين تاكيدا للاجازة فكانت المناولة قسما من الاجازة […]
في الاجازة فابطلها جماعة منهم ابراهيم بن اسحق الحربي وابو محمد عبد الله بن محمد الاصفهاني وابو نصر الوايلي السجزي والشافعي في رواية الربيع وابو طاهر الدباس
من اصحابنا فيما حكاه عنه […] لان ظاهرها […] الحديث ولا اخبار […] حدثني […] وهذا اباحة الكذب فليس […]
لغيره ان يستبيح الكذب لغيره […] اجازها الجمهور من الفقهاء والمحدثين وهو الظاهر من مذهب اصحابنا […] لان الضرورة دعت الى تجويزها فان كل محدث
لا يجد من يبلغ اليه جميع ما صح عنده ولا يرغب كل طالب الى السماع جميع ما صح عند شيخه فلو لم يجز الاجازة لادى الى تعطيل السنن واندراسها وانقطاع اسانيدها
ولذلك كانت الاجازة من قبيل الرخصة لا من العزيمة وكان قوله اجزت لك ان تروي عني ما صح من مسموعاتي في العرف جاريا مجرى قوله ما صح عندك من احاديثي
فقد سمعته فاروه عني فلا يكون كذبا الا انه يشبه […] والاجازة ماخوذة من جواز الماء الذي يسقاه المال من الماشية والحرث يقال استجزت
فلانا فاجازني اذا اسقاك ماء لارضك او ماشيتك كذلك طالب العلم يسال العالم ان يجيزه علمه فيجيزه اياه فعلى هذا ينبغي ان يقول اجزت فلانا مسموعاتي او
مروياتي فيعديه بغير حرف جر من غير حاجة الى ذكر لفظ الرواية ويحتاج في ذلك من يجعل الاجازة بمعنى التسويغ والاذن والاباحة وذلك هو المعروف فيقول اجزت
لفلان رواية مسموعاتي مثلا ومن يقول منهم اجزت له مسموعاتي فعلى سبيل الحذف الذي لا يخفى نظيره ثم الاجازة ان كانت لموجود معين وكان المجاز له عالما
في الكتاب الذي اجاز روايته على ما ذكره الشيخ في الكتاب صحت الاجازة عند العاملين بجوازها […] الرواية لان الشهادة تصح بهذه الصفة […]

اذا وقف على جميع ما في الصك وكان ذلك معلوما لمن عليه الحق فقال اشهد لك ان تشهد علي بجميع ما في هذا الكتاب كان صحيحا فكذا في رواية الخبر والمستحب في ذلك
اى في هذا القسم وهو الاجازة ان يقول عند الرواية اجازني وهو العزيمة في الباب ويجوز له ان يقول اخبرني او حدثني بطريق الرخصة لوجود الخطاب والمشافهة فيهما وهو
العزيمة بخلاف الكتاب والرسالة اذ الخطاب لم يوجد فيهما اصلا الا ان ما ذكرنا دون حقيقة القراءة فكانت العزيمة فيه ما قلنا هذا هو مختار الشيخ والقاضي
الامام ابي زيد وهو الاصح وما ذكر شمس الائمة ان الاحوط ان يقول اجازني فلان وان قال اخبرني فهو جائز ايضا ولا ينبغي ان يقول حدثني فان ذلك مختص بالاسماع ولم
يوجد […] وقد وجد الخطاب فيجوز ان يقول حدثني قلنا انما وجد الخطاب بقوله اجزت لك لا بالحديث والكتاب الذي يرويه فلا يجوز ان يقول حدثني بناء
على ذلك الخطاب لان المقصود منه حدثني بالكتاب او التحديث لا بالاجازة وعامة الاصوليين والمحدثين ذهبوا الى امتناع جواز حدثني واخبرني مطلقا لاشعارهما
بصريح نطق الشيخ وهو ما لم ينطق منه كذب بخلاف المقيد نحو حدثني او اخبرني اجازة وهذا بناء على ان الاخبار كالتحديث عندهم كما ذكره المعتمد وغيره وعن بعض
في امتناع المقيد ايضا احتياطا ونقل عن الاوزاعي انه خصص الاجازة بقوله خبرنا بالتشديد والقراءة على الشيخ بقوله اخبرنا وقد ذكر الحاكم النيسابوري في معرفة
علوم الحديث الذي عليه اكثر مشايخ الحديث انه يقول فيما اخذه من المحدث لفظا ليس معه غيره حدثني فلان وفيما اخذه منه لفظا مع غيره حدثنا فلان وفيما قرأ على
المحدث بنفسه اخبرني فلان وفيما قرئ عليه وهو حاضر اخبرنا فلان وفيما عرض على المحدث فاجاز له روايته شفاها انباني فلان وفيما كتب اليه ولم يشافهه بالاجازة كتب
الي فلان ولا يجوز في الاجازة والمناولة ان يقول حدثنا ولا اخبرنا لانه اضافة فعل التحديث والاخبار الى من لم يفعل ذلك ولكن يقول اجازني فلان او انباني اجازة
والاولى ان يتحرى الصدق ويجانب الكذب بما يمكنه وذكر في رسالة ابي الوفاء في الرواية بالاجازة يقول اجازني فلان بن فلان او […] فلان بن فلان اخبرهم بحديثه او
يقول اخبرني فلان بن فلان اجازة ان فلان بن فلان اخبره او حدثه ولا يتلفظ […] فان ذلك يكون كذبا عليه فانه لم يتلفظ به بالاخبار والتحديث **قوله**
واذا لم يعلم ما فيه اى لم يعلم المجاز له ما في الكتاب فان كان الكتاب محتملا للزيادة والنقصان […] لم تصح الاجازة ولا يحل له الرواية بالاتفاق وان كان […]
غير محتمل للزيادة والنقصان […] ان تحل الرواية ولا يصح الاجازة عند ابي حنيفة ومحمد رح وتحل وتصح عند ابي يوسف رح واصل ذلك اى اصل هذا الاختلاف
اختلافهم في كتاب القاضي الى القاضي وكتاب الرسالة فان علم الشهود بما في الكتاب والرسالة شرط لصحة الشهادة وهو قول ابي يوسف الاول رح وقال اذا
شهدوا انه كتابه وخاتمه قبل وان لم يعرفوا ما فيه وهو قول ابن ابي ليلى لان كتاب القاضي الى القاضي يشتمل على اشياء لا يعجبهما ان يقف عليها غيرهما و
[…] ختم الكتاب بمعنى الاحتياط فقد تحصل لما شهدوا انه كتابه وختمه فلم يشترط علمهما بما فيه وهما يقولان لا بد من ان يكون ما هو المقصود معلوما للشاهد
والمقصود ما في الكتاب لا عين الكتاب والختم وكتب الخصومات لا تشتمل على شيء سوى الخصومة […] فلا يشتمل
الا على ذكر الخصومة ولفظ الشهادة كما في المبسوط وكتاب الرسالة اى […] رسالة او بعث الى من يرسله ويشهد شاهدين ان هذه رسالتي الى فلان […]
شرط علم ما في الكتاب عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في تحمل الشروع **قوله** وانما جوز ذلك اى الاشهاد بدون علم ما في الكتاب […]
[…] كتاب القاضي الى القاضي على ما ذكرنا فلو شرط علم الشهود بما فيه ربما افشى الشهود […] فيتضررون به حتى لم يجوزا الاشهاد بدون علم في
الصكوك لانها مبنية على الشهرة ولم يشتمل على سر يكتم من الشهود فيشترط علم ما فيها لصحة الاشهاد […]
لا يصح ما لم يعلم الشهود ما في الكتاب فاحفظه […] فان الناس يعملون بخلاف ذلك وانهم يشهدون […] في الصك من غير قراءة […] وقد ذكر الشيوخ
والعتبى الاختلاف في الصك ايضا وقوله […] كذا متصل بقوله حتى لم يجوزه في الصكوك وقوله وكذلك المناولة […] لا يصح الاجازة
بغير علم ما في الكتاب عنده ايضا […] كما في الصكوك […] اشتمال الكتاب على الاسرار […] على سر يخفى […]
اليه اشار شمس الائمة رح ويحتمل الجواز بالضرورة اى يحتمل ان يجوز الاجازة عنده بغير علم بما في الكتاب كما جاز الاشهاد في كتاب القاضي بالضرورة وهى ان
المحدث […] لا يبلغ ما صح عنده من الاخبار الى الغير ليتصل الاسناد ويبقى الدين الى آخر الدهر ويتطهر التكاسل والتواني في الناس عن امور الدين وربما لا
يتيسر للطالب القراءة على المحدث وفي اشتراط العلم بما في الكتاب نوع تعسر فجوزت الاجازة من غير علم للضرورة كما جوزت مع العلم للضرورة وقد ذكر ابو عمرو الداني
في كتاب بيان الاجازة انما تستحسن اذا كان المجيز عالما بما يجيز والمجاز له من اهل العلم لانها توسع وترخيص يتاهل له اهل العلم لمسيس حاجتهم اليها وبالغ بعضهم في ذلك فجعله
شرطا فيها وحكاه ابو العباس الوليد بن بكر المالكي عن مالك رح وقال الحافظ ابو عمر والصحيح انها لا تجوز الا لماهر بالصناعة وفي شيء معين لا يشكل اسناده
قوله والمناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة اى المناولة التي وجدت فيها الاجازة مثل الاجازة المفردة في جميع ما تقدم من الاحكام والاعتبار
لما مر ان الاجازة لانها لتاكيد الاجازة ولا اعتبار للمؤكد بدون المؤكد كذا في عامة نسخ اصول الفقه وذكر في المعتمد المناولة ان يشير الى كتاب يعرف

ما فيه من الاحاديث فيقول لغيره قد سمعت ما في هذا الكتاب فيكون بذلك محدثا بانه سمعه ويجوز لذلك الغير ان يرويه عنه فيقول حدثني فلان وسوآء قال
اروه او لم يقل ذلك فاما اذا قال له حدث عني بما في هذا الجزء ولم يقل قد سمعته فانه لا يكون محدثا به وانما اجازة المحدث به عنه فليس له ان يحدث
به عنه فليس له ان يحدث بجميعه لانه يكون المحدث كاذبا ولا يصير ذلك مباحا باباحته وذكر ابو عمرو الدمشقي ان المناولة على نوعين احدهما المناولة
المقرونة بالاجازة وهي اعلى انواع الاجازة على الاطلاق ولها صور منها ان يدفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول هذا سماعي او روايتي
عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته عني ثم يملكه اياه او يقول خذه وانسخه وقابل به ثم رده الي او نحو هذا ومنها ان يجيء الطالب الى الشيخ بكتاب
او جزء من حديثه فيعرضه عليه فيتامله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يعيده اليه ويقول له وقفت على ما فيه وهو حديثي عن فلان او روايتي عن شيوخي فيه فاروه
عني او اجزت لك روايته عني وقد سمي هذا غير واحد من ائمة الحديث عرضا وقد قلنا ان القراءة على الشيخ تسمى عرضا ايضا الا ان الاول يسمى عرض القراءة
وهذا عرض المناولة وهذه المناولة المقترنة بالاجازة حالة محل السماع عند جماعة من المحدثين مثل الزهري وربيعة ويحيى بن سعيد ومالك بن انس ومجاهد
وابي الزبير وابن عيينة وعلقمة وابراهيم والشعبي وقتادة وابي العالية وغيرهم والصحيح ان ذلك غير حال محل السماع وانه منحط عن درجة التحديث لفظا
والاخبار قراءة وقال الحاكم ابو عبد الله اما فقهاء الاسلام الذين افتوا في الحلال والحرام فلم يروه سماعا وبه قال ابو حنيفة والشافعي والاوزاعي والبويطي
والمزني واحمد بن حنبل وابن المبارك واسحاق بن راهويه قال وعليه عهدنا ائمتنا واليه نذهب ومنها ان يناول الشيخ الطالب كتابه ويجيز له روايته
عنه ثم يمسكه الشيخ عنده ولا يمكنه منه فهذا يتقاعد عما سبق لعدم احتواء الطالب على ما تحمله وغيبته عنه وجاز له روايته اذا ظفر بالكتاب او بما هو
مقابل به على وجه يثق معه بموافقته لما تناولته الاجازة على ما هو معتبر في الاجازات المجردة عن المناولة ثم ان مثل هذه المناولة لا يكاد يظهر لها حصول
مزية على الاجازة من غير مناولة وقد صار غير واحد من الفقهاء والاصوليين الى انه لا تاثير لها ولا فائدة غير ان شيوخ اهل الحديث في القديم والحديث يرون لذلك
مزية معتبرة ومنها ان ياتي الطالب الشيخ بكتاب او جزء فيقول هذا روايتك فناولنيه واجز لي روايته فيجيبه الى ذلك من غير ان ينظر فيه ويحقق روايته
لجميعه فهذا لا يجوز ولا يصح الا اذا كان الطالب موثوقا بخبره ومعرفته فحينئذ تجوز الاعتماد عليه في ذلك وكان ذلك اجازة جائزة قال الخطيب ولو
قال حدث بما في الكتاب عني ان كان من حديثي مع براءتي من الغلط والوهم كان ذلك جائزا حسنا والثاني المناولة المجردة عن الاجازة بان يناوله الكتاب
كما تقدم ذكره ويقتصر على هذا من حديثي او من سماعاتي ولا يقول اروه عني او اجزت لك روايته عني ونحو ذلك فهذه مناولة مختلة لا تجوز الرواية بها
وعابها غير واحد من الفقهاء والاصوليين على المحدثين الذين اجازوها وسوغوا الرواية بها وحكي عن جماعة انهم صححوها مثل ابن جريج وابي نصر بن الصباغ
وابي العباس بن الوليد والقاضي ابي محمد بن خلاد وغيرهم قوله وانما يجوز عنده اي انما يجوز الرواية من غير علم ما في الكتاب عند ابي يوسف [illegible]
[illegible] اذا كان الكتاب مامونا عن الزيادة والنقصان فان عامة الاصوليين وجميع اهل الحديث قالوا ان الرجل اذا سمع على شيخ [illegible]
كتابا مشهورا مثل الصحيح البخاري مثلا لا يجوز له ان يشير الى نسخة من ذلك الكتاب فيقول قد سمعت لان النسخ من الكتاب الواحد قد
تختلف الا ان يعلم ان النسختين متفقتان [illegible] الاحتياط ان يقال لا تصح الاجازة بدون علم ما في الكتاب [illegible] جميعا
[illegible] لان السنة اصل الدين [illegible] فلا يجوز [illegible] تحمل الاجازة فيها قبل ان يصير مفهومه معلوما [illegible]
لو قرأ عليه المحدث علم ما سمع [illegible] لم يجز له ان يروي [illegible] الاجازة التي هي دون القراءة اولى ان لا يجوز [illegible] الاجازة من غير علم [illegible]
فان الناس يميلون بالتعليم والتعلم وتحمل المشاق في ذلك من هجر الاوطان والاخلان وقطع الاسفار البعيدة والصبر على مكاره الغربة [illegible]
[illegible] قوله عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين فلو جوزنا الاجازة بدون علم لرغب الناس عن التعلم اعتمادا على صحة الرواية بدونه [illegible]
[illegible] اي تقطع [illegible] طالب العلم [illegible] رواية الحديث بدون العلم [illegible] طلبه وانقطع عنه وفتح [illegible]
عن السلف مثل هذه الاجازة فيكون بدعة وانما ذلك اي ما ذكرنا من الاجازة والمناولة بدون علم نظير سماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل بان يكون
جاهلا به فاما اذا كان عالما به فانه يكون اهلا للتحمل والرواية بعد البلوغ على ما مر بيانه وكانه جواب عما يقال قد اقدم المشايخ على اجازة من
ليس له علم ومعرفة بالرواية عند حصول العلم وشاع ذلك فيهم فدل ذلك على صحتها على ما سبق بيانه فقال ذلك نظير سماع الصبي الذي ليس
باهل للتحمل فانهم قد احضروا الصبيان مجالس اهل الحديث على وجه التبرك فانهم قوم لا يشقى جليسهم لا على انه طريق يقوم به الحجة فكذلك هاهنا
الان انواع الاجازة على ما ذكرها الحافظ ابو عمرو الدمشقي في كتاب معرفة علوم الحديث فقال الاجازة انواع اولها ان يجيز لمعين في معين مثل ان يقول

او اجزت لك الكتاب الفلاني او ما اشتملت عليه فهرستي هذه فهي اعلى انواع الاجازة المجردة عن المناولة حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في جوازها وانما الخلاف في
غير هذا النوع والثاني ان يجيز لمعين في غير معين مثل ان يقول اجزت لك او لكم جميع مسموعاتي او جميع مروياتي والخلاف في هذا النوع اقوى واكثر والجمهور من العلماء و
المحدثين على تجويز الرواية بها ايضا وايجاب العمل بما روي بها والثالث ان يجيز غير معين بوصف العموم مثل ان يقول اجزت للمسلمين او لكل احد او لمن ادرك
زماني وما اشبهه وقد تكلم فيه المتاخرون ممن جوز اصل الاجازة فان كان ذلك مقيدا بوصف حاصر او نحوه فهو الى الجواز اقرب وممن جوز ذلك كله
ابو بكر الخطيب الحافظ وابو عبد الله بن منده الحافظ وابو عبد الله بن عتاب وابو محمد بن سعيد الاندلسي وجماعة من المتاخرين قال ابو عمرو ولم نر ولم
نسمع عن احد ممن يقتدى به انه استعمل هذه الاجازة فروى بها ولا عن الشرذمة المتاخرة الذين سوغوها والاجازة في اصلها ضعف وتزداد بهذا التوسع
والاسترسال ضعفا كثيرا لا ينبغي احتماله والرابع الاجازة للمجهول او بالمجهول مثل ان يقول اجزت لمحمد بن جعفر الدمشقي وفي وقته جماعة مشتركون في هذا الاسم
والنسب او يقول اجزت لفلان ان يروي عني كتاب السنن وهو يروي جماعة من كتب السنن المعروفة بذلك ثم لا يعين فهذه اجازة فاسدة لا فائدة لها و
الخامس الاجازة للمعدوم مثل ان يقول اجزت لمن يولد لفلان وللعلماء المتاخرين في جوازه خلاف فان عطف المعدوم على الموجود بان قال اجزت لفلان ولمن يولد له
او اجزت لك ولولدك ولعقبك ما تناسلوا كان ذلك اقرب الى الجواز وان اجاز للمعدوم ابتداء من غير عطف على الموجود فقد اجازه قوم [illegible]
اذن في الرواية لا محادثة والصحيح عدم الجواز لان الاجازة في حكم الاخبار جملة بالمجاز فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا يصح الاجازة له ولو قدرنا ايضا ان الاجازة
اذن فلا يصح ذلك للمعدوم ايضا كما لا يصح الاذن في باب الوكالة للمعدوم لوقوعه في حالة لا يصح فيها الماذون فيه للماذون له وهذا ايضا يوجب بطلان
الاجازة للطفل الصغير الذي لا يصح سماعه قال الخطيب سالت القاضي ابا الطيب الطبري عن الاجازة للطفل الصغير هل يعتبر في صحتها سنه او تمييزه كما يعتبر
ذلك في صحة سماعه فقال لا يعتبر ذلك فقلت له ان بعض اصحابنا قال لا يصح الاجازة لمن لا يصح سماعه فقال قد يصح ان يجيز للغائب عنه ولا يصح السماع له
والدليل على صحتها ان الاجازة اباحة المجيز للمجاز له ان يروي عنه والاباحة تصح للعاقل وغير العاقل قال وعلى هذا راينا شيوخنا كافة يجيزون للاطفال
الغيب عنهم من غير ان يسالوا عن مبلغ اسنانهم وحال تمييزهم ولم نرهم اجازوا لمن لم يكن مولودا وكانهم راوا الطفل اهلا لتحمل هذا النوع من انواع تحمل الحديث
ليؤدي به بعد حصول اهليته حرصا على توسيع السبيل الى بقاء الاسناد والسادس اجازة ما لم يسمعه المجيز ولم يتحمله ليرويه المجاز له اذا تحمله المجيز بعد ذلك
والصحيح فيه عدم الجواز لان الاجازة في حكم الاخبار بما لا يصح عنده منه وعلى هذا يتعين على من اراد ان يروي بالاجازة عن شيخ اجاز له جميع مسموعاته
مثلا ان يروي ما سمع شيخه قبل الاجازة لا بعدها والسابع اجازة المجاز مثل ان يقول اجزت لك مجازاتي او اجزت لك رواية ما اجيز لي روايته ومنع من ذلك بعض
من لا يعتد به من المتاخرين اعتبارا بامتناع توكيل الوكيل بغير اذن الموكل والصحيح الذي عليه العمل ان ذلك جائز قوله وكذلك اي وكما لا تحل الرواية
بالاجازة لمن لا معرفة له بالمجاز لا تحل الرواية بالسماع لمن حضر مجلس السماع وهو مشتغل عن السماع اي يغفل عنه بسبب نظر في كتاب غير الذي يقرا كما حكي
متعاقبا ان الشيخ الامام سيف الملة والدين الباخرزي كان يقرا صحيح البخاري على الشيخ الامام المحقق جمال الدين المحبوبي في جماعة وكان واحد منهم
[illegible] لفظه وما قبل انظروا في تلك النسخة العتيقة [illegible] شرح الطحاوي [illegible] سمع صاحبها عليها صحيح البخاري [illegible]
[illegible] قال الشيخ ابو الوفاء عبد الرحيم بن علي في رسالته ان سماع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] تعظيم [illegible]
[illegible] بالتوقير والاحترام ولا يشتغل عليه الا بالتعظيم والاكرام قال [illegible] مشايخي من لا يدخل بيت كتبه والمواضع المعهودة [illegible]
[illegible] حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وراينا منهم من لا يستجيز من نفسه [illegible] الضحك والمزاح والانبساط والكلام مثلا [illegible] كتب الحديث
[illegible] الطريقة المرضية [illegible] بهذا الامر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ابو عمرو الدمشقي [illegible] اهل الحديث [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الانقطاع [illegible]

بالفسق والسخف في ضبطه بوجود سماعه مثبتا بخطه او خط من يثق به ورواية من اصل موافق لاصل شيخه وذكر عن الحافظ ابي بكر البيهقي ان الاحاديث التي
قد صحت او وقفت بين الصحة والسقم قد دونت وكتبت في الجوامع التي جمعها ائمة الحديث ولا يجوز ان يذهب شيء منها على جميعهم وان جاز ان يذهب على
بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لم يقبل منه ومن جاء بحديث معروف عندهم فالذي يرويه لا ينفرد
بروايته والحجة قائمة بحديثه برواية غيره والقصد من روايته والسماع منه ان يصير الحديث مسلسلا بحدثنا واخبرنا وتبقى هذه الكرامة التي خصت
بها هذه الامة شرفا لنبينا المصطفى عليه السلام وقوله الا ما ينفع عن ضبطه استثناء عن قوله يسقط ويعرض ويغفل من حيث المعنى اي لا يشتغل بالنظر
والمعرض عن العمل [illegible] من جهة الضبط والسماع الا مقدار ما لا يكفي الاحتراز عنه [illegible] العلماء فانه يحتمل عفوا لان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع
قوله واذا صح السماع ذكره طرف السماع [illegible] بذكره في التقسيم الاول وهو الحفظ [illegible] الاداء وهو في الحقيقة [illegible] كما قال [illegible]
الا ان الشيخ جعل من توابع السماع واذا صح السماع اي تحمل لا بقراءة المحدث وبقراءة نفسه عليه او بالكتاب اليه او بالرسالة او بالاجازة او
بالمناولة وجب حفظ المسموع الى وقت الاداء لان الغرض من السماع العمل والتبليغ ولا بد لهما من الحفظ فلذلك اي الحفظ نوعان ايضا كالسماع والتبليغ كان
كل واحد قسمان تام اي كامل وما دون التمام عند المقابلة [illegible] اذا قوبل القسم الاول الذي كان موجودا في ذلك الزمان فاما في زماننا فالقسم الثاني
الذي [illegible] اقوى من القسم الاول حتى كانت الرواية عن الكتاب اقوى من الرواية عن الحفظ [illegible] وهو العزيمة المطلقة فالحفظ من وقت السماع
الى وقت الاداء من غير واسطة الخط اي من غير احتياج الى كتابة المسموع خوفا من النسيان ومن غير احتياج الى الرجوع الى كتاب للتذكر بل الحفظ مستدام الى وقت الاداء و
الحفظ بالقلب غاية الكمال لانه موضع الحفظ ومعدنه وكانوا لا يكتبون اي الصحابة كانوا لا يكتبون الاخبار بل يحفظونها ويروونها عن ظهر القلب [illegible]
و[illegible] فلما دنا انقراض عصرهم وبعد زمان النبوة صارت الكتابة سنة لئلا [illegible] الكتابة اي في كتاب [illegible] والحديث قال ابراهيم النخعي كانوا يحدثون العلم
حفظا ثم ابيح لهم الكتابة اي الكتابة لما حدث بهم من الكسل وقد جاء في الحديث قيدوا العلم بالكتاب اي بالكتابة وذكر ابو عمرو ان الصحابة كانوا مختلفين في جواز
كتابة الحديث فكرهها عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو موسى وابو سعيد الخدري في جماعة آخرين من الصحابة والتابعين واباحها علي وابنه الحسن وانس
وعبد الله بن عمرو بن العاص فالحجة للفريق الاول ما روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكتبوا عني شيئا الا القرآن ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه
اخرجه مسلم في صحيحه والحجة للفريق الثاني حديث ابي شاه اليمني في التماسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكتب له شيئا سمعه من خطبته عام فتح مكة وقوله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي
شاه ولعله عليه السلام اذن في الكتابة عنه لمن خشي عليه النسيان ونهى عن الكتابة عنه من وثق بحفظه مخافة الاتكال على الكتاب او نهى عن كتابة ذلك حين خاف عليهم اختلاط
ذلك بصحف القرآن واذن في كتابته حين امن من ذلك ثم انه زال ذلك الخلاف واجمع المسلمون على تسويغ ذلك واباحته ولولا تدوينه في الكتب لدرس في الاعصر الاخيرة
معنى قوله صيانة للعلم عن الاندراس ثم هذا تعليل لقوله صارت الكتابة سنة وقوله لفقد العصمة عن النسيان تعليل للمجموع اي صارت الكتابة سنة لاجل
الصيانة باعتبار فقد العصمة عن النسيان بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم وقوله ثم صارت الكتابة بيان القسم الثاني وهذا اي الذي شرع فيه

باب الكتابة والخط

وهما واحد وهذا اي هذا القسم او هذا الباب يتصل بباب الضبط لانه قد يكون بالحفظ وقد يكون بالكتابة وهو نوعان اي الحاصل بالكتابة
والخط وهو الكتاب نوعان ان يكون مذكرا وهو ما يتذكر بالنظر فيه ما كان سمعه له وان لم يكن كذلك لان المقصود هو الذكر فلا يسأل بعد حصوله بالذكر اي
بالنظر في الكتابة والنسيان الواقع قبل التذكر معفو لانه لو اعتبر حتى يمنع جواز الرواية لادى الى تعطيل الاخبار والاحاديث كثيرة النسيان من كثرة
الانسان ولا يمكنه الاحتراز عنه فالصحيح [illegible] ذلك مدفوع وبعد النسيان النظر في الكتاب بطريق التذكر وهو على ما كان عليه الحفظ الدائم لقوة نور القلب
ومع ذلك كان النسيان مقصورا في حقه بدليل الاستثناء في قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وقد وقع له عليه السلام تردد في قراءة سورة المؤمنين في صلوة
الفجر حتى قال لابي بن كعب هلا ذكرتني واذا تصور في حقه فكيف لا يتصور في حق غيره وقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي نعلمك القرآن ونجعلك قارئا له فلا تنسى منه شيئا الا
ما شاء الله ان ينسخه فيرفع حفظه من القلوب وقيل معناه فلا تنسى الا ان يريد الله انساءك فانه قادر على ما يشاء [illegible] لا ينسيك وان كان قادرا عليه كما
قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وهو لم يشأ ذلك وكان هذا من قبيل قولك لا اعطينك كل ما سألت الا ما شئت ان امنعك مما لا تريد ان
تمنع كذلك التيسير قوله ولو اذا كان الخط اماما لا يذكر شيئا ان وجد سماعه مكتوبا بخطه او بخط ابيه او بخط رجل معروف ولم يتذكر السماع فان ابا حنيفة
لا يجوز الرواية والعمل به اي عمل هذا الخط الذي لا يذكر شيئا سواء كان خطه او خط غيره لان المقصود من الكتاب التذكر اذا نظر فيه لان الكتاب
كالمراة للعين واما معتبر المراة لتحصيل ادراك العين واذا لم يحصل كان وجودها كعدمها فكذا الخط التذكر بالقلب عند النظر فيه فاذا لم يتذكر كان وجوده كعدمه

ومعنى كون الخط اماما ان الراوي لقائم بشغل التذكر كان اعتماده على الخط لا غير كاعتماد المقتدي على الامام دون الحفظ وذكر ابو الحسين في المعتمد اذا روى
الراوي الحديث من كتابه فان علم انه قرأه على شيخه او حدثه به وتذكر الفاظ قراءته ووقتها او لم يتذكر جازت روايته والعمل بها لانه عالم في الحال بانه قرأ جميع ما في الكتاب
او سمعه منه وان علم انه لم يسمع ذلك الكتاب او ظن ذلك ويجوز الامرين يجوزا على التسوية فلا يجوز له روايته لانه يلبس له انه ممن يعلم انه كاذب فيه او ظان او شاك
وان لم يتذكر سماعه لما في الكتاب ولا انه قرأه ولكن يغلب على ظنه ذلك لما يرى من خطه فهذا هو الذي ينبغي ان يكون محل الخلاف فعند ابي حنيفة لا يجوز له ان يروي ولا يجوز
العمل بروايته وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي يجوز له الرواية ويجب العمل بها لان الصحابة كانوا يعملون على كتب النبي عليه السلام كما عملوا بكتاب عمرو بن حزم وان لم يرووا
روى ذلك الكتاب لهم بل عملوا لاجل الخط وانه منسوب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاز مثله لغيرهم قوله وانما هذا في الخط اي في الخطة الثانية وهو الصورة اي يتحقق الاعتماد على الخط وعدمه
في ثلاثة مواضع فيما يجده القاضي في ديوانه من صحيفة فيها شهادة شهود لا يتذكر انهم شهدوا به لكنه سجل بخطه من غير ان يتذكر الحادثة وما يكون في الحادثة كما بيانا
وما يكون في الصكوك بان يرى الشاهد خطه في صك ولا يتذكر الحادثة والعهدة اي الاصلية هذا كله ما قاله ابو حنيفة انه لا يعتمد على الخط من غير تذكر لان الشهادة
وسجل القضاء لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط شبها لا يمكن التمييز بينهما بصورة الخط لا يستفيد علما من غير التذكر بل يقع بالبناء عليه ضرب شبهة يمكن الاحتراز عنه بالحفظ
في الحفظ فلا يعول اعتبار تلك الشبهة نسيانا ان يكون المقصود الخط وما فسد دين [illegible] الا بالتباع الصور دون المعاني الا ترى انه لا يقبل رواية الاخرس وان
كانت له اشارة معقولة لضرب شبهة فيها يمكن الاحتراز عنها بعبارة فاعتبرنا ما لم يعتبر فيما يتصرف لنفسه وعليها مستبدا بها النكاح والطلاق والعتاق لانه لا يمكن
الاحتراز عنها في حقه والرخصة فيما قاله ابو حنيفة وان كان هو العزيمة الا ان ما قاله ليس بفاسد ايضا بل هو رخصة والرخصة في هذا الباب
فان اشتراط دوام الحفظ من وقت السماع الى وقت التبليغ مدة ليسقط وقد يقال بل هو الرخصة وكذا الرواية بناء على الكتاب والرسالة والاجازة والمناولة من باب
الرخصة فلما كان في الرخصة مدخل في هذا الباب يجب العمل بها فصارت الكتابة للحفظ اي مع الحفظ ويجوز ان يكون اللام للعاقبة اي صارت الكتابة التي عاقبتها الحفظ
والتذكر من بها الصحيفة بيده اي في المواضع الثلاثة راجع الى ما يجد الصحيفة بخطه وفي ذلك كله اي في المواضع الثلاثة اي جميع ما ذكرنا من الاقسام موجودة بالثلاثة مواضع الا ابو يوسف
فقد عمل به اي بالخط الذي يجده مذكورا في ديوان القاضي الديوان الجريدة من دون الكتب اذا اجمعها لانها قطع من القراطيس مجموعة وروي ان عمر اول من
دون الدواوين اي رتب الجرائد للولاة والقضاة اذا كان تحت يده اي محفوظا بيده محفوظا تحت يده سواء كان بخطه او بخط معروف لان القاضي يكثر اشتغاله بعمل الناس
يحفظ كل حادثة ولهذا يكتب انما يحصل المقصود بالكتاب فاذا جاز له ان يعتمد عليه عند النسيان فان كان يخاف ان يتغير صحيح التحريض من النسيان فلو لم يكن له الاعتماد على
الكتاب بعد النسيان ادى الى الحرج وتعطيل احكام الشرع فاذا كان الكتاب في خريطة محفوظة تحت يده محفوظا بيده اوبيد امينه فالظاهر انه لم تصل اليه يد
مغير ولا زائد فيه والقاضي مامور باتباع الظاهر فجاز له العمل به وان لم يحصل التذكر وعمل به اي بالخط من غير تذكر في الاحاديث ايضا ان كان الخط بهذا
الشرط وهو ان يكون تحت يده لان الشرط في باب ديوان القاضي غالب لما يتصل اي لا يتصل وما يصدر به تغيير لان القاضي يتعلق بالمظالم وهي جمع مظلمة
بكسر اللام وهي ما يطلبه عند الظالم ولما في باب الحديث فان العمل به اي بالخط جائز وان لم يكن في يده اذا كان خطا معروفا مأمونا عن التبديل والغلط في غالب العادة
لان التبديل فيه غير متعارف لانه من امور الدين ولا يتعلق به غرض من غرض مكان المحفوظ منه بيد امين فلا يجوز التبديل والتغيير فيه فلا يكثر
الشهادة ما لم يتذكر الحادثة حتى لو كان الصك في يد الشاهد جاز له الشهادة ايضا من غير تذكر لوقوع الامن من التبديل كما يسجل الذي في يد القاضي و
كذلك قول محمد اي ومثل قول ابي يوسف قول محمد في جميع ما ذكرنا الا في الصكوك فانه جوز العمل فيها بالخط وان لم يكن الصك في يد الشاهد لانه لا يخلو
فيه التبديل والتغيير لو وقع نسبة الخط والخط ما يشبه الخط لان الله تعالى كما خلق الاجسام متفاوتة اظهار القدرته خلق الافعال كذلك فالخط لا يشبه الخط الا نادرا
والنادر لا حكم له ولا اعتبار لتوهم التغيير فانه لو وقع لوقف عليه فاذا لم يظهر ذلك جاز الاعتماد عليه قوله في فصل يعني في فصل لم يطالع الاقسام المذكورة
وهو انه لو وجد كتابا بخط ابيه او بخط رجل معروف قال هو الوفاء وهو نوع من الروايات الوجادة وهي طريقة مسلوكة في الرواية ايضا فاذا القياس في رواية
شيء في مصنف وليس له فيه سماع وهو موجود في كتاب صحيح او سماع شيخ ثقة معروف بخطه او بخط غيره ولكنه سماعه ثابت ويجب ان يروي عنه او
يروي كتابه وروايته بقوله وجدت في كتاب فلان بخطه وسماعه عن فلان بن فلان اخبرنا او حدثنا او وجدت في سماع فلان بن فلان ان فلان بن فلان اخبرهم
او حدثهم الفرق بين هذا القسم وبين ما تقدم ان ذلك وجدان سماع نفسه بخطه او بخط غيره وهذا في وجدان سماع الغير وعند بعض اهل الحديث حل له ان يقول
في هذا القسم اخبرنا فلان عن فلان لان الكتاب اذا كان بخط ابيه او بخط رجل معروف لا يختلف عن الكتاب المبعوث اليه ولو بعث اليه كتابا حل له ان يروي
ويقول اخبرنا فلان فهنا كذلك والاصح انه لا يجيز على قوله وجدت بخط ابي او بخط فلان او في كتاب فلان ليكون ابعد عن التهمة هكذا في بعض مصنفات الشيخ

وقد كره بعضهم ... الى الكتب المصنفة التي هي مشهورة في ايدي الناس لا باس بان ينقل منها وفهم شاميها وكان يتقينا في ذلك ان يقول قال فلان كذا او مذهب
فلان كذا من غير ان يقول حدثني او اخبرني لانها مستفيضة بمنزلة الخبر المشهور يوقف به على مذهب المصنف وان لم يسمع منه فلا باس بذكره على الوجه الذي ذكرنا
بعد ان يكون اصلا معتمدا يؤمن فيه التصحيف والزيادة والنقصان وقد ذكر الغزالي رح في المستصفى اذا راى مكتوبا بخط ثقة اني سمعت عن فلان كذا لا يجوز له ان
يروي عنه لان روايته شهادة عليه بانه قاله والخط لا يعرفه هذا نعم يجوز ان يقول رايت مكتوبا في كتاب بخط ظننت انه خط فلان فان الخط قد يشبه الخط اما اذا قال
هذا خطي فيقبل قوله ولكن لا يروي عنه ما لم يسلطه على الرواية بصريح قوله او بقرينة حاله كالجلوس لرواية الحديث اما اذا قال عدل هذه نسخة صحيحة من
صحيح البخاري مثلا فرأى فيه حديثا فليس له ان يروي عنه ولكن هل يلزمه العمل به ان كان مقلدا فعليه ان يسأل المجتهد وان كان مجتهدا فقال قوم لا يجوز العمل
به ما لم يسمع وقال قوم اذا علم صحة النسخة بقول عدل جاز له العمل لان اصحاب رسول الله صلعم كانوا يعملون بصحف الصدقات الى البلاد وكان الخلق يعتمد
تلك الصحف ... حامل الصحف بصحتها دون ان يسمع كل واحد منه فان ذلك يفيد سكون النفس وغلبة الظن وعلى الجملة فلا ينبغي ان يروي الا ما
يعلم سماعه اولا وحفظه وضبطه الى وقت الاداء بحيث يعلم ان ما اداه هو الذي سمعه ولم يتغير منه حرف فان شك في شيء منه فليترك الرواية فاذا كان في مسموعاته
من الزهري مثلا حديث واحد شك انه سمعه من الزهري ام لا لم يجز ان يقول سمعت الزهري ولا ان يقول قال الزهري لان قوله قال الزهري شهادة على
ولا يجوز الا عن علم فلعله سمع من غيره ويمكن سمع اقرارا ولم يعلم ان المقر زيد او عمرو لا يجوز له ان يشهد على زيد بل يقول انه لو سمع مائة حديث من شيخ
وفيه حديث واحد علم انه لم يسمعه ولكن التبس عليه عينه فليس له رواية شيء من تلك الاحاديث عنه اذ ما من حديث الا ويمكن ان يكون هو الذي لم يسمعه ولو غلب
على ظنه في حديث انه سمعه من الزهري لم يجز له الرواية بغلبة الظن وقال قوم يجوز لان الاعتماد في هذا الباب على غلبة الظن وهو بعيد لان الاعتماد في الشهادة على غلبة
الظن يجوز ولكن في حق الحاكم فانه لا يعلم صدق الشاهد فينبغي ان يحقق لانه كلف ان لا يشهد الا على المعلوم فيما يمكن فيه العلم ويمكن تكليف الحاكم ان
لا يحكم الا بالصدق وكذلك الراوي لا سبيل له الى معرفة صدق الشيخ ولكن له طريق الى معرفة قوله بالسماع وان لم يتحقق ينبغي ان لا يروي قوله ولا ان يكون مضمنا
في جماعة يحتمل ان يكون معناه ان وجد سماعه مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه في طبقة سماع فان من دأب اهل الحديث انهم يكتبون في ... سمعوه من كتاب على شيخ
سمع هذا الكتاب من الشيخ فلان او على الشيخ فلان بن فلان وفلان بن فلان ثم يثبتون اسماء السامعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول
مضمونا في سماع جماعة هل له ان يروي لا سيما فيه الزهري عنه لان الكاتب بحافظة مثلا المكتوب لو حضر عليهم لانكروا عليه ولظهر كذبه ولو انه انكر الذي
المذكور على الجماعة نادر فيحتمل ان يعني بخلافه اذا وجده مفردا ويجوز ان يكون معناه انه وجد سماعه مكتوبا بخطوط مختلفة مجهولة بان يجد مكتوبا بخط لا يعرف
كاتبه وقد انضم اليه خطوط اخر تشهد بصدق مضمونه وكذا الخط وهو بهذا الوجه ما ذكر الشيخ في بعض مصنفاته فقال الظن ان الراوي اذا وجد سماعه مكتوبا
بخط مجهول لا يحل له ان يروي الا اذا كان يعلق بخطوط كثيرة فانه يحل له ان يروي وان كانت الخطوط مجهولة لانهم لا يجتمعون على الزور والكذب
فعلم بانه يحل له ان يروي فاما اذا كان مفردا فقد يكتب فيه شبهة فلا يحل قال شمس الائمة رح وهذا في الاخبار خاصة فاما في الشهادات والقضايا فلا لان
ذلك من مظالم العباد ويعتبر فيه من الاستقصاء ما لا يعتبر في رواية الاخبار واشتراط العلم منصوص عليه قال تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال عليه
اذا رايت مثل الشمس فاشهد والا فدع والتنبيه تامة اي كتب اسمه واسم ابيه وجده والله اعلم

باب

المتون جمع متن وهو ما دون الرئيس من السهم الى وسطه واستعير ههنا لنفس الحديث واعلم ان الراوي اذا سمع من احد شعرا مثلا ثم انشده
كما سمعه يقال هذا شعر فلان وان كان ما يقرأه لفظه حقيقة لكونه محاكيا ومطابقا للفظ المسموع منه وكذلك في باب الرواية اذا كان لفظ الراوي محاكيا
للفظ الرسول عليه يقال هذا حديث النبي ونقل باللفظ وان كان في ذلك لفظ الراوي حقيقة وان لم يكن لفظه محاكيا للفظ الرسول صلعم بل كان مطابقا لمعناه
يقال نقله بالمعنى وعلى هذا الحكم في القرآن وفي كل كلام ثم لا خلاف ان نقل الحديث باللفظ اولى فاما نقله بالمعنى فقد اختلف فيه فذهب جمهور الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من الفقهاء وائمة الحديث الى انه يجوز بشرط ان يكون الناقل عارفا بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها مع شرائط اخر سنبينها وقال
بعض اهل الحديث لا يجوز نقله بالمعنى بحال وهو مذهب عبد الله بن عمر من الصحابة ومحمد بن سيرين وجماعة من التابعين وهو اختيار ابي بكر الرازي من اصحابنا و
تمسكوا في ذلك بالنص وهو قوله عليه نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها حث على الاداء كما سمع وذلك بمراعاة اللفظ المسموع ومعنى
قوله عليه نضر الله امرأ احسن الله وجهه من حد دخل بمعنى زانه وحسنه وقد روي بالتخفيف وروي نضر بالتشديد اي نعمه وبالمعقول وهو ان النقل بالمعنى ربما
يوقع في الضلال بتغير معنى الحديث فان الناس متفاوتون في ادراك معنى اللفظ الواحد كما اشار اليه النبي صلعم بقوله فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل
فقه الى من هو افقه منه وهذا يحتمل كل واحد منهم اللفظ الواحد على معنى لا يحتمله عليه وقد صادفنا في المتاخرين من ينسبه ... لم تقبل الا اهل
الاعصار السابقة من العلماء المحققين فعلمنا انه لا يجب ان يتفق السامع على جميع فوائد اللفظ في الحال وان كان فقيها ذكيا مع انه عليه تفرد في جوامع الكلم وكان
افصح العرب لسانا واحسنهم بيانا فلو جوزنا النقل بالمعنى ربما يحصل التفاوت العظيم مع ان الراوي يظن انه لا تفاوت ولانه لو جاز تبديل لفظ الرسول
عليه بلفظ اخر يجاز تبديل لفظ الراوي ايضا بالطريق الاولى لان التعبد بلفظ ... وحينئذ لكنه في الطبقة الثالثة والرابعة وذلك يفضي الى سقوط الكلام
الاول لان الانسان وان اجتهد في تطبيق الترجمة لا يمكنه الاحتراز عن تفاوت وان قل فاذا توالت حيث التفاوت كان التفاوت الاخير تفاوتا فاحشا بحيث
لا يبقى بين الكلام الاول وبين الاخير مناسبة ونقل عن ابي العباس احمد بن يحيى ثعلب انه كان يذهب هذا المذهب ويقول ان عامة الالفاظ التي لها نظائر في اللغة اذا جمعتها
وجدت كل لفظة منها مختصة بمعنى لا يشاركها صاحبتها فيه ... من جوز ابدال بعضها عن البعض لم يسلم عن الزيغ عن المراد والذهاب عنه ومعنى ... الشرح
اياه بالذكرة قوله واظنه اي اظن هذا القول ... انه هو المنزه باستخراج هذا الدليل والتبديل التحريف في قوله فلا بد من النقل التبديل والجو
جمع واحد وهو التغيير وتمسك الجمهور بحجج ... في بعض الصور على الخصوص لانه يجوز على العموم بما روى يعقوب بن سليمان الليثي عن ابيه
عن جده قال اتينا رسول الله صلعم فقلنا له بابائنا وامهاتنا يا رسول الله انا نسمع منك الحديث ولا نقدر على تاديته كما سمعناه منك قال صلعم اذا لم تحلوا
حراما ولا تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس كذا رايته بخط الامام الحافظ ابي رشيد الاصبهاني واورده ابو بكر الخطيب البغدادي في كتاب الكفاية في
اصول علم الرواية وباتفاق الصحابة على روايتهم بعض الاوامر والنواهي بالفاظهم مثل ما روى صفوان بن عسال المرادي ان النبي صلعم كان يامرنا اذا كنا
سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الحديث وما روى ابو محذورة انه صلعم امره بالترجيع وما روى عامر بن سعد عن ابيه قال امر النبي بقتل الوزغ وسماه
فويسقا وروى جابر انه صلعم نهى عن المحاقلة والمزابنة ورخص في العرايا وما روى انس انه صلعم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي وما روى ابو هريرة انه
صلعم نهى عن بيعتين في بيعة وصفقتين في صفقة واحدة وما روى حكيم بن حزام انه صلعم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم ونحو ذلك كثيرة لا تحصى
فنقلوا معاني خطابه عليه من غير ان يصدق لفظه لانهم لم يقولوا قال النبي صلعم افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا وكانوا ينقلون ايضا الحديث الواحد الذي جرى في مجلس
واحد في واقعة معينة بالفاظ مختلفة مثل ما روى في حديث الاعرابي الذي بال في المسجد ودعا بعد الفراغ فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا
لانه عليه قال له لقد تحجرت واسعا وروي لقد ضيقت واسعا ولقد منعت واسعا ومثل ما روي في الحديث الذي رواه الخثعمي ... مكان نضر
الله وروي من حامل فقه لا فقه له مكان غير فقيه ولم ينكر عليهم احد في جميع ما قلنا فكان ذلك اجماعا منهم على الجواز وبما روي عن ابن مسعود وانس وغيرهما
من الصحابة انهم كانوا يقولون عند الرواية قال رسول الله صلعم كذا او نحوا منه او قريبا منه ولم ينكر عليهم منكر ولا دفعهم دافع فكان اجماعا على الجواز ايضا
وبانا نعلم بالضرورة ان الصحابة الذين رووا هذه الاخبار ما كانوا يكتبونها في ذلك المجلس وما كانوا يكررون عليها في ذلك المجلس بل كما سمعوها تركوها
وما ذكروها الا بعد الاعصار والسنين وذلك يوجب القطع بتعذر روايتها على تلك الالفاظ وبان الاجماع منعقد على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم و
لما جاز ابدال العربية بالعجمية فلان يجوز ابدالها بعربية اخرى اولى لان التفاوت بين العربية وترجمتها بالعربية اقل مما بينها وبين العجمية فان قيل لا نسلم انه
جاز تغييرها بالعجمية اوبالعربية اما النواح فانه لو لم ينقل باللفظ لا يكون حجة ولم يلزم بانه بعث النبي بلفظه الى عربي والعجمي يبقى حجة قلنا لان سفراء رسول
الله صلعم كانوا يبلغون اوامره ونواهيه الى البلاد بلغاتهم ويعلمونهم الشرع بالسنتهم وقد كان ذلك حجة بالاتفاق ولقائل ان يقول جواز التفسير
بلغة اخرى لا يدل على جواز النقل بالمعنى لان في التفسير ضرورة لان العجمي لا يفهم اللفظ العربي الا بالتفسير ولا ضرورة في النقل بالمعنى الا ترى ان تفسير القرآن
بجميع اللغات جائز ولم يجز نقله بالمعنى بالاتفاق فيه ان اعتبار النقل بالتفسير لا يصح وبانا نعلم قطعا ان اللفظ غير مقصود في باب الحديث كما في الشهادة
ولهذا كان النبي صلعم يذكر المعنى الواحد بالفاظ مختلفة بل المقصود هو المعنى وهو حاصل فلا يلتفت الى اختلاف اللفظ كالشهادة لما كان المقصود فيها دون
اللفظ صح الاداء بالمعنى ويعتبر اتفاق الشهود فيه بخلاف القرآن والاذان والتشهد وسائر ما يتعبد فيه باللفظ لان اللفظ فيها مقصود كالمعنى حتى يتعلق
جواز الصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض بالاية المنسوخة فلا يجوز الاخلال به كما لا يجوز بالمعنى وهو قول الشيخ رح وهذا لان النظم من السنة غير متعلق به
الاحكام فيجري مجرى ما لا يكون مقصودا قوله والشرط في هذا الباب اي باب النقل بالمعنى ما يكون محكما لا تشتبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له انما صرح به اشارة
الى انه اريد به المحكم الذي لا يحتمل النسخ في دارئه انما اريد به المحكم على التفسير المذكور ونظيره قوله صلعم من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومثله ذكر الشيخ
في شرح التقويم قال الغزالي رح انما جاز النقل بالمعنى عند جماهير الفقهاء اذا كان نقلا مستقلا بان قال قعد رسول الله على راس الركعتين مكان ما روى عنه

جلس او اقام لفظ العلم مقام المعرفة او الاستطاعة مكان القدرة او الحظر مقام التحريم ومنها جوامع الكلم وهي الالفاظ القليلة تجمع المعاني الكثيرة والاحكام المختلفة وقد خص بها رسول الله صلعم فقد روي انه قال فضلت بست اعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب واحلت لي الغنائم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وارسلت الى الخلق كافة وختم بي النبيون وانما ثبت ذلك اي الرخصة ببركة دعوة النبي عليه السلام اي دعائه وهو ما روي عن النبي صلعم انه قال اتاني آت من الله ان اقرأ القرآن على حرف فرددت ان هون على امتي فرد الي الثانية اقرأه على حرف فرددت ان هون على امتي فرد الي الثالثة اقرأه على سبعة احرف وتمام الحديث في المصابيح حتى ان ذلك اي الرخص الذي ثبت في كتاب الله تعالى رخصة اسقاط اي رخصة لا زمة وهي التي لم تبق العزيمة معها مشروعة مثل رخصة القصر للمسافر ورخصة المسح للابس الخف فلم يبق لزوم رعاية النظم المنزل او لا مشروعا ولم يبق له او لويته على سائر الاحرف الباقية في القراءة والجواز الثواب وسائر الاحكام لا ان يكون لبعض الاحرف اصلا والباقي رخصة وهذه اي الرخصة الثابتة في نقل الحديث رخصة تيسير وتخفيف حتى كان العمل بالعزيمة وهو النقل باللفظ المسموع اولى من النقل بالمعنى بالاتفاق كالصوم في حق المسافر من الافطار او لوية الصبر على القتل في حق المكره على الكفر من اجراء كلمة الكفر على اللسان واما القسم الثاني وهو ما كان ظاهرا يحتمل غير ما ظهر من معناه فلا رخصة فيه اي لا يجوز نقله بالمعنى الا لمن جمع بين العلم باللغة والفقه من خصوص ومجاز بناء على ان المحتمل اللفظ يعني اذا لم يكن عالما بهما ربما ينقل بعبارة لا تكون محتملة للخصوص والمجاز مثل العبارة الاولى بان نقل العام بلفظ الخاص الموهم ما لا يقطع احتمال الخصوص ان كانت عامة او المجاز ان كانت حقيقة وتعين المحتمل هو المراد فيفسد المعنى ويتغير الحكم هذا اذا قوله عليه من بدل دينه فاقتلوه موجب العموم لان كلمة من يتناول الذكور والاناث والصغير والكبير لكن المراد منه محتمل وهو الخصوص في الانثى والصغير لمسا عرف في موضعه فلو لم يكن الناقل عارفا بالفقه ربما ينقل بلفظ لم يبق فيه احتمال الخصوص بان قال مثلا كل من ارتد فاقتلوه ذكرا كان او انثى مع نفسد المعنى ومن قوله عليه لا وضوء لمن لم يسم فان موجبه وحقيقته نفي الجواز ومحتمله نفي الفضيلة والمحتمل هو المراد لدليل دلت عليه فلو لم يكن الناقل المعنى فقيها ربما ينقله بلفظ لا يبقى فيه هذا الاحتمال بان قال مثلا لا يجوز وضوء من لم يسم فيتغير الحكم ويفسد المعنى والعلة اي الناقل ربما عمر واما بان يذكر جمع الكثرة مقام جمع القلة او يذكر لفظ الجامع مكان الطائفة او يذكر لفظ الجنس مقام العام صيغة ومعنى واما القسم الثالث وهو المشكل او المشترك فلا يجوز نقله بالمعنى لما ذكره في الكتاب وذلك مثل قوله عليه الطلاق بالرجال على معناه اعتبار الطلاق اعتبار الطلاق فكان بمنزلة المشترك ومثل قوله عليه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان التفرق اسم مشترك يحتمل التفرق في القول والبدن كذا ذات غلط شيخي رحمه الله

قوله واما القسم الخامس وهو جوامع الكلم فلا نقل فيه اي في نقله بالمعنى الحاظ لاحاطة الجوامع بكذا فلا يحل نقلها بالمعنى لان كل مكلف ما في وسعه كأنه جواب عما يقال لما كان المعنى هو المقصود من السنة لا لفظها ولا يمكن درك معاني جوامع الكلم ينبغي ان لا يجب نقلها ان لم يقدر على درك المعاني فهو فاد وحل بلبع اللفظ وكلف ما كان في وسعه وذلك مثل قوله عليه الخراج بالضمان اي غلة العبد المشترى الحاصلة قبل الرد بالعيب تطيب للمشترى لانه لو هلك قبل الرد هلك من ماله كذا في باب العيوب وفي الفائق كل ما خرج من شيء فهو خراجه فخراج الشجر ثمره وخراج الحيوان دره ونسله ونظيره قوله عليه الغنم بالغرم والعجماء جبار ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وغيرها كما انه لم يفصل بين الجوامع وغيرها يعني ان كانت الكلمة الجامعة ظاهرة المعنى يجوز نقلها بالمعنى عندهم كما يجوز نقل سائر الظواهر ولكن الشرط الذي ذكرنا في الظاهر وهو ان يكون جامعا بعلم اللغة وفقه الشريعة لانه اذا كان كذلك يؤمن فيه عن زيادة ونقصان يخل في معنى الكلام كما في الظاهر لكن هذا اي عدم الجواز الذي دل عليه فحوى الكلام لعوط الوجهين من جواز وعدم الجواز لما ذكره في الكتاب قال شيخي رحمه الله والاصح عندي انه لا يجوز ذلك لان النبي صلعم كان مخصوصا بهذا النظم على ما روي انه قال اوتيت جوامع الكلم اي خصصت بها فلا يقدر احد بعده على ما كان هو مخصوصا ولكن كل مكلف بما في وسعه وفي وسع نقل ذلك اللفظ ليكون مؤديا الى من ما سمع منه بيقين واذا نقله بعبارة نفسه لم يأمن القصور في المعنى المطلوب به ويتيقن بالقصور في النظم الذي هو من جوامع الكلم فكان هذا النوع هو مراد رسول الله صلعم بقوله ثم اداها كما سمعها وما ذكرنا في الجواب عما قالوا ان النبي صلعم مخصوص بجوامع الكلم فلا يؤثر في النقل بالتبديل والتحريف والا لما يجوز النقل في الجوامع ولا فيما لا يمتنع فيه عن التحريف والتبديل بل يجوز نقلها لا بعمل الاوجه واحد بشرط ان يكون الناقل عالما باوضاع الكلام او فيما له معنى ظاهر بشرط ان يكون الناقل جامعا بين العربية والفقه ولما كان كذلك يؤمن فيه عن التحريف والتبديل عادة وهو معنى قوله الشيخ رحمه الله في تفصيل الرخصة جواب عما قال واما الحديث فلا تمسك لهم فيه لان مؤداه ان سمع ليس مقتصرا على نقل اللفظ بل يطلق ذلك على نقل المعنى ايضا فان زاد بعد او الترجم لفظ الدال على المعنى من زيادة ونقصان يقال انه ادى كما سمع وان كان مؤداه بلفظ لغة لن سلمنا ان المراد حيث ما سمع انما يكون باللفظ بهذه الصورة لتوقع الضرر على المعاني الكلام الفقه ما يدل على

باب تقسيم الخبر

الوجوب والمنع من غيره لانه عليه السلام دعا لمن حفظ اللفظ ويدل ذلك على انه مرغوب فيه الا على انه واجب بحيث يقول بالاولوية من حيث المعنى قسم الجزء اول باب بيان القسم الرابع على قسمين قسم يرجع الى نفس الخبر وقسم يرجع الى معناه وقد فرغ من بيان القسم الاول وما يتعلق به وشرع في بيان القسم الثاني وانما كان هذا التقسيم راجعا الى المعنى لان التفاوت بين هذه الاقسام باعتبار اختلاف درجاتها في القوة لاعتبار دلالة اللفظ على المعنى اي المتواتر والمشهور وسائر الاقسام في الدلالة على المعنى سواء ولا شك ان القوة امر معنوي لا صوري قوله وقسم يحتمل ما ذكر دليل الصدق فيه اوجب وهو اي ما يقتضي كونه حجة موجبة للعمل ما يوجب كونه غير حجة ومنع عن ايجاب العمل فيجب فيه التوقف مثل خبر الفاسق بحوح

باب

المنكر اسم للانكار اي لجحد انكار من قبل المروي عنه وسمي راويا باعتبار نقله الحديث عن النبي صلعم او غيره ومروي عنه باعتبار نقل الاصل عنه وفي الصحاح النكير والانكار تغيير المنكر وكان المروي عنه بالطعن والتكذيب تغير المنكر الذي ارتكبه الراوي على زعمه قوله ثم انه اي المروي عنه الرواية قد اختلف السلف فيه ذكر الاختلاف في هذا الفصل مطلقا وعلى وجهين اما ان انكر المروي عنه انكار جاحد بالتكذيب بان قال ما رويت لك هذا الحديث قط او كذبت علي او انكر انكار متوقف بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه ونحو ذلك ففي الوجه الاول سقط العمل به بالاختلاف لان كل واحد من الاصل والفرع مكذب للآخر فلا بد من كذب واحد منهما غير معين وهو موجب للقدح في الحديث ولكن لا يبلغ ذلك في عدالتهما اليقين بعدالة كل واحد وهو موقع الشك في زوالها فلا نترك اليقين بالشك كبينتين متكاذبتين متعارضتين لم تقبلا ولم يسقط عدالتهما وفائدة ظهوره في قبول رواية كل واحد منهما في غير ذلك الخبر كذا في عامة نسخ اصول الفقه وفي كون القواطع انه ان جحد المروي عنه وكذب بالحديث سقط الحديث بلا خلاف ذكره الاصحاب واقول يجوز ان لا يسقط لانه قال لا قال تحسبه نسيته وان قال ما رويته اصلا فيعارض فيه قول الراوي انه سمع منه وكل واحد منهما ثقة ويجوز ان يكون المروي عنه رواه ثم نسيه فلا يسقط رواية الراوي بعدان يكون ثقة واما في الوجه الثاني فقد اختلف فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي وجماعة من اصحابنا واحمد بن حنبل في رواية عنه الى ان العمل يسقط به كما في الوجه الاول وهو مختار القاضي الامام والشيخين وبعض المتكلمين وذهب مالك والشافعي وجماعة من المتكلمين الى انه لا يسقط العمل به كما لو لم ينكر وما قيل من ان على قياس قول علمائنا ينبغي ان لا يبطل الخبر بانكار راوي الاصل وعلى قول زفر يبطل بناء على ان زوج المعتدة لو قال لعدتها انقضت عدتها وقد انكرت المرأة ذلك اصلا فعندنا يجوز العمل به بعد انكارها حتى يحل له التزوج باختها واربع سواها وعند زفر لا يبقى معمولا به لانكارها حتى يحل له نكاح الاخت الاربع ولم يحل لها الزوج ثم ما قلنا غير صحيح لان جواز نكاح الاخت الاربع له باعتبار ظهور انقضاء العدة في حقه لكونه امينا في الاخبار عن امر بينه وبين ربه لا لاتصال الخبر بها واسناده اليها ولهذا لو قال انقضت عدتها ولم يضف الخبر اليها كان الحكم كذلك الصحيح من الجواب كذا قال شيخي رحمه الله والصحيح من قبيل ما روي عن ابي هريرة ان النبي صلعم صلى لنا صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين من وضعه المسجد فاتكأ عليها كانه غضبان وفي القوم ابو بكر وعمر فهاباه ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول فقال له ذو اليدين قال يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك فاقبل على الناس فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم فقام واتم صلاته اربع ركعات ولا استدلال به لان النبي صلعم لم ينكر حديث ذي اليدين ثم لم يرد حديثه حتى عمل بقول الناس ولقوله ايكر وعمر به بناء على خبره فلو لم يرجح بعد الرد لما عمل به عليه كذا في ذكره في نسخة من اصول الفقه واطنها للشيخ قال الواقدي اسم ذي اليدين عمرو بن عبد عمرو وقيل اسمه عبد عمرو بن نضلة وقيل اسمه ذو الشمالين الذي استشهد يوم بدر وعند ذي اليدين خرباق واسم ذي اليدين عمير بن عبد عمرو وقال العتبي سمي بذلك لانه كان يعمل بيديه جميعا وقيل الخرباق وان حال كل واحد منهما محتمل فان حال المدعي يحتمل السهو والغلط والمنكر يحتمل النسيان والغفلة لان الانسان قد يروي شيئا لغيره ثم ينسى بعد مدة فلا يتذكر اصلا وكل واحد منهما عدل ثقة فكان مصدقا في حق نفسه ولا يبطل ما ثبت من جهة الصدق في خبر الراوي بعد النسيان الآخر كما لا يبطل عوته وجنونه محال الراوي الرواية وهذا بخلاف الشهادة على الشهادة فان الاصل لو انكر لا يحل للفرع الشهادة لان مبناها على التحمل فاذا انكر الاصل سقط التحمل وبقي العلم فلا يحل له الشهادة فاما الرواية فمبنية على السماع دون التحمل انه لو سمع الحديث ولم يحمله المحدث ولم يعلم بسماع حل للسامع الرواية عنه فاذا انكر فان المدعي مصدق في نفسه بقي السماع محل الرواية كذا في شرح التقويم والصحيح نقله ما روي عن عمار بن ياسر انه قال لعمر رضي الله عنه وكان لا يرى التيمم للجنب اما تذكر اذ كنا في ابل الصدقة وفي بعض الروايات في سرية فاجنبت فتمعكت في التراب اي تمرغت فصليت فذكرت ذلك للنبي صلعم فقال انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تمسح بهما وجهك وذراعيك ولم يرفع عمر به راسه ولم يقبل روايته مع انه كان عدلا لانه روي عنه شهود الحادثة ولم يتذكر عمر ما رواه وكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك وان يكذب العلاء رحمه الله الحديث كان الحجة عزيمة في حادثة مشهورة

فيكذب الراوي أولى لأن تكذيبه يدل على الوهن من تكذيب العادة لأنه يدور عليه وهو مكذب به صريحا وفي ذلك تكذيب دلالة والصريح راجح على الدلالة ومعنى
المعنى فيه أن الخبر إنما يكون حجة ومعمولا به بالاتصال بالرسول صلى الله عليه وسلم وبإنكار الراوي ينقطع الاتصال لأنه إن كان حجة في حقه ينبغي أن يروي الحديث أو يصير هو
مناقضا بالإنكار ومع التناقض لا تثبت الرواية وبتردد لا يثبت [illegible] فلا يكون حجة كما في الشهادة على الشهادة وبأنه لما لم يتذكر بالتذكير كان مغفلا ورواية
المغفل لا تقبل وبأن أكثر ما في الباب أن يصدق كل واحد منهما في نفسه فيحل للراوي أن يعمل به ولا يحل لغيره لتحقق الانقطاع في حق غيره من تكذيب المروي عنه
وأما حديث ذي اليدين فليس بحجة لأنه محمول على أن النبي عليه السلام تذكر أنه ترك الشفع من الصلاة لأنه معصوم عن التقرير على الخطأ فعمل بعلمه لا بإخبار العدد ألا
ترى أنه لو لم يتذكر لعمل بقولهما لكان هذا تقليدا منه فإنه لما لم يتذكر لا يحصل له العلم والعمل بدون العلم بناء على قول الغير تقليد وتقليد الأنبياء غيرهم حرام
فكيف يجوز لغيرهم بناء أو تذكر غفلته عن حاله يشتغل قلبه بعرض [illegible] عن غيره وعلى هذا عادات الناس أنهم لما علموا أنهم أهل الغفلة يعرفوا من غيرهم
وعلى هذا يجوز أن يقال في الخبر إن راوي الأصل منظور في نفسه فإن كان رأيه يميل إلى غلبة النسيان وكانت عادته ذلك في محفوظاته تقبل رواية غيره عنه وإن كان
رأيه يميل إلى جهله أصلا بذلك الخبر رده وفيه ينبغي لأن إنشاء ضبط شيء ثم لا يتذكر بالتذكير والأمور مبنية على الظواهر لا على النوادر كذا في التقويم
والحاكي يحتمل النسيان جواب عن قولهم النسيان محتمل من المروي عنه يعني كما يتوهم نسيان الأصل بعد المعرفة يتوهم نسيان الفرع وغلطه فإن الإنسان قد يسمع
حديثا فيحفظ والاحتفاظ من سمع منه وظن أنه سمع من فلان وقد سمع من غيره وإذا كان كذلك ثبت المعارضة لتساويهما في الاحتمال فلم يثبت أحدهما بدليل عليه
أن يجوز أن لا يعلم سماعه عن [illegible] يعلم تركه الرواية عن سبب [illegible] فلا فرق بينهما [illegible] كذا في التقويم أيضا لكن هذا إنما يستقيم فيما إذا كان إنكارا
على إنكار جحود والخصوم قد سلموا فيه أنه مردود فأما إذا كان إنكار متوقف وهو الذي وقع التنازع فيه فلا يستقيم لأن الفرع عدل جازم بروايته عن
الأصل والأصل ليس بمكذب له لأنه يقول لا أدري فلا يكون احتمالية الفرع مثل احتمالية الأصل بل احتمالية الأصل أقوى فلا يتحقق المعارضة فوجب
قبول رواية الفرع لحصول غلبة الظن بصدقه وسلامته عن المعارضة [illegible] المسألة أن الفرع إن يكون جازما بالرواية أو لا
يكون فإن كان جازما فالأصل إما أن يكون جازما بالإنكار أو لا يكون فإن كان الأول فقد تعارضا فلا يقبل الحديث وإن كان الثاني فإما أن يقول أغلب
على الظن أني رويته أو الأغلب أني ما رويته أو الأمران على السواء أو لا يقول شيئا من ذلك والأشبه أن يكون الخبر مقبولا في كل هذه الأقسام لكون الفرع
جازما وإن كان الفرع غير جازم بل يقول أظن أني سمعته منك فإن جزم الأصل بأني ما رويته لك تعين الرد وإن قال أظن أني ما رويته لك تعارضا والأصل
العدم وإن ذهب إلى سائر الأقسام فالأشبه قبوله والضابط أنه إذا كان قول الأصل معادلا لقول الفرع تعارضا وإن ترجح أحدهما عمل بالراجح [illegible]
قوله ومثال ذلك أي مثال الحديث الذي أنكره المروي عنه حديث ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي
صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي فلقيت سهيلا فسألته عن رواية ربيعة عنه هذا الحديث فلم يعرفه فكان يقول بعد
ذلك حدثني ربيعة عني وأصحابنا لم يقبلوا هذا الحديث لانقطاعه بإنكار سهيل وتمسك به بعض من قبل هذا النوع فقال لما قال سهيل حدثني ربيعة عني
وشاع وذاع ذلك من أهل العلم ولم ينكره أحد فكان ذلك إجماعا منهم على قبوله وهذا فاسد لأنه ليس فيه ما يدل على وجوب العمل به غايته أنه يدل على
جواز أن يقول الأصل بعد النسيان حدثني الفرع عني وهو لا يستلزم وجوب العمل به ولا جوازه قوله ومثل حديث عائشة رضي الله عنها روى سليمان بن موسى عن عبد
الملك بن جريج عن محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الحديث فذكر ابن
جريج أنه سأل عنه ابن شهاب فلم يعرفه كذا ذكره يحيى بن معين عن ابن علية عن ابن جريج فلما رده المروي عنه وهو الزهري لم يبق به الحجة عند أبي حنيفة
وأبي يوسف ويجوز أن يكون قول محمد في هذه المسألة على خلاف قولهما كما دل عليه مسألة الشاهدين شهدا على القاضي بقضيته وهو الظاهر ويجوز أن يكون على
وفاق قولهما إلا أنه لم يجوز النكاح بغير ولي لأحاديث أخر وردت فيه مثل قوله عليه السلام لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فإن الزانية التي تنكح نفسها ومثل
على كل نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاح خاطب وولي وشاهدا عدل وقوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي ونحوها إلا أن تلك الأحاديث عندنا غير معمول بها لمعارضتها
الأحاديث الأخر مثل ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها وما روي عن علي أن
امرأة زوجت ابنتها برضاها فجاء أولياؤها فخاصموها إلى علي فأجاز النكاح وقوله عليه السلام ليس للولي مع الثيب أمر وغيرها من الأحاديث التي ذكرت في الأسرار
وشرح الآثار والمبسوط ورأيت في نسخة نقلا عن خط الشيخ الإمام سيف الحق والدين الباخرزي أن راوي حديث أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها
سليمان بن موسى الدمشقي صاحب المناكير ضعفه محمد بن إسماعيل ثم السؤال إنما كان [illegible] بنفسه يقال [illegible]

كان يعني الاستفسار يتعدى في الأول بنفسه وفي الثاني بعن قال الله تعالى ويسألونك عن الجبال واسألهم عن القرية فعرفت بهذا أن كلمة عن في قوله عن الزهري لم
تقع موقعها وأن الضمير في قوله فسأله ابن جريج كما وقع في بعض النسخ لا وجه له والصواب وسأل ابن جريج الزهري عن هذا الحديث قوله ومثال ذلك أي مثال الإنكار
المروي عنه في غير هذه الأحاديث ما روي أن أبا يوسف كان جمع من محمد أن يروي عنه كتابا فصنف محمد في شرح الأحاديث كتاب الجامع الصغير وأسنده إلى
أبي حنيفة بواسطة أبي يوسف فلما عرض على أبي يوسف استحسنه وقال حفظ أبو عبد الله إلا مسائل أخطأ في روايتها عني فلما بلغ ذلك محمدا قال حفظتها
ونسي هو فلم يقبل أبو يوسف شهادة محمد على نفسه لما لم يذكر ولم يعتمد على إخباره عنه وصحح ذلك محمد أي أصر على ما روى ولم يرجع عنه بإنكاره وهذا يدل على
أن عند محمد لا يسقط الخبر بإنكار المروي عنه وهو الظاهر من مذهبه واختلف في عدد تلك المسائل فقيل ثلث وقيل أربع وقيل ست والأصح أنها [illegible] على
اختلاف الروايات وجميعها مذكورة في أول شرح الجامع الصغير للمصنف قوله وإذا عمل بخلافه أي عمل الراوي بخلاف الحديث الذي رواه أو فتواه بخلافه لا يخلو من أن يكون قبل
يكون خلافا بيقين أي لا احتمال أن يكون مرادا من الخبر لو خلا أو لا يكون فإن كان قبل الرواية وقبل بلوغه إياه لا يوجب ذلك جرحا في الحديث لأن الظاهر أن ذلك كان
مذهبه وأنه ترك ذلك الخلاف بالحديث ورجع إليه لحسن الظن به كما روي أن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يشربون الخمر بعد تحريمها قبل بلوغه إياهم معتقدين
إباحتها فلما بلغهم انتهوا عنها حتى نزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح الآية وإن كان العمل أو الفتوى منه بخلاف الحديث بعد الرواية أو
بعد بلوغه إياه وذلك خلاف بيقين فإن ذلك أي الخلاف جرح فيه أي في الحديث لأن خلافه إن كان حقا بأن خالفه لوقوفه على أنه منسوخ أو ليس بثابت وهو الظاهر
من حاله فقد بطل الاحتجاج به أي بالحديث لأن المنسوخ أو ما هو ليس بثابت ساقط العمل والاعتبار وإن كان خلافه باطلا بأن خالف لعدم المبالاة والتهاون
بالحديث أو الغفلة والنسيان فقد سقطت به روايته لأنه ظهر أنه لم يكن عدلا وكان فاسقا وظهر أنه كان مغفلا وكلاهما مانع من قبول الرواية فإن قيل إنه إنما
صار فاسقا بالخلاف مقتصرا عليه ولا يقدح ذلك في قبول ما روى قبله كالمعاملات أو حجج بعد الرواية قلنا قد علم الحديث إنما بعد ما تبين فسقه ولا بد في الرواية
من الإسناد أنه [illegible] إذا رواه في الحال وهذا لأن العدالة أمر باطن لا يوقف عليه إلا بالاستدلال بالاحتراز عن محظورات دينه فإذا لم يحترز ظهر أنه لم يكن [illegible]
وقد روي عن غير واحد من أهل العلم مثل أحمد بن حنبل وابن المبارك وغيرهما أنه إذا كذب في خبر واحد وجب إسقاط جميع ما تقدم من حديثه وهذا بخلاف الموت والجنون
لأن الجنون والعقل كانا يبين فقطعا فلا يظهر بالموت والجنون عدمهما وإن لم يعرف تاريخه أي لا يعلم أنه عمل بخلافه قبل البلوغ إليه والرواية أو بعد واحد
منهما لا يسقط الاحتجاج به لأن الحديث حجة في الأصل بيقين وقد وقع الشك في سقوطه لأنه إن كان الخلاف قبل الرواية والبلوغ إليه كان الحديث حجة وإن كان بعد
الرواية أو البلوغ إليه لم يكن حجة فوجب العمل بالأصل ويحمل على أنه كان قبل الرواية لأنه يحمل على أحسن الوجهين وهو ما لم يتبين خلافه قوله وذلك مثل حديث
عائشة أي الحديث الذي عمل الراوي بخلافه بعد الرواية مثل حديث عائشة الذي ذكره في الكتاب فإنها زوجت بنت أخيها حفصة بنت عبد الرحمن المنذر
بن الزبير وعبد الرحمن كان غائبا بالشام فلما قدم غضب وقال أمثلي يصنع به هذا ويفتات عليه فقالت عائشة أوترغب عن المنذر ثم قالت للمنذر أملك عبد
الرحمن أمرها فقال المنذر إن ذلك بيد عبد الرحمن فقال عبد الرحمن ما كنت لأرد أمرا قضيتيه فقرت حفصة عنده فلما رأت عائشة أن تزويجها بنت
أخيها بغير أمره جائز ورأت ذلك العقد مستقيما حتى أجازت فيه التمليك الذي لا يكون إلا عن صحة النكاح وثبوته استحال أن تكون ترى ذلك مع صحة ما روت
ثبت فساد ما روي عن الزهري في ذلك كذا في شرح الآثار [illegible] فإن انكحت فقد جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة لأن العقد لما انعقد بعبارتها في
غير المرأة من النساء فلأن ينعقد بعبارتها أولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت أو يقال لما انكحت فقد اعتقدت جواز نكاحها بغير إذن وليها بالطريق
الأولى لأن من لا يملك النكاح لا يملك الإنكاح بالطريق الأولى ومن ملك الإنكاح ملك النكاح بالطريق الأولى قوله ومثل حديث ابن عمر رضي الله عنه في رفع اليدين روى
جابر عن سالم بن عبد الله أنه رفع يديه حذاء منكبيه في الصلاة حين افتتح الصلاة وحين ركع وحين رفع رأسه فسألوا جابرا عن ذلك فقال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما
يفعل ذلك وقال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ثم روي عنه ترك ذلك بعد النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك على ما قال مجاهد صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا
في التكبيرة الأولى فعمله بخلاف ما روى لا يكون إلا بعد ثبوت نسخه فلا تقوم به الحجة فإن قيل ما ذكره مجاهد معارض بما ذكره طاوس أنه رأى ابن عمر يفعل ما
يوافق ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قلنا يجوز أنه فعل ذلك كما رواه طاوس قبل العلم بنسخه ثم تركه بعد ما علم به وفعل ما ذكره عنه مجاهد وهكذا ينبغي
أن يحمل ما روي عنهم وينفي عنهم الوهم حتى يتحقق ذلك والله أعلم [illegible] أكثر الروايات إليه أشير في شرح الآثار قوله وأما حمل الراوي بعض محتملاته أي
محتملات الحديث بأن كان اللفظ عاما فحمل على خصوصه دون عمومه أو كان مشتركا أو بمعنى المشترك فحمل على أحد معانيه فذلك رد منه [illegible] الوجوه لكن لا يمنع
العمل بالحديث بهذا أي بحمل الراوي بعض محتملاته وتعيينه ذلك لأن الحجة هي الحديث وتأويله لا يغير ظاهر الحديث والظاهر أن المعاني لغة وما رواه لا يكون

اتباعه؟

حجة على غيره كالا لكون اجتهاده حجة على غيره فوجب عليه التأمل والنظر فيه فان اتضح له وجه وجب عليه اتباعه وذلك كالحديث الذي حمل الراوي بعض محتملاته
حديث ابن عمر رضه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فيتبع الحديث بيان ما وقع التفرق عنه فيحتمل ان يكون المراد منه التفرق بالاقوال فان البايع اذا قال بعت و
المشتري اذا قال اشتريت فقد تفرقا بذلك القول وانقطع ما كان لكل واحد منهما من خيار ابطال كلامه بالرجوع وابطال كلام صاحبه بالرد وعدم القبول وهذا
التاويل منقول عن محمد رح ويحتمل التفرق بالابدان وهو على وجهين احدهما ان الرجل اذا قال بعت عبدي بكذا فللمخاطب ان يقبل ما لم يبارح صاحبه فاذا افترقا لم
يكن له ان يقبل وهو منقول عن ابي يوسف رح والثاني ثبوت الخيار لكل واحد منهما بعد انعقاد البيع قبل ان يفترقا بدنا فاذا افترقا سقط الخيار ويسمى هذا خيار
المجلس فحمل هذا الحديث راويه وهو ابن عمر رضه على الوجه الاخير ولهذا كان اذا بايع رجلا واراد ان لا يقيله قام فمشى ثم رجع وهذا الحديث في احتمال هذه المعاني المختلفة
المذكورة بمنزلة المشترك وان لم يكن مشتركا لفظا فلا يبطل بهذا الاحتمال تاويله وكان للمجتهد ان يحمله على وجه آخر بما اتضح له من الدليل ومن ذلك اي من هذا القبيل
حديث ابن عباس رضه عن النبي صلعم انه قال من بدل دينه فاقتلوه اي دينه الحق فكلمة من عامة تتناول الرجال والنساء وقد خصه الراوي بالرجال على ما روى ابو حنيفة رح
باسناده عن ابن عباس رضه لا تقتل المرتدة فلم يجعل الشافعي رح تخصيصه لان تخصيصه ليس بحجة على غيره وكان الشيخ رح اراد بايراد هذا الحديث ان الشافعي رح
يوافقنا في هذا الاصل الا انه خالفنا في حديث خيار المجلس [illegible] لانه ظاهر الحديث لا لتاويل ابن عمر كما خصصنا حديث ابن عباس رضه بالرجال
لنهي النبي صلعم عن قتل النساء مطلقا من غير فصل بين المرتدة وغيرها لا لتخصيص ابن عباس هذا الحديث بالرجال والامتناع عن العمل به اي بالحديث مثل العمل بخلافه
حتى يخرج به عن كونه حجة لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما ان العمل بخلافه حرام والمراد بالامتناع هو ان لا يشتغل بالعمل بما يوجبه الحديث ولا بما يخالفه
من الافعال الظاهرة كما اذا لم يشتغل بالصلاة في وقت الصلاة ولا بشيء آخر حتى مضى الوقت كان هذا امتناعا عن اداء الصلاة لا عملا بخلافه ولو اشتغل بالاكل والشرب
في وقت الصلاة كان هذا عملا بخلافه وهما اي الضربان في الحكم واحد لان الترك فعل فكان الاشتغال به كالاشتغال بفعل آخر فيكون عملا بخلافه ولهذا ذكر شمس الائمة
ترك ابن عمر رضه العمل بحديث رفع اليدين [illegible] وذكر في المعتمد لابي الحسين البصري انه حكي عن بعض اصحاب ابي حنيفة رح وغيرهم ان الراوي للحديث العام
اذا خصه وتاوله وجب المصير الى تاويله وتخصيصه لانه شاهد النبي صلعم فعرف مقاصده وقال ابو الحسن الكرخي المصير الى ظاهر الخبر اولى ومنهم من جعل التمسك
بظاهر الخبر اولى من قول الراوي اذا كان تاويله بخلاف ظاهر الخبر وان كان تاويله احد محتملي الظاهر حمل الرواية عليه وهو مذهب الشافعي رح لانه حمل ما رواه
ابن عمر رضه من حديث الافتراق على افتراق الابدان لانه مذهب ابن عمر والاصل ان لم يكن لمذهب الراوي وتاويله وجه الا انه علم قصد النبي صلعم الى ذلك التاويل
ضرورة وجب المصير الى تاويله وان لم يعلم ذلك بل جوز ان يكون صار الى ذلك التاويل لنص او قياس وجب النظر في ذلك الوجه فان اقتضى ما ذهب اليه
الراوي وجب المصير اليه والا فلا وكذلك اذا علم انه صار الى ذلك التاويل لنص جلي لا لامتناع الاجتهاد في خلافه وتاويله فانه يلزم المصير الى تاويله كما لو صرح
بالرواية عن النبي صلعم بذلك التاويل وان كان الخبر مجملا وفسره الراوي كان بيانه اولى

باب

قوله لان من جنس ما يحتمل الخفاء اي بكون الحديث الذي طعن فيه من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن ام لا والقسم الثاني وهو ما لا يحتمل الخفاء عليه
مثل هذا الحديث الى القسم الاول وهو ما يحتمله طعن من الصحابة فيه مثل ما روى عبادة بن الصامت رضه عن النبي صلعم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اي جلد زنا
غير المحصن بغير المحصن وهذا الحديث تمسك الى النفي ان النفي [illegible] من موضع الزاني مدة السفر من تمام الحد ولم يعمل عمر رضه
رجلا فلحق بالروم مرتدا فحلف وقال والله لا انفي احدا ابدا فلو كان النفي حدا ما حلف لان الحد لا يترك بالارتداد فعرفنا ان ذلك كان بطريق السياسة والمصلحة
كما نفى رسول الله صلعم هيت المخنث من المدينة ومعلوم ان المخنث لا يوجب النفي حدا بالاجماع وكما نفى عمر رضه نصر بن الحجاج منها حين سمع قائلة تقول
هل من سبيل الى خمر فاشربها او من سبيل الى نصر بن حجاج والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك للمصلحة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك
انما الذنب لي حيث لم اطهر دار الهجرة منك وقال علي رضه كفى بالنفي فتنة ولو كان النفي حدا لما سماه فتنة وهذا اي خروج الحديث عن كونه حجة بمخالفة بعض الائمة
من الصحابة باعتبار انقطاع توهم انه لم يبلغ لانا علمنا ان الذين منهم فيبعد ان يخفى عليهم مثل هذا الحديث ولا نظن بهم مخالفة حديث صحيح عن رسول الله صلعم
بحال فاحسن الوجوه فيه ان من خالف علم انتساخه او علم ان ذلك الحكم لم يجب حتما قوله وكذلك لما امتنع عمر اذ افتتح الامام بلدة عنوة وهي الاراضي ان كان الامام ان
يجعلهم ارقاء ويقسمهم اراضيهم بين الغانمين وله ان يدعهم احرارا ويضرب عليهم الجزية ويترك الاراضي عليهم بالخراج ولا يقسمها وقال الشافعي رح ليس له ذلك في الرقاب
دون الاراضي لان النبي صلعم قسم خيبر بين الصحابة وكذلك كان يفعل في كل بلدة فتحها [illegible] ان عمر رضه لما فتح السواد قهرا وعنوة من عليهم برقابهم
واراضيهم وجعل عليهم الجزية في رؤوسهم والخراج في اراضيهم مع علمنا انه لم يخف عليه قسمة رسول الله صلعم خيبر وغيرها بين الصحابة بحضرتهم عرفنا ان ذلك

لم يكن حكما حتما منه عليه السلام على وجه لا يجوز غيره في الغنايم اذ لو كان حتما لما امتنع عنه وانما فعل ذلك بعدما شاور الصحابة رضه فانه روي انه استشارهم مرارا
ثم جمعهم وقال اني تلوت آية من كتاب الله لا يسعكم بعدها [illegible] قوله عز وجل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الى قوله والذين جاؤوا من بعدهم ثم قال ارى
لمن بعدكم في هذا الفيء نصيبا ولو قسمتها بينكم لم يكن لمن بعدكم نصيب فمن بها عليهم وجعل الجزية على رؤوسهم والخراج على اراضيهم ليكون ذلك لهم ولمن
ياتي بعدهم من المسلمين ولم يخالفه في ذلك الا نفر يسير مثل بلال واصحابه [illegible] فقد كانوا اصحاب الظواهر دون المعنى فلم يعتبر خلافهم مع اجماع اهل الفقه
منهم ولم يجتمعوا على هذا الخلاف حتى دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال الحول ومنهم عين تطرف [illegible]
احدى الكفين الى الاخرى وارسالهما بين فخذيه في الركوع ذكر الشيخ رح في السؤال انه لم يعمل باحد الركب اي بحديث احد الركب وذكر في الجواب انه لم يقل الوضع ولم
يعمل به منكر لاحد وذلك لان المذكورة بعض الروايات الاخذ على ما روي عنه عليه السلام انه قال سنت لكم الركب فخذوا بالركب وقال عمر رضه يا معشر الناس امرنا
بالركب فخذوا بالركب اي في بعض الروايات الوضع على ما روي عن وائل بن حجر رضه انه قال رايت رسول الله صلعم اذا ركع وضع يديه على ركبتيه وكذا في حديث ابي
مسعود رضه وفي كونها بعضها الجمع منهما كما روي ابو حميد الساعدي رضه كان رسول الله صلعم اذا ركع وضع يديه على ركبتيه كانه قابض عليهما لكنه رآه اي راى الوضع
والاخذ رخصة اي تخفيفا وترفيها لانه كان يلحقهم المشقة في التطبيق مع طول الركوع فانهم كانوا يخافون السقوط على الارض فامروا بالاخذ بالركب تيسيرا عليهم
كرخصة الافطار في السفر لا لتعسف عليهم بالاخذ بالركب الا ان ذلك الوضع او الاخذ رخصة اسقاط عندنا كرخصة قصر الصلاة في السفر فلم يبق العزيمة وهو التطبيق
مشروعا اصلا وهو مذهب عامة الصحابة رضه والدليل عليه ان سعد بن ابي وقاص رضه راى ابنا له يطبق فنهاه فقال رايت عبد الله يفعله فقال رحم الله ابن ام
عبد كان امرنا بهذا ثم نهينا عنه ولان هذا انما يتخير بين العزيمة والرخصة اذا كان في العزيمة نوع تخفيف وفي الرخصة كذا ذكر الشيخ [illegible] فاما اذا لم يكن في العزيمة
نوع تخفيف وفي الرخصة نوع تخفيف انقلبت تلك الرخصة عزيمة ولم يبق العزيمة مشروعا قوله ومثال القسم الثاني
القسم الثاني وهو ما يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الراوي ما روي عن ابي موسى رضه انه لم يعمل بحديث القهقهة وهو ما روى زيد بن خالد الجهني رضه قال كان
النبي صلعم يصلي باصحابه اذ اقبل اعمى فوقع في بئر او زبية هناك فضحك بعض القوم فلما فرغ عليه السلام قال من ضحك منكم فليعد الوضوء والصلاة ثم لم يوجب ذلك طعنا اي
موسى في الحديث لان ما رواه في الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء على ابي موسى فلذلك لم يعمل به على انا لا نسلم انه لم يعمل به [illegible]
يعمل به فانه قد اشتهر عن ابي العالية رواية هذا الحديث مسندا ومرسلا عن ابي موسى كذا في الاسرار ولم ينقل عن احد من الثقات انه ترك العمل به فالظاهر ان
ما ذكروه غريبات ثم في هذا القسم لم يخرج الحديث عن كونه حجة لان الحديث الصحيح والعمل به [illegible] بمخالفة بعض الصحابة اذا لم يكن الحمل على وجه
حسن [illegible] ههنا بان يقال انما عمل الراوي بخلافه لانه خفي عليه النص ولو بلغه لرجع اليه فالعمل على من بلغه الحديث طريق صحيح ان يعمل به قوله واما الطعن
من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا اي مبهما بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكر او فلان متروك الحديث او ذاهب الحديث او مجروح او ليس بعدل من غير ان
يذكر سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني وجماعة الى ان الجرح المطلق مقبول لان الجارح ان لم يكن بصيرا باسباب الجرح فلا
يصلح للتزكية وان كان بصيرا بها فلا معنى للاستفسار لان السبب ذا الغالب مع عدالته وبصيرته انه ما اخبر الا وهو صادق في مقاله ولاختلاف الناس في اسباب الجرح
وان كان بها الا ان الظاهر من حال العدل البصير باسباب الجرح ان يكون عارفا بمواقع الخلاف في ذلك فلا يطلق الجرح الا في صورة علم الوفاق عليها وان كان
مدلسا ملبسا بما يوهم الجرح على من لا يعتقده وهو خلاف مقتضى العدالة الا ترى ان التعديل المطلق مقبول بان قال المعدل هو عدل او ثقة او مقبول الحديث
او مقبول الشهادة وكذا الجرح المطلق ولعامة العلماء ان العدالة ثابتة لكل مسلم باعتبار العقل والدين خصوصا في القرون الاول وهي القرون الثلثة التي
شهد النبي صلعم بعدالتها فلا يترك هذا الظاهر بالجرح المبهم لان الجارح ربما اعتقد ما لا يصلح سببا للجرح جارحا بان ارتكب الراوي صغيرة من غير اصرار او شرب
النبيذ معتقدا اباحته او لعب بالشطرنج كذلك يخرج [illegible] وكذا العباد [illegible] الظاهر ان الانسان اذا اختبر غيره [illegible] فانه يجرح [illegible] فطعن
فيه طعنا مبهما الا ان عصمه الله عز وجل ثم اذا استفسر لا يكون له اصل فثبت انه لا بد فيه من بيان السبب بخلاف التعديل لان اسبابه لا تنضبط ولا تحصى
فلا معنى للتكليف بذكرها وقولهم الغالب انه ما اخبر الا وهو صادق في مقاله مسلم لجواز ان يكون [illegible] وكذا قولهم الظاهر انه يكون عارفا
بمواقع الخلاف لجواز ان لا يعرف ذلك قال الغزالي رح والصحيح عندنا ان هذا يختلف باختلاف احوال المعدل فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى باطلاقه
ومن عرفت عدالته في نفسه ولم تعرف بصيرته باسباب الجرح والتعديل استفسرناه عن السبب وذكر ابو عمرو الدمشقي في كتاب معرفة انواع علم الحديث ان هذا
[illegible] البخاري قد احتج بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس وكاسمعيل بن ابي اويس وعاصم بن علي وعمرو بن مرزوق وغيرهم واحتج مسلم

بقوله وانما يصير هذا جرحا اذا استكثر فلم يشترطوا العنعنة التي ذكرها الشيخ من التدليس فهي كذلك عند بعضهم وكل عنعنة من هو ليس بمدلس فان الائمة وقد ذكر بعضهم في كتابه ان الاسناد المعنعن وهو الذي يقال فيه فلان عن فلان عده بعض الناس من قبيل المرسل والمنقطع حتى يتبين اتصاله بغيره والصحيح انه من قبيل الاسناد المتصل قال والى هذا ذهب الجماهير من ائمة الحديث وغيرهم واودعه المشترطون للصحيح في تصانيفهم فيها وقبلوه وكاد ابو عمرو الداني المقرئ الحافظ يدعي اجماع اهل النقل على ذلك قال وهذا بشرط ان يكون الذين اضيفت العنعنة اليهم قد ثبتت ملاقاة بعضهم بعضا مع براءتهم من وصمة التدليس فحينئذ يحمل على ظاهر الاتصال الا ان يظهر فيه خلاف ذلك وقد ذكر الحاكم ابو عبد الله الحافظ في كتابه معرفة علوم الحديث ان الاحاديث المعنعنة متصلة باجماع اهل النقل اذا لم يكن فيها تدليس قوله ومن ذلك اي ومما لا يصلح جرحا طعنهم بالتلبيس على من كنى عن الراوي اي ابهم راوي الاصل وهو المروي عنه ولم يسمه ان لم يسمه الذي عرف به ولم ينسبه اي الى ابيه وصلته فلم يقل بحريه فلان بن فلان الفلاني وهو اي قوله ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري الزاهد و غير الثقة مثل محمد بن السائب الكلبي فيما اظنه ومثل عطية العوفي يروي التفسير عن ابي سعيد وهو الكلبي يدلس به موهما انه ابو سعيد الخدري ومثل نظائر ورجلان بصريان اسم كل واحد منهما اسمعيل بن مسلم حدثا عن الحسن البصري احدهما يكنى ابا ربيع وكان من اهل الحديث يروي عنه سفيان الثوري ومن دونه حافظ وثبت ابو عاصم النبيل والآخر يكنى ابا محمد وكان ثقة يروي عنه يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع وابو نعيم فتمييزهما عند الرواية بالكنية ورجلان بالكوفة اسم كل واحد منهما اسمعيل بن ابان احدهما غنوي وهو غير ثقة والآخر ثقة وهو اسمعيل بن ابان الوراق قوله حدثنا الثقة من اصحابنا اراد به محمدا وابا يوسف وانما ابهم [illegible] ولقائل ان [illegible] ان التعديل على الابهام من غير تسمية المعدل بان قال الراوي حدثنا الثقة او من لا اتهمه او من اثق به بحيث يكتفي به ام لا فعندنا يكفي الصريح وبعض اصحاب الحديث لا يكتفي به لانه قد يكون ثقة عنده وقد اطلع غيره على جرح ما هو جارح عنده [illegible] فصاحبه لان [illegible] وعند بعضهم ان القائل لذلك عالما بالغ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه وان لم يوافقه لا يكفي وعندنا يكفي ذلك في حق الجميع لان العدل لا يحكم على احد بكونه ثقة الا بعد تحقق عدالته والتفحص عن اسبابها فيقبل منه كما لو سماه وقال هو ثقة او عدل من غير بيان سبب لان الكلام في الراوي يعني طعنهم بكذا لا يصلح للجرح لان الكناية عن الراوي اي عن المروي عنه كما يحتمل ان يكون لكون المروي عنه متهما يحتمل ان يكون لاجل صيانته عن الطعن الباطل فيه ولاجل صيانة الطاعن عن الوقوع في الغيبة والمذموم [illegible] من غير حجة [illegible] هذه الكناية وان كانت مذمومة بالمعنى الاول وهو كون المروي عنه متهما فليس كل من اتهم بشيء مما يسقط به كل حديثه اي ليس كل ابهام مما يسقط جميع رواية الراوي لان الاسباب الموجبة للطعن على نوعين ما يوجب عموم الطعن وما لا يوجب فالاول مثل الزنا وشرب الخمر والكذب وسائر الكبائر فان من ارتكب احداها وجب رد جميع رواياته لان عقله ودينه لم يمنعاه عن ارتكابه لا يمنعانه عن الكذب في الرواية ايضا والثاني مثل الاختلاط والغفلة والسهو والغلط فانها يوجب رد ما رواه في حالة الاختلاط والسهو والغفلة ولا يوجب رد جميع رواياته الا ما يغلب السهو والغفلة عليه لزوال العلة الموجبة للرد في غير هذه الاحوال ونظيره الشاهد يرد جميع شهاداته بالفسق لعموم العلة الموجبة للرد ولا يرد شهادته [illegible] الا ما [illegible] لانه لزوال العلة الموجبة للرد في غيره [illegible] الا لاجل الاتهام رد ما رواه بجواز ان يكون السبب الموجب للطعن غير شامل لجميع مثل الكلبي وهو ابو سعيد محمد بن السائب الكلبي صاحب التفسير ويقال له ابو النضر ايضا طعنوا فيه بانه يروي تفسير كل آية عن النبي صلعم وسمى زوائد الكلبي وبانه روى حديثا عند الحجاج فسأله عمن يرويه فقال عن الحسن بن علي فلما خرج قيل له هل سمعت ذلك من الحسن فقال لا ولكني رويته عن الحسن غيظا له وذكره [illegible] سفيان الثوري ومحمد بن اسحق يرويان عنه ويقولان حدثنا ابو النضر حتى لا يعرف قال وكان الكلبي سبائيا من اصحاب عبد الله بن سبأ من اولئك الذين يقولون ان عليا لم يمت وانه راجع الى الدنيا قبل قيام الساعة فيملأها عدلا كما ملئت جورا واذا رأوا سحابة قالوا امير المؤمنين فيها والرعد صوته والبرق سوطه حتى تبرأ واحد منهم وقال ومن بقيتهم اذا ذكروا عليا يصلون الصلاة على السحاب مات الكلبي سنة ست واربعين ومائة وامثاله مثل عطاء بن السائب وربيعة بن عبد الرحمن وسعيد بن ابي عروبة وغيرهم اختلطت عقولهم فلم يقبل رواياتهم التي بعد الاختلاط وقبلت الروايات التي قبله فان قيل ما نقل عن الكلبي يوجب الطعن عاما فينبغي ان لا يقبل رواياته جميعا قلنا انما يوجب ذلك لو ثبت ما نقلوا عنه بطريق القطع فاما اذا اتهم به فلا يثبت حكمه في غير موضع التهمة وينبغي ان لا يثبت في موضعه ايضا الا ان ذلك يورث شبهة في الثبوت والشبهة [illegible] في رد الصدق [illegible] ومعناه ليس كل من اتهم بوجه ساقط الحديث مثل الكلبي وعبد الله بن لهيعة والحسن بن عمارة وسفيان الثوري وغيرهم فانه قد طعن في كل واحد منهم بوجه ولكن علو درجتهم [illegible] والشهرة رتبتهم في العلم والورع منع من قبول ذلك الطعن فيهم [illegible] كل احد انقطع طريق الرواية [illegible] لانه لم يوجد بعد الانبياء [illegible] الكلام مثل هذا الطعن ويحمل على احسن

بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم وهكذا فعل ابو داود السجستاني وذلك دال على انهم ذهبوا الى ان الجرح لا يثبت الا اذا فسر سببه فان قيل قد اعتمد الناس في جرح الرواة على الكتب التي صنفها ائمة الحديث فيه وقلما يتعرضون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف وفلان ليس بشيء او هذا حديث ضعيف وهذا حديث غير ثابت ونحو ذلك فاشتراط بيان السبب يفضي الى تعطيل ذلك فالجواب ان ذلك وان لم نعتمده في اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في ان توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على ان ذلك اوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف ثم من انزاحت عنه الريبة بحثنا عن حاله فيما حدثه ولم يتوقف كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين وغيرهما ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم فافهم ذلك قوله وذلك مثل من طعن اي الطعن المفسر بما لا يصلح جرحا مثل طعن من طعن في ابي حنيفة [illegible] لياخذ كتب استاذه حماد بعد وفاته فكان يروي منها وهذا ليس بصحيح لانه كان اعلى حالا واجل منصبا من ان ينسب اليه ذلك وناهيك بامام دقيق النظر في دقائق الورع والتقوى وعلو درجته في العلم والتقوى وقد طعن الحساد في حقه بهذا الجنس كثيرا حتى صنفوا في الطعن فيه كتبا ورسائل ولكن لم يزده طعنهم الا شرفا وعلوا ورفعة بين الانام وسموا انتشار مذهبه في الدنيا واشتهر وبلغ اقطار الارض نور علمه وانتشر وقد عرف من له ادنى بصيرة وانصاف وجانب التعصب والاعتساف ان كل ما طعنوا فيه افتراء [illegible] انه صحيح فليس فيه ما يوجب طعنا فيه لانه لعل ان احدهما تملكا وغصبا بغير رضا مالكها او احدهما برضاه فالاول منتف لان ذلك لا يليق بحال من هو دونه في العلم والتقوى بل بحال اكثر العوام فكيف يليق بحاله وان احدهما باذن المالك تملكا او عارية فاما ان روى منها شيئا او لم يروه فان لم يروه فليس للطعن فيه مدخل وان روى فاما ان يروي منها ما سمع من استاذه او ما اجاز له بروايته او روى ما لم يسمع منه ولم يجز له بروايته فالاول [illegible] كما ذكر في الكتاب فلا يصلح سببا للجرح والثاني كذلك لانه رواية بطريق الوجادة وهو طريق مسلوك صحيح على ما مر بيانه [illegible] في الاحكام الا ان حد حفظ اي عظم او معناه حد حفظ اي لضبطه بحذف حرفه واسند الفعل الى الحفظ مجازا قوله ومن ذلك اي ومن الطعن المفسر الذي لا يصلح جرحا طعنهم بالتدليس [illegible] السلوك [illegible] وهو في اصطلاحهم كتمان انقطاع او خلل في اسناد الحديث بايراد لفظ يوهم الاتصال والصحة وقيل هو ترك اسم من يروي عنه وذكر اسم من روى عنه شيخه وذكر ابو عمرو الدمشقي ان التدليس قسمان احدهما تدليس الاسناد وهو ان يروي عمن لقيه ما لم يسمعه موهما انه سمع منه او عمن عاصره ولم يلقه موهما انه قد لقيه وسمع منه وقد يكون بينهما واحد او اكثر ومن شأنه ان لا يقول في ذلك حدثنا ولا اخبرنا وانما يقول قال فلان او عن فلان والثاني تدليس الشيوخ وهو ان يروي عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه او يكنيه او ينسبه او يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف [illegible] والقسم الاول مكروه جدا ذمه اكثر العلماء حتى قال بعضهم التدليس اخو الكذب وعن شعبة انه قال لان ازني احب الي من ان ادلس وهذا من شعبة افراط محمول على المبالغة في الزجر عنه والقسم الثاني اخف وفيه تضييع للمروي عنه وتوعير لطريق معرفته على من يطلب الوقوف على حاله ويختلف الحال في كراهة ذلك بحسب الغرض الحامل عليه وقد يحمله على ذلك كون شيخه الذي غير سمته غير ثقة او كونه متاخر الوفاة قد شاركه في السماع منه جماعة دونه او كونه اصغر سنا منه او كون الراوي كثير الرواية عنه فلا يحب الاكثار من ذكر شخص واحد على صورة واحدة واختلفوا في قبول رواية من عرف بالنوع الاول من التدليس فجعله فريق من اهل الحديث والفقهاء مجروحا بذلك وقالوا لا تقبل روايته بين السماع او لم يبين والصحيح التفصيل وان ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وانواعه وما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو سمعت وحدثنا واخبرنا واشباهها فهو صحيح قال وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب من هذا الضرب كثير جدا كقتادة والاعمش والسفيانين وغيرهم وهذا لان التدليس ليس كذبا وانما هو ضرب من الايهام بلفظ محتمل فلا يثبت الفسق به فيقبل ما بين فيه اتصاله ورفع عنه الايهام وذكر غيره ان من عرف بالتدليس وغلب عليه ذلك لا يقبل خبره باسم من يروي عنه الا اذا استكشف فسقط الاحتجاج بحديثه لان التدليس منه تزوير وايهام لما لا حقيقة له فذلك يؤثر في صدقه وان لم يخبر باسمه الا اذا استكشف واضاف الحديث الى ناقله لا يسقط الاحتجاج بحديثه ولا يوجب قدحا فيه وقد كان سفيان بن عيينة يدلس فاذا سئل عمن حدثه بالخبر نص على اسمه ولم يكتمه وهذا شيء مشهور عنه وعن غيره قال علي بن خشرم كنا في مجلس سفيان بن عيينة فقال قال الزهري فقيل له حدثكم الزهري فقال لا لم اسمع من الزهري ولا ممن سمع من الزهري حدثني عبد الرزاق عن معمر عن الزهري هذا بيان التدليس ومذهب اصحاب الحديث فيه وتبين بهذا ان التدليس بترك اسم المروي عنه لا يصلح للجرح عندنا لان عدالة الراوي تقتضي انه ما ترك ذكره الا لانه عدل ثقة عنده كما ذكرنا في المرسل فيجري ذلك مجرى تعديله صريحا والصحابة كانوا يروون احاديث ويتركون اسامي رواتها كما ذكرنا في المرسل فلو كان ذلك موجبا سقوط الخبر لما استجازوا ذلك وكذا التدليس لكنايته عن المروي عنه الذي سماه الشيخ ملبسا لانه لا يخلو [illegible] الا لعلمه انه عدل ذلك لان المروي عنه ضعيف قبول الحديث منه لا يقبل لانه خيانة وغش يقدح في العدالة [illegible] اليه اشار الشيخ في الكتاب

الحيوة وهو مقصد الصحابة كما ذكر قوله وقد روى عمن دونه في السن كرواية الزهرى ويحيى بن سعيد الانصارى عن مالك او قرينه اى مثله فقال فلان قرينه
في السن وقرينه اذا كان مثله فيه وذلك على قسمين احدهما ان يروى كل واحد منهما عن الآخر كرواية الزهرى عن عمر بن عبد العزيز وروايته عنه ويسمى هذا
مدبجا والثانى ان يروى احدهما عن الآخر ولا يروى الآخر عنه مثل رواية سليمان التيمى عن مسعر وهما قرينان او من اصحابه اى تلامذته كرواية عبد الغنى
الحافظ عن محمد بن على الصورى وكرواية ابى بكر البرقانى عن ابى بكر الخطيب البغدادى واعلم ان عند اهل الحديث العلو في الاسناد سنة مرغوب
فيها والنزول فيه مفضول مرغوب عنه لان العلو في الاسناد يبعد الاسناد من الخلل لان كل رجل من رجال السند يحتمل ان يقع الخلل من جهته سهوا او عمدا
ففي قلتهم قلة جهات الخلل وفي كثرتهم كثرة جهاته لكن النقل بالطريق صحيح بالاتفاق لما وجدت الشرائط التي مر ذكرها فالشيخ نظر الى الصحة في هذا المقام
لحصول غرضه بها وهو دفع الطعن وقال وذلك اى ما ذكرنا من الرواية عن هؤلاء صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعة اى اهل الحديث وان طال
سند الحديث بها لكثرة الوسائط فيها لا تسقط الرواية يعنى بموثقه واذا كان كذلك صح الكناية عن المروى عنه صيانة لنفسه عن الطعن الباطل بانه روى
باسناد نازل وانما يصير هذا اى المذكور وهو الكناية عن المروى عنه جناية الراوى لو استنقص الراوى عن المروى عنه فلم يعتمد كما جنا قوله ومن ذلك
اى ومن الطعن بما لا يصلح له الطعن بما لا يعد ذنبا في الشريعة ولا قدحا في المروة لانه اى مهما قيل له اى لعبد الله فيه اى في بابه من الاستماع قيل له
لا تحسنه في استماع الحادث لان اخلاق الفقهاء تخالف الزهاد واعتبر هذا بموسى والعبد الصالح فان موسى عليه لما كان من اهل القدوة لم يستطع صبرا
على ما رأى من العبد الصالح من خرق السفينة وقتل النفس واقامة الجدار حتى انكرها عليه مع انه قد وعد له الصبر وقد يحسن من اهل القدوة ما يقبح من اهل العزلة
حتى استحب للمفتى الاخذ بالرخص تيسيرا على العوام مثل التوضى بماء الحمام والصلاة في الاماكن الطاهرة بدون المصلى وعدم الاحتراز عن طين الشوارع
في مواضع حكموا بطهارته فيها ولا يليق ذلك باهل العزلة بل الاخذ بالاحتياط والعمل بالعزيمة اولى بهم وينعكس ذلك مرة اى يحسن من اهل العزلة ما يقبح
من اهل القدوة مثل ما يحكى عن مشايخ العزلة من امور ظاهرها مخالف للشرع صدرت عنهم على تأويل او عذر ظهر لهم مثل ما حكى عن المنصور الحلاج من قوله
انا الحق وما حكى عن ابى يزيد البسطامى من قوله ليس في الجبة سوى الله وقوله سبحانى ما اعظم شانى وما حكى عن الشبلى من اتلاف المال والقائه في البحر
وقوله وقد قال فيه كذا دليل على عدم صحة هذا الطعن قوله ومثال ذلك اى مثال الطعن بما ليس بذنب الطعن بركض الدابة وبعدوها على العدو
على ما روى عن شعبة بن الحجاج انه قيل له لم تركت حديث فلان قال رأيته يركض على برذون فتركت حديثه مع ان ذلك اى الركض من اسباب الجهاد لانه من جنس
السباق بالخيل الذي هو مندوب في الشرع على ما قال عليه لا سبق الا في نصل او خف او حافر فلا يجعل ذلك طعنا ومن ذلك طعنهم بالصغر بطعن بعض اصحاب الحديث
البلوغ عند التحمل والاداء جميعا فلم يعتبر اسماع الصبي اصلا وقال قوم الحد في السماع خمس عشرة سنة وقيل ثلث عشرة سنة فقال الشيخ لا يتجه
الصغر عند التأمل في الرواية اذا ثبت الاتقان عند التحمل وقد بينا هذه المسائل من قبل وذلك اى الحديث الذي طعن فيه بالصغر رواية عند التحمل مثل حديث
عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذرى انه قال خطبنا رسول الله صلعم فقال ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير
فقالوا هذا الحديث لا يعادل حديث ابى سعيد الخدرى كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا
من زبيب لان ابا سعيد من اكابر الصحابة وعبد الله بن ثعلبة من اصاغرهم فانه رأى النبي عليه يوم الفتح وهو صغير وهذا الطعن باطل لما ان كثيرا من
الصحابة تحملوا في صغرهم وقبل ذلك منهم بعد الكبر الا ترى ان احدا ما رد حديث النعمان بن بشير في ان ... التسوية للولد فيما يهب لولده وقد روى انه
نحله ابوه غلاما وهو ابن سبع سنين فعلم ان مثل هذا لا يكون طعنا عند الفقهاء والصحيح في نسبة عبد الله العذرى فان ابا على الغسانى قال العذرى
في نسبته كما قاله العدوى صالح المصرى تصحيف انما هو من بنى عذرة وفي ... المغرب العذرة ... المنسوب اليها عبد
الله بن ثعلبة بن صعير العذرى ومن روى العدوى فكانه نسبه الى جده الاكبر وهو عدى بن صعير العبدى كذا في معرفة الصحابة لابى نعيم والصحيح هو الاول و
ولذلك قدمناه اى ولان الصغر لا يقدح في الرواية قدمنا حديث عبد الله بن ثعلبة على حديث ابى سعيد الخدرى لانهما اى الحديثين استويا
في الاتصال الى النبي عليه لان حديث عبد الله مع صغره متصل وحديث ابى سعيد في حكم السند على ان عند اصحاب الحديث حديث ابى سعيد من قبيل الموقوف لانهم
قالوا قول الصحابى كنا نفعل كذا او كنا نقول كذا ان لم يضف الى زمان رسول الله صلعم فهو من قبيل الموقوف وان اضافه الى زمانه عليه فكذلك عند ابى بكر
الاسماعيلى وجماعة وعند الحاكم ابى عبد الله وغيره من قبيل المرفوع وحديث ابى سعيد من القسم الاول وهذا اى حديث عبد الله اشبه هنا اى ادل على
المعنى وابعد من الاحتمال من حديث ابى سعيد لانه ذكر الحديث مع القصة فقال خطبنا رسول الله صلعم فقال في خطبته ادوا ... لفظ الحديث وذلك

دليل ما بيان وفيه ذكر الامر ممن هو مفترض الطاعة وهو الرسول صلعم وليس حديث ابى سعيد كذلك لان القسم لم يذكر فيه وهو ايضا حكاية فعلهم لانه قال
كنا نخرج فذلك ليس بموجب ليس فيه ايضا بيان ان اداء كل الصاع كان بطريق الوجوب فيجوز ان يكون اداء نصفه بطريق الوجوب واداء الباقى بطريق التبرع
والاضافة الى ذلك اى لاجل حديث عبد الله بن ثعلبة حديث ابن عباس رضه وهو ما روى انه قال ... فرض رسول الله صلعم هذه الصدقة صاعا من تمر او
شعير او نصف صاع من قمح على كل حر او مملوك ذكر او انثى صغير او كبير قوله ومن ذلك اى من الطعن الذى لا يقبل الطعن بعدم اعتياد الرواية ...
مثل طعن بعض اصحاب الحديث في ... لامام ابى زيد ... وتفسيره الاخبار بالمتواتر والمشهور والغريب المنكر ... لم يكن من اهل هذا الفن ولم
يكن يعلم بصحيح الاخبار وسقيمها فكان الاولى به ان يترك الخوض في هذا المعنى ... عند اهله وهذا الطعن باطل
اعنى الطعن بعدم الاعتياد لان العبرة للاتقان لا للاعتياد ... الرواية اكثر من اتقان من اعتادها واما طعنهم على القاضى الامام
ابى زيد فغير متوجه لانه ذكره امر كلى وبيان اصطلاح لا حاجة فيه الى معرفة افراد الاحاديث واسانيدها وصحتها وسقمها والى معرفة الرجال ولعله من العدالة
والفسق بل يعرفه من له ادنى بصيرة من المحصلين فكيف يخفى عليه ذلك مع غزارة علمه ... بل الحامل لهم على ذلك التعصب والحسد ... بطعن
على غيره من الاصوليين الذين لا ... بعلم الحديث من اصحابنا ... ذكروا في كتبهم مباحث تتعلق بعلم الحديث اكثر مما ذكره القاضى الامام ...
مع الاتقان سقطت العادة اى في حق ... فان سقط اعتبار العادة ولم يلتفت اليها بعد قوله وقد تطعن الطعن بسببه هو مجتهد فيه مثل الطعن بالا
كثار من فروع الفقه كما ذكره بعض المحدثين في حق ابى يوسف ... كان اماما حافظا متقنا الا انه اشتغل بالفقه ... انه لما اشتغل بالفقه وصرف
همته اليه لابد من ان يقع خلل في حفظ الحديث وضبطه وهو باطل ايضا لان ذلك ... الذهن ... على حسن الضبط والاتقان فكيف يصلح
ان يكون طعنا وجعل منه ... من قبيل ما تقدم وهو اولى لانه اشبه الطعن بعدم الاحتراف والطعن بالارسال وهو باطل ايضا لانه دليل تأكيد الخبر
واتقان الراوي في السماع من غير واحد وقد ذكرنا بعضها اى بعض ما يصح به الجرح فيما تقدم من الابواب مثل ارتكاب بعض الكبائر والاصرار على الصغائر
ومخالفة الحديث الغريب الكتاب والسنة المشهورة وعمل الراوي بخلاف الحديث الذى رواه بعد بلوغه اياه ونحوها ومن طلبها اى وجوه الطعن
على الصحة فطانها اى مواضعها وهى كتب الجرح والتعديل التى صنفها ائمة الحديث فطلبها في موضع ... الذي نظن كونه فيه قوله لا يتعارض
في الشبه وضعا ولا تناقض في التناقض عند من لم يجوز تخصيص العلة وهو وجود الدليل في بعض الصور مع تخلف المدلول عنه سواء كان لمانع او لا لمانع وعند
من جوزه هو وجود الدليل مع تخلف المدلول لا لمانع والتعارض تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه فالتناقض يوجب بطلان الدليل و
التعارض يمنع ثبوت الحكم من غير ان يتعرض للدليل وهذا هو الفرق بينهما الا ان كل واحد منهما في النصوص مستحيل لما فيه من تخلف المدلول عن الدليل لا يكون
لمانع فيكون ذلك المانع معارضا للدليل فيما تخلف عنه وكذا لو ثبت التعارض لكان الحكم متخلفا عن كل واحد لا محالة فيفضى الى التناقض فلذلك جمع الشيخ
بينهما والظاهر انهما بمعنى ... لان التناقض في عامة ... اصطلاحات ... كالاثبات والنفي ... يقتضى لذاته ان يكون احد
صدقا والآخر كذبا وهذا هو عين التعارض فيكون كلاهما بمعنى لان ذلك اى التعارض والتناقض ... مناقض على ... ذلك
العجز عن اقامة حجة غير متناقضة وكذا لو ثبت حكما بدليل عارضه دليل آخر يوجب خلافه كان ذلك العجز عن اقامة دليل سالم عن المعارضة والله تعالى
عن ان يوصف به وانما يقع التعارض بين هذه الحجج والتناقض اى التناقض الذى يشتمل عليه التعارض لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فان احدهما لابد من ان
يكون متقدما فيكون منسوخا بالمتأخر فاذا لم نعرف التاريخ لا يمكن التمييز بين المتقدم والمتأخر فيقع التعارض ظاهرا بالنسبة الينا من غير تناقض في الحكم

باب

حقيقة فلابد من بيان هذه الجملة اى التعارض وما يتعلق به من بيان شرطه وحكمه وغير ذلك هذا اى الذى شرع فيه ... وقعت الحجج الشرعية
اى باب بيانها قوله وهذا الفصل اى فصل بيان المعارضة اربعة اقسام في الاصل اى باعتبار ... المعارضة ... وقعت في الحجج الشرعية
او اكثرها وهذا ليس من قبيل تقسيم الجنس الى انواعه كتقسيم الحيوان الى الانسان والفرس ... لا يشترط اشتراك مورد القسمة في الاقسام
بل هو من قبيل تقسيم الكل الى اجزائه كتقسيم الانسان الى الحيوان والناطق فان مورد التقسيم بيان المعارضة والبيان بصفة الكمال لا يحصل الا ببيان
تمام الاربع فكان بيان كل قسم بمنزلة جزء من البيان فلذلك لم يشترط فيه اشتراك مورد التقسيم قوله وركن المعارضة كذا ركن الشيء ما لا وجود
لذلك الشيء الا به وانه يطلق على جزء من الماهية كقولنا القيام ركن الصلاة ويطلق على جميعها كما في هذه الصورة فان ما فسر الركن به هو تفسير التعارض
ايضا كذا قيل وانما قيد بتساوى الحجتين لتحقق التقابل والتدافع اذ لا مقابلة بين الضعيف والقوى بل يترجح القوى فالمشهور لا يقابل المتواتر وخبر

الواحد لا يعارض المشهور وقيد بتضاد الحكمين اي بمخالفتهما لانهما اذا كانا متفقين ساند كل دليل الآخر ولا يقع التعارض وقد لك اي اشتراط اتحاد المحل
والوقت باعتبار ان التضاد والتنافي بين الشيئين لا يتحقق مطلقا لجواز اجتماع المتضادين في محلين حسا وحكما كاجتماع السواد والبياض في آن وكاجتماع الحل والحرمة
في المنكوحة وامها مع ان الموجب احد وهو النكاح فكيف اذا كان اثنين ولان وقت لما ذكر في الكتاب يندرج فيما ذكر اتحاد الحال ايضا فان اختلافهما في محل
لاختلاف المحل او اختلاف الوقت اتحاد النسبة شرط ايضا وان لم يذكره الشيخ لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة الى شخصين كاجتماع
الحل والحرمة للمنكوحة بالنسبة الى الزوج وغيره وكاجتماع الابوة والبنوة في شخص واحد في وقت واحد بالنسبة الى ولده ووالده قال شمس [illegible] ومن الشرط ان
يكون كل واحد منهما موجبا على وجه يجوز ان يكون ناسخا للآخر اذا عرف التاريخ بينهما فيجري التعارض بين الآيتين والسنتين ولا يجري بين القياسين لان احدهما
لا يجوز ان يكون ناسخا للآخر فان النسخ لا يكون [illegible] فلذلك لا يتحقق بين القياسين ولا بين اقوال الصحابة لان كل واحد منهم انما قال ذلك عن رأيه لا رواية
لا يتبع لا احتمال وكان الرأيان من واحد لا يصلح ان يكون احدهما ناسخا للآخر وكذا من اثنين وقد سمى بعض العلماء التعارض الذي بينا تناقضا فقال لما
اختلف الكلامان في النفي والاثبات سميا متناقضين ويعني به ان يكذب احدهما الآخر اذا صدق [illegible] قال ولا يتحقق هذا التناقض الا بوحدة المحكوم عليه فانك اذا
قلت الخل مدح ولا يسوى لا مناقضة قولك الخل لا مدح ولا يسوى [illegible] وبوحدة المحكوم فانك اذا قلت المكره مختار [illegible]
متناقض لا مناقضة قولك المكره ليس بمختار [illegible] وشبهه وشرح فيما ذكرنا ما ذكره من اشتراط وحدة الزمان والمكان والاضافة والقوة
والفعل والكل والجزء والشرط لانك اذا قلت زيد جالس اي في هذا الزمان او المكان زيد ليس بجالس اي في زمان او مكان آخر كان المحكوم في الاول غيره في
الثاني وكذا اذا قلت زيد اب اي لعمرو وزيد ليس باب اي لخالد كان المحكوم في الاول ابو عمرو وفي الثاني ابو خالد او قلت الخمر في الدن مسكر اي بالقوة الخمر
في الدن ليس بمسكر اي بالفعل كان المحكوم عليهما امران متغايران ولو قلت الزنجي اسود اي جلده الزنجي ليس باسود اي جميع اجزائه كان المحكوم عليه في الاول بعض
الاجزاء وفي الثاني كلها فيتغايران وكذا اذا قلت الجسم مفرق للبصر اي بشرط كونه ابيض الجسم ليس بمفرق للبصر اي بشرط كونه اسود كان المحكوم عليه في الاول
الجسم الموصوف بالبياض وفي الثاني الجسم الموصوف بالسواد وهما متغايران وبالجملة شرطه ان لا يغاير احد الكلامين الآخر في شيء البتة الا في النفي والاثبات
فيتنافى احدهما ما يثبته الآخر بعينه من ذلك المحكوم عليه بعينه من غير تفاوت **قوله** وحكم المعارضة كذا اذا تحقق التعارض بين النصين وتعذر الجمع بينهما وسبيل
فيه الترجيح في طلب التاريخ فان علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخا للمتقدم وان لم يعلم سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما وباحدهما عينا لان العمل
باحدهما ليس باولى من العمل بالآخر والترجيح لا يمكن لا مرجح ولا ضرورة في العمل باحدهما ايضا لوجود الدليل الذي يمكن العمل بعده فلا يجب العمل بما يحتمل انه منسوخ
واذا سقطا وجب المصير الى دليل آخر يمكن به اثبات الحكم لان الحادثة لا تخلو عن حكم فاذا لم يكن فيه ذلك النصان بتساقطهما فلا بد من طلب دليل آخر يعرف
به حكم الحادثة ثم ان كان التعارض بين الآيتين وجب المصير الى السنة ان وجدت وهو معنى قوله ان امكن او الى اقوال الصحابة والقياس ان لم يوجد وان كان
بين السنتين وجب المصير الى ما بعد السنة مما يمكن به اثبات حكم الحادثة وذلك نوعان اقوال الصحابة والقياس ثم عند من اوجب تقليد الصحابي مطلقا فيما يدرك
بالقياس وفيما لا يدرك به وجب المصير الى اقوالهم اولا فان لم يوجد فالى القياس وهو ما ذكره الشيخ في شرح التقويم حكم المعارضة بين آيتين اذا وقع
التعارض بين آيتين فالميل الى السنة ولا يجب ان وقع التعارض بين سنتين فالميل الى اقوال الصحابة وان وقع بين اقوال الصحابة فالميل الى القياس وان وقع
بين القياس وبين قول الصحابي وعند من لا يوجب تقليد الصحابي فيما يدرك بالقياس وجب المصير بما يرجح عنده من القياس او قول الصحابي لان قوله لما
كان مبنيا على الرأي بمنزلة قياس آخر وكان بمنزلة تعارض القياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التحري ثم مختار الشيخ ان كان القول الاول يكون قوله على
الترتيب الحج متعلقا بالمجموع اي حكم المعارضة بين آيتين المصير الى السنة وبين السنتين نوعان المصير الى اقوال الصحابة والقياس لكن على الترتيب لا على التساوي
وان كان القول الثاني يكون قوله على الترتيب الحج متعلقا بما تقدم لا بقوله الى القياس او اقوال الصحابة اي الكتاب مقدم على السنة فعند العجز عن العمل به يصار
الى السنة والسنة مقدمة على القياس او اقوال الصحابة اي الكتاب مقدم على السنة فعند العجز عن العمل بها يصار الى احدهما وقيل معناه على الترتيب الحج
بحسب اختلاف العلماء وانما تم في ذلك وفي ذكره في بعض الشروح وانما قال وبين سنتين نوعان وان كان يصار الى قول الصحابي اولا ثم الى القياس لان المصير
اليهما من حكم المعارضة بين سنتين لان قول الصحابي بشبهة السماع مقدم على القياس **قوله** وعند العجز يعني عند العجز عن المصير الى دليل آخر على الترتيب
المذكور بان لم يوجد بعد النصين المتعارضين دليل آخر يعمل به او يوجد المعارض في الجميع يجب تقرير الاصول اي يجب العمل بالاصل الحج ما تعلق
بالنصين كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى فصار الحاصل ان حكم المعارضة نوعان المصير الى ما بعد المتعارضين من الدليل ان امكن وتقرير الاصول ان لم يمكن

ثم في النوع الاول ان كان التعارض بين آيتين فالمصير الى السنة وان كان بين سنتين فنوعان المصير الى القياس والى اقوال الصحابة وان جعلت المصير الى اقوال
الصحابة وان جعلت المصير الى اقوال الصحابة والقياس نوعا واحدا وتقرير الاصول عند العجز نوعا آخر فله وجه وبالجملة في هذا الكلام نوع اشتباه ولم يتضح لي
سر ام المصير الى السنة في تعارض الآيتين والمصير الى اقوال الصحابة او القياس في تعارض السنتين انما يجب اذا كان التساوي ثابتا في عدد الحج بان كان من كل جانب
واحد او اكثر فان كان من جانب دليل واحد ومن جانب دليلان فاختلف فيه فقال بعضهم ان احد الدليلين يسقط بالتعارض والدليل الآخر الذي بقي بلا معارض
تمسك به ولا يجب المصير الى ما بعده من الدلائل وعند بعضهم لا ترجح بكثرة العدد ويتحقق التعارض وسيأتي بيانه ان شاء الله ثم **قوله** نظير التعارض بين الآيتين
والمصير الى السنة قوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القراءة على المقتدي لوروده في الصلاة
باتفاق اهل التفسير وجد لالة السياق والسباق والثاني ينفي وجوبها عنه اذ الانصات لا يمكن مع القراءة وانه ورد في القراءة في الصلاة ايضا عند عامة اهل التفسير
فتعارضا فيصار الى الحديث وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقوله عليه السلام في الحديث المعروف واذا قرأ فانصتوا ولا يعارضهما قوله عليه السلام
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لانه محتاج الى نفسه قد يراد به نفي الفضيلة على ما عرف ونظير التعارض بين السنتين والمصير الى القياس ما روى النعمان بن بشير ان النبي
عليه السلام صلى صلاة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وما روت عائشة انه صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات فانهما لما تعارضا صرنا الى
القياس وهو الاعتبار بسائر الصلوات **قوله** او قرأ من مثل قوله وارجلكم بالنصب والجر وقوله حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف والاعمال [illegible]
يتعين التعارض بين القراءتين لانه انما يقع للجهل بالناسخ ولا يتصور نسخ احدى القراءتين بالاخرى لنزولهما في وقت واحد فلا يتحقق شرط لانه انما يتحقق للجهل بالنسخ
ويجوز زمان بيان وجه العمل او لا اعتقاد لانا نقول لم نرد انه في وقت واحد بل لا اذن بالقراءة الثانية يجب بسؤال الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ما نزلت القراءة الاولى
بزمان طويل فيتحقق شرط النسخ ويكون القراءة الثانية ناسخة لحكم الاولى فلما لم يمكن الجمع بينهما الا انا لما لم نعرف الاولى من الثانية وقع التعارض بينهما كالسنتين
قوله لان القياس لا يصلح ناسخا اي لا يصلح ناسخا لشيء اصلا لا الكتاب والسنة والاجماع فلان الناسخ لا بد من ان يكون فوق المنسوخ او مثله
ولا مماثلة بين الكتاب والسنة والاجماع وبين القياس ولا للقياس فلان النسخ لبيان انتهاء مدة حسن المشروع ولهذا لا بد من ان يكون بينهما مدة ولا مدخل للرأي في
معرفة انتهاء حسن المشروع ولا يتحقق التقديم والتأخير المعاني الموجودة في النصوص ايضا وبيان ذلك اي بيان عدم التعارض بين القياسين كذا يعني المراد من قولنا
لا تعارض بين القياسين انهما لا يسقطان به بل يجب العمل باحدهما بشرط التحري اذا احتاج الى العمل وان لم يقع الحاجة الى العمل يتوقف فيه وهذا عندنا وعند الشافعي
يعمل باحدهما شاء من غير تحر ولهذا صار له في مسألة واحدة قولان واقوال ولان الرواية بين المثبتين روي عن اصحابنا في مسألة واحدة فانما كان في وقتين مختلفين
فاحدهما صحيح والآخر فاسد ولكن لم يعرف الآخر منهما كالحديثين الذين رويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتبه تاريخهما فانه عليه السلام قالهما في زمانين لكن لم يعرف
الاول من الآخر كذا ذكره ابو اليسر وتقريره ما ذكر القاضي الامام في التقويم ان النصين لما تعارضا كان الاول منهما منسوخا لا يجوز العمل به لكنا جهلناه
الجهل لا يطلعنا على شيء ولا اعتقاد دعمل شرعي ولما القياسان فتعارضا على طريق ان كل واحد منهما حجة لم يسقط وجوب العمل به ان يعمل لان كل
واحد من القياسين حجة يجب العمل به وجب ان يختار ايهما شاء من غير تحر كما في القياس ما يتبع به التكفير قلنا قد بينا ان القياس حجة صحيحة في حق العمل فاذا
تعارض القياسان كان كل واحد منهما حجة في حق العمل به لكن كلاهما ليس بحجة في حق اصابة الحق لان الحق عند الله واحد والقياس لا يدل عليه من كل وجه
والقلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله واصابة الحق غيب فيصلح شهادة القلب حجة في ذلك
فيعمل بما شهد به قلبه ولما ثبت ان القياس حجة في حق العمل دون الاصابة فمن حيث انهما حجتان في العمل بهما يثبت الخيار من غير تحر كما في الكفارات ومن حيث
ان الحق عند الله واحد صار اعتبار ضمن ويجب ان يسقطا لان احدهما خطأ والآخر صواب ولا يدري ايهما الصواب كما في النصين من وجه يسقط ومن وجه
لا يسقط فعلنا بحكم فيه من رعايته ويعمل بشهادة قلبه بخلاف الكفارات كذا ذكر الشيخ في شرح التقويم **قوله** فاما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل
من كل وجه اي من قبل الجهل بالدليل الذي يجب العمل به لان ذلك اي القياس وضع الشرع اي دليل وضعه الشرع لاجل العمل به وان وقع خطأ فان الشرع
وضع القياس طريقة وهو ان يجتهد في المنصوص ببيان الوصف المؤثر وما هو شرط فيكون كل قياس صحيح بوضع الشرع فلا يكون التعارض بناء على الجهل من هذا
الوجه وانما الجهل في اصابة الحق حقيقة ووقوع العلم فلا اي لم يضع الشرع طريقا اليه فكان سبب التعارض الجهل من جهة الوجه ولانه اي لكن التعارض لما كان
ما مورا على عمله اي اجتهاده اخطأ الحق او اصاب وجب التحري اي الحكم بالنظر والاعتبار بشهادة القلب اي بالنظر الى كون كل واحد منهما حقا في وجوب العمل ووجوب
العمل بشهادة القلب طلبا للحق حقيقة لان الحق واحد ولهذا كان له ان يعمل باحدهما بشهادة قلبه وليس له ان يعمل بالقياسين جميعا كما قال الشافعي لان الحق لما كان

واحدا كان ايجمع بينهما اي العمل جمعا بين الحق والباطل كذا قال ابو اليسر هو لانه اي المذكور وهو شهادة القلب دليل لطلب الحق عند الضرورة وهي انقطاع
سائر الادلة كما في اشتباه القبلة وغيره والفراسة نظر القلب بنور يقع فيه وفي الصحاح الفراسة بالكسر اسم من قولك تفرست فيه خيرا اي ابصرت وفهمت وهو
يتفرس اي يتثبت وينظر ويقول منه رجل فارس النظر وانا افرس منه اي اعلم وابصر ومنه قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن واما فيما يحتمل النسخ اي
التعارض فيما يحتمل النسخ وهو الكتاب والسنة فجهل محض اي بناء على جهل محض بالناسخ بلا شبهة اي بلا شبهة حجة كلاهما في حق العمل بل الحق ليس الا احدا
منهما في حق العمل جميعا **قوله** ولان القول بتعارض القياسين يعني لو قلنا بحق التعارض مع القياسين فلا بد ان يتوقف حكمه عليه وهو الحق فقط
ويؤدي ذلك الى العمل بلا دليل لانه يضطر الى معرفة حكم الحادثة الواقعة ولا يمكنه ذلك الا بدليل احد القياسين حتى عند عدم لا محالة وجهه بينا وكان العمل
باحدهما على انه الحجة حقيقة اولى من العمل بلا دليل يحل له العمل بالمحتمل لهذه الضرورة فاما في تعارض الحجتين من الكتاب والسنة فلا ضرورة لانه يترتب
عليهما دليل شرعي يرجع اليه في معرفة حكم الحادثة وهو القياس فلا ضرورة في العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ **قوله** ومثال ذلك اي نظير ما
ذكرنا من التساقط وعدم التحري بتعارض النصين وعدم التساقط وثبوت التخيير بشرط التحري بتعارض القياسين مسئلة الانائين والثوبين فان المسافر
اذا كان معه اناآن من الماء احدهما نجس والآخر طاهر فليس له ماء طاهر سواهما وانه لا يعرف الطاهر من النجس ليس له ان يتحرى للوضوء عندنا خلافا للش
بل يصلي بالتيمم لانه اي التيمم او التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء الطاهر وقد تحقق العجز بينهما بالتعارض فلم يكن مضطرا الى استعمال التحري بالوضوء
لما امكنه اقامة الفرض بالبدل فلذلك لا يجوز له التوضي باحدهما بالتحري وبدونه وهذا نظير تعارض النصين ونظير تعارض القياسين مسئلة الثوبين وهي
ما لو كان معه ثوبان نجس وطاهر ولا يعرف الطاهر من النجس ليس له ثوب آخر طاهر ولا ما يغسلهما به فانه يتحرى ويصلي في الذي يقع تحريه على انه طاهر لان
الضرورة قد تحققت هاهنا لانه لا يجد بدا من ستر العورة في الصلاة وليس للستر بدل يتوصل به الى اقامة الفرض فجاز له التحري لهذه الضرورة حتى ان في مسئلة
الانائين لو احتاج الى الماء للشرب بعد استيلاء العطش وعدم الماء الطاهر كان له ان يتحرى ايضا لان الماء لا خلف له في حق الشرب فكان مضطرا الى اقامة
الشرب به فجوز له التحري للشرب الا ترى انه جاز له شرب الماء النجس حقيقة عند الضرورة فالتحري الذي اصابه الطاهر به ما هو افضل اولى بالجواز ونوقض بانه
في مسئلة الانائين لو كانا نجسين لا يؤمر بالتوضي بهما ولو فعل لا يجوز لوجود الخلف وهو التراب وفي مسئلة الثوبين لو كان كلاهما نجسين يؤمر بالصلاة في احدهما و
يجزيه فكذلك لانه ليس للستر او للثوب خلف ينتقل الحكم اليه عند العجز فجوز له التحري الذي فيه اصابة الطاهر ما هو اول ايضا **وقوله** لضرورة الوقوع في العمل
بلا دليل معناه انه لو لم يعمل بالتحري الذي هو دليل جاز العمل عند الضرورة لاحتاج الى العمل باستصحاب الحال الذي هو ليس بدليل لانه يحتاج الى ان يصلي
في احدهما بناء على ان الاصل فيه الطهارة اذ لا يجوز له ان يصلي عريانا في هذه الحالة بالاتفاق لوجود الثوب الطاهر من وجه كما لا يجوز له الصلاة عريانا اذا وجد
ثوبا ربعه طاهر لا على لوجود الثوب الطاهر من وجه باعتبار ان للربع حكم الكل في بعض الصور والعدول عن العمل بالدليل الى ما ليس بدليل فاسد ثم ما ذكرنا من
عدم جواز التحري ووجوب التيمم في مسئلة الانائين مذهبنا وعند الش فيه يتحرى ويتوضأ بما يقع تحريه عليه انه طاهر لان التراب انما جعل طهورا في حالة العجز عن
استعمال الطاهر قطعا ولم يوجد العجز لان دليل الوصول الى الطاهر قائم وهو التحري فبقيام الدليل يمتنع ثبوت صفة الطهورية ولانه متى صلى بتوضوء بالماء الذي
تحراه كانت صلاته بطهارة حقيقية من وجه ومتى صلى بتيمم كانت صلاة بغير طهارة حقيقية بكل وجه لان التيمم ليس بطهارة حقيقية على اصله فكان هذا اولى
واما نقول ان التحري حجة ضرورية فلا يظهر الا عند فقد التحصيل من كل وجه وقد امكنه التحصيل بالخلف فلا يكون التحري معتبرا في هذه الحالة **وقوله** انه جعل
خلفا حالة العجز عن استعمال الطاهر كذلك ولكن العجز هنا ثابت لانه لا يمكنه الاستعمال الا بالتحري وشرع الخلف يمنع منه لان محل الصلاة بتيمم حلق بعدم
طهور مطلق لا بعدم طهور من وجه دون وجه فصار الحرف ان الخصم جعل شرع التحري مانعا من ثبوت الخلفية للتراب لان العجز لا يثبت مع التحري ونحن نقول
التحري ليس بدليل موصل اليه وانما اعتبر حجة لبناء الحكم عليه عند ضرورة فقد سائر الادلة فاذا كان ثم خلف مشروع منع ظهور حجة التحري فيسقط التحري
فاذا لا يمكنه اعتبار التحري حجة الا عند فقد الخلف لان الخلف اقوى من التحري كذا في اشارات الاسرار لابي الفضل هو وهذا الخلاف لو كان الطاهر
والنجس سواء او كانت الغلبة للنجس فان كانت الغلبة للطاهر بان كان احد ثلاثة او اكثر نجسا واثنان طاهران يجب التحري بالاتفاق لان الاعتبار للغالب
وباعتبار الغالب يلزمه استعمال الماء الطاهر واصابته بتحريه مأمول ثم فيما اذا كان سواء او كانت الغلبة للنجس حتى لزمه التيمم فالاحوط ان يريق الكل
ثم يتيمم اليه اشار محمد ليكون تيممه في حال عدم الماء بيقين وان لم يرق اجزاه ايضا لانه عدم آلة الوصول الى الماء الطاهر فصار كالعادم وانه يخلط
المائين ثم يتيمم وهذا احسن لان في الاراقة يتضيع عنه منفعة الماء وبالخلط لا يضيع فانه يسقيه دوابه والشرب به عند الضرورة وبعض المتأخرين من مشايخ

بالتحري كان يتوضأ متوضئا بالاناء جميعا احتياطا لانه تيقن بزوال الحدث عند ذلك لانه قد توضأ مرة بالماء الطاهر وحكم بنجاسة الاعضاء عنده بحكم الحدث
فاذا كان قادرا على ازالة الغلاظ الحدثين لزمه ذلك وقاس بسؤر الحمار يؤمر بالتوضي به مع التيمم احتياطا ولسنا ناخذ به لانه لو فعل ذلك كان متوضئا بما يتيقن
نجاسته ومتنجسا اعضاءه ايضا خصوصا راسه فانه بعد المسح بالماء النجس لا يطهر بالمسح بالماء الطاهر فلا معنى للامر به بخلاف سؤر الحمار فانه ليس بنجس
ولهذا لو غمس الثوب فيه جازت صلوته فيه فيستقيم الامر بالجمع بينه وبين التيمم احتياطا كذا في المبسوط **قوله** وكذلك من اشتبهت عليه القبلة عطف على مسئلة
الثوبين اي وكان لصاحب الثوبين يعمل بالتحري عند الاشتباه من اشتبهت عليه القبلة بانقطاع الادلة يعمل به ايضا ولا يكون له ان يختار اي جهة شاء من غير
تحر لما انا بيناه تعارض القياسين ان الصواب في الحقيقة واحد منهما اي من الاجتهادين وان كان كل واحد صوابا في حق العمل به فكذا الصواب جهة الكعبة
واحد في الحقيقة وان كانت كل جهة صوابا في استقبال الحكم اليه عند الاشتباه او المامثلنا في موضع من شرح المبسوط ونظيره ان الصواب في مسئلة القبلة في
الحقيقة واحد من الظنين او من الجهتين لان الكعبة ليست الا واحدة واذا كان كذلك لم يسقط الابتلاء بالجانبة التحري كما مر في مسئلة القياسين حتى لو توجه الى
جهة عنده بما شاء من غير تحر وجب عليه اعادة الصلاة لان التحري صار فرضا من فرض صلاته فاذا تركه لا يجزيه صلوته كما لو ترك استقبال القبلة عند عدم
الاشتباه **قوله** واذا عمل بالعدد الاول ثم تبين انه اصاب القبلة تجوز صلاته لان فرضية التحري للمقصود وقد توصل الى ذلك المقصود بدونه فسقطت فرضيته عنه
بذلك يعني اذا ابيحت له الخيار في تعارض القياسين وعمل باحدهما بالتحري لم يجز نقضه الى نقض ذلك العمل الا بدليل فوقه من الكتاب والسنة بان ظهر نص
بخلافه فيبين به ان العمل كان باطلا حتى لم يجز نقض حكم امضى اي اتم بالاجتهاد دعمله اي باجتهاد مثله **وقوله** لان الاول متصل بقوله لم يجز نقضه الا بدليل
فوقه لان الاول اي القياس الاول ترجح بالعمل به اي تقوى باتصال العمل به وترجحت جهة الصواب فيه به لان الحكم بصحة العمل يتضمن الحكم بكونه حجة و
صوابا ظاهرا في ضمن ورتبة ترجح جانب الخطاء في الآخر فلا يجوز نقض ما ثبت بالدليل الاقوى بما هو اضعف منه **وقوله** ولم ينقض التحري في مسئلة القبلة جواب
عما يقال انكم قد قلتم ان الاجتهاد لا ينقض بمثله ولكنه ينقض بدليل فوقه بان تيقن انه كان مخطئا في القبلة في تحريه لا ينقض حكم امضي بالاجتهاد اذا ظهر نص
بخلافه فاجاب بان ذلك التيقن حادث ليس عنا نقض يعني هذا التيقن لم يكن موجودا عند الاجتهاد حقيقة ولم يكن طريق الى التوصل اليه لانقطاع الادلة
بالكلية وانما حدث بعد العمل بذلك الاجتهاد فلا يؤثر ذلك في ابطال ما مضى بدليل ما اذا عمل بالاجتهاد في حضرة النبي صلعم ثم نزل نص بخلافه ولم يؤثر ذلك
في انتقاض ذلك العمل لانه لم يكن موجودا وقت الاجتهاد والعمل الا ترى ان النبي صلعم امضى من اسارى بدر بالاجتهاد ثم نزل نص بخلافه وهو قوله ما كان
لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض ولم يؤثر ذلك في ابطال ما مضى لما ذكرنا فكذا هذا بخلاف العمل بالاجتهاد في زماننا فانه اذا ظهر نص بخلافه منتقض
لان الموجب للبطلان كان موجودا وقت الاجتهاد وكان طريق الوصول اليه موجودا وهو الطلب الا انه خفي عليه لتقصير في الطلب وبعض لفوات شرط صحة الا
جتهاد وهو عدم النص وهذا هو الكلام في العمل باحد القياسين فيما مضى فاما الكلام في العمل بالقياس الآخر في المستقبل فعلى ما ذكر في الكتاب ان الحكم
المطلوب بالاجتهاد ان كان يحتمل الانتقال من محل الى محل او الانتساخ والتعاقب لا يجوز العمل بالاجتهاد الآخر بخلاف الاول في المستقبل لانا لو قلنا بالجواز
لادى الى تصويب كل مجتهد لانا بينا انه اذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة لضرورة صار الذي عمل به هو الحق عند الله بدليل التحري وكان الآخر خطاء فاذا جوز
له العمل بالآخر صار هذا هو الحق عند الله ايضا فاذا كان الحكم مما يحتمل الانتقال والتعاقب لزم القول بتعدد الحقوق عند الله لا محالة فاما اذا
كان مما يحتمل الانتقال والتعاقب فلا يلزم منه القول بالتعدد وقد ابطلنا بالقياس في الحوادث وقد استقر رايه في هذه الحادثة على ان الصواب هو
التحري بما فيه العمل به كما اذا لم يعارضه القياس الاول **قوله** وكذلك في سائر المجتهدات اي كما يعمل ببدل التحري في المستقبل في مسئلة القبلة يعمل
ببدل الراي في المجتهدات القابلة للانتقال في المستقبل ايضا لما استقر رايه على ان الصواب هو الثاني لان تبدل الراي بمنزلة النسخ فيعمل به
في المستقبل ولا يظهر به بطلان الماضي كما في النسخ الحقيقي وهذا لما لم يلحق به حكم حاكم فان لحق به حكم حاكم فلا يعمل بتبدل الراي في المستقبل ايضا كما
لا يعمل به في الماضي لان القضاء الذي نفذ في محل لا يحتمل الانتقال الى محل آخر فيلزم ذلك المحل واليه اشار الشيخ بقوله من المشروعات القابلة
للانتقال مثاله لو ادى اجتهاد مجتهد الى ان الخلع فسخ مثلا فنكح امرأة خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له امساكها على خلاف
اجتهاده الحادث ولكن لا يحرم الوطئات الماضية ولو حكم حاكم بصحة النكاح بعد الخلع الرابع مثلا ثم تغير اجتهاده لم يفرق بينهما ولم ينقض الاجتهاد
الاول بصحة النكاح في المستقبل فانه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض الحكم بالقضاء ولتسلسل واضطربت الاحكام ولم يوثق بها كذا ذكر بعض الا
صوليين **قوله** واما الذي لا يحتمله اي لا يحتمل الانتقال فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة اي وقع تحريه على ثوب بعينه ان الكتف طاهر او سدد

الساقط
الصلاة
للتراب
الحوف

ثم زوال اشتباه القبلة لم ينقض ما ادى بالتحري بدليل فوقه
وحاصله انه لا مجال للاجتهاد في ... والا فلا اي ... الاستقبال والتعاقب

اي صلى في ثوب التحري ويعني الحكم بجنس ذكر الشرح لما حكم بجواز الصلاة فيه بثبت طهارته تقديرا ومعناه ان الكل وقع في الثوبين اللذين احدهما نجس والآخر
طاهر كله حقيقة والآخر ربعه او اكثر منه طاهر فصلى في احدهما على ظن انه هو الطاهر حقيقة او تقديرا ثم وقع اكبر رأيه على الآخر انه هو الطاهر حقيقة او تقديرا
لم يجز ما صلى في الثاني ما لم يثبت طهارته حقيقة او تقديرا بدليل موجب للعلم لانا لما حكمنا بجواز الصلاة في الثوب الاول فقد حكمنا بانه هو الطاهر ومن
ضرورة الحكم بنجاسة الثوب الثاني وهذا وصف اي نجس الثوب وصف لا ينتقل لا ينتقل من محل الى محل لان النجاسة متى ثبتت في محل لا تتحول عنه الى مكان
آخر ولا يرد الشرع بتحوله لان الشرع لا يرد بتغيير الحقائق فلو قلنا بصحة التحري ثانيا كان تحويلا مبطل العمل به اي بهذا التحري الثاني بخلاف امر القبلة لانه
ليس من ضرورة الحكم بجواز الصلاة الى جهة الحكم بان تلك الجهة هي جهة الكعبة الا ترى انه وان تبين الخطاء جازت صلاته وكان تحريه الى جهة لتحري مصادفا محله
وههنا من ضرورة الحكم بجواز الصلاة الاولى الحكم بان الطاهر ذلك الثوب الا ترى انه لو تبين فيه النجاسة يلزمه الاعادة فثبت ان الصلاة الى غير القبلة تجوز في
حالة الاختيار مع العلم وهو التطوع على الدابة والصلاة في الثوب الذي فيه نجاسة كثيرة لا تجوز في حالة الاختيار فمن ضرورة جوازه اولى يعني صفة الطهارة في ذلك
الثوب والنجاسة في الثوب الآخر والاخذ بالدليل الحكمي ولعمل ما لم يظهر خلافه وعلى هذا قال محمد رح في المبسوط لو لم يعلم ان في احدهما نجاسة حتى صلى الظهر
ما صلى في احدهما الظهر وفي الآخر العصر وفي الاول المغرب وفي الآخر العشاء ثم نظر فاذا في احدهما قذر ولا يدري انه هو الاول او الآخر فصلوة الظهر والمغرب
جائزة وصلاة العصر والعشاء فاسدة لانه لما صلى الظهر في احدهما جازت صلوته باعتبار الطاهر فقد لزمه الحكم بطهارة ذلك الثوب وبنجاسة الثوب
الآخر فكل صلاة لو اداها في الثوب الاول فهي جائزة وما اداها في الثوب الآخر وجب اعادتها ولا يلزمه اعادة المغرب بمكان الترتيب لانه حين صلى المغرب
ما كان يعلم ان عليه اعادة العصر والترتيب يسقط بهذا العذر **قوله** ومثال القسم الثاني وهو تقرير الاصول عند العجز من القسم الرابع وهو حكم
المعارضة اذ هو رابع الاقسام المذكورة في اول الباب سور الحمار والبغل فان الدلائل لما تعارضت في سور الحمار ولم يمكن العمل بالقياس مع شبهها
فوجب تقرير الاصول كما ذكره في الكتاب ثم فيه بيان التعارض ان الاخبار تعارضت في اباحة لحم الحمار وحرمته فان عبد الله بن ابي اوفى رض روى ان
النبي صلعم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروى غالب بن ابجر ان النبي صلعم اباح لحوم الحمر الاهلية فاوجب ذلك اشتباها في لحمه وبالتبع منه الاشتباه
في سوره لانه متولد من اللحم فيوجد حكمه منه وكذا اختلاف الصحابة رض فيه ايضا فان ابن عمر رض كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل ويقول انه رجس وابن
عباس رض كان يقول ان الحمار يعلف القت والتبن فسوره طاهر لا باس بالوضوء به والقياس لا يصلح شاهدا اي لاحد الجانبين او مثبتا للحكم ههنا لانه
لا يصلح لنصب الحكم ابتداء لان القياس لتعدية الحكم لا للاثبات ابتداء لان نصب احكام الشرع بالرأي باطل ولهذا لا يجوز اثبات حرم المدينة وكون الوتر
ركعة بالقياس كما سيأتي بيانه ان شاء الله وما نحن فيه من هذا القبيل ولما لم يصلح القياس شاهدا وجب تقرير الاصول على ما ذكر في الكتاب وهذا
هو المذكور في عامة الكتب وبعده ما ذكره في الاسرار في اصل سور السباع واما سور الحمار فهو عندنا في حكم لحمه وهو مشكل ليس بحرام بات وكذلك السور
عندنا لا نفرق بينهما في حكم التحريم والنجاسة هو الا ان تحقق الاشتباه والاشكال بهذا الطريق غير مسلم عند البعض لانه انما يتحقق اذا لم يثبت رجحان
احدهما على الآخر وقد ثبت رجحان الخبر الموجب للحرمة على الموجب للحل ههنا حتى حكم اكثر العلماء بحرمة لحمه وقد ذكر الشيخ بعد هذا بورقة ايضا فينبغي ان
يحكم بنجاسة سوره ايضا الا ترى ان اصحابنا حكموا بنجاسة سور الضبع مع تعارض اخبار الحل والحرمة في لحمه باعتبار ترجيح الحرمة كيف والدليل الموجب
للحل وهو حديث غالب مأول فانه عليه السلام قال له كل من سمين مالك محمول على اكل الثمن على ما عرف وعلى حالة الضرورة على ما روي في بعض الروايات انه قال للنبي
صلعم انه قد اصابتنا سنة ولم يبق من مالي الا حمر فقال كلوا من سمين مالكم واذا كان كذلك لم يتحقق شرط التعارض وهو المساواة في الحجتين او اتحاد
المحل وكذلك ادعاءهم ان القياس لا يصلح شاهدا فيما نحن فيه لانه لنصب الحكم في هذا المحل غير مسلم ايضا لان ذلك فيما اذا لم يوجد له اصل يلحق به
فاما اذا وجد فلا وههنا امكن الحاق سور الحمار بسور الكلب في النجاسة بعلة حرمة الاكل او بسور الهرة في الطهارة بعلة الطوف فلا يكون هذا نصب
الحكم ابتداء الا ترى ان سور سواكن البيوت الحق بسور الهرة في الطهارة وسور السباع الحق بسور الكلب في النجاسة ولم يكن ذلك نصب الحكم ابتداء
وكذا هذا فالاصح في بيان التعارض ما ذكر شمس الائمة في الكتاب ان الاخبار تعارضت في طهارة سوره ونجاسته فان ابن عمر رض روى ان النبي
صلعم سئل اتتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع وهذا يدل على ان سوره طاهر وروى انس رض ان النبي صلعم نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها
رجس وهذا يدل على ان سوره نجس وقد تعارضت الآثار عن الصحابة رض ايضا كما ذكرنا ولم يصلح القياس شاهدا لان السور ان اعتبر باللحق فينبغي ان يكون
نجسا لان اللبن نجس في اصح الروايات واذا ثبت التعارض بين الادلة وتحقق العجز عن العمل بها بقي الاشتباه وصار الحكم مشكلا فوجب تقديره بالاصول

طاهرم

نادعند الي ان

لاوح

قوله وظاهر الدليل
ظاهر الروايات
الطاهر وان
اعتبر باللبن فهو
نجس

وهو ابانة ما كان على ما كان فلا يتنجس به ما كان طاهرا ولا يطهر به ما كان نجسا لان الطهارة والنجاسة عرفتا ثابتة بيقين فلا تزول بالشك قال شيخ الاسلام
خواهرزاده رح ان لحمه حرام بلا اشكال وعرقه ولبنه تدل على نجاسة سوره من غير اشكال لكن الضرورة اوجبت سقوط النجاسة فان الحمار يربط في الدور والافنية ويشرب
في الاواني كالهرة الا ان الضرورة فيه دونها في الهرة لانه لا يدخل المضائق التي تدخلها الهرة فلو اسقطنا الضرورة اصلا لكان سوره نجسا بحرمة لحمه كسور الكلب
لان طواف الكلب حول الابواب لا في داخل الدار والبيوت ولو تحققت الضرورة لكان الماء طاهرا وطهورا كسور الهرة فلما استوى الوجهان من غير ترجيح تساقطا
وعمل الاصل وهو ما كان ثابتا والثابت قبل التعارض ههنا الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما باولى من الآخر فبقي مشكلا فلا يطهر ما
كان نجسا ولا ينجس ما كان طاهرا بخلاف الماء اذا اخبر عدل بنجاسته وآخر بطهارته فانه لا يصير مشكلا لان الاصل هناك بعد سقوط الخبرين بالتعارض شيء واحد
وهو الطهارة فوجب المصير اليه فبقي الماء طاهرا من غير اشكال وههنا الاصل بعد التساقط شيئان الطهارة في الماء والنجاسة في اللعاب فبقي مشكلا فان قيل
ما وجه قولهم ان سوره فقد عرف الماء طاهرا وطهورا بيقين لنتم ان يبقى كذلك ولا يزول واحد منهما بالشك قلنا من حيث انه بقي تقرير الاصول زوال صفة الطهورية
عن الماء لانها لو بقيت لزال الحدث والنجاسة به لانه لا معنى للطهورية في عرف الفقهاء الا ازالة الحدث والنجاسة ولو قلنا بزوالها لا يكون هذا تقريرا للا
صول بل يكون عملا باحد الاصلين واهدار الآخر فوجب القول بزوال الطهورية واعني به وقوع الشك ولا نعني بالشك فيها الا زوالها بالكلية بدليل وجوب ضم التيمم
وبعض التيمم فان قيل لما سقط استعمال الماء عند التعارض وجب المصير الى الخلف الا ترى ان من اسلم الماء من التيمم على ما قلنا لان استعمال المطهر قد وجب
عليه وهذا الماء كان طهورا بيقين ووقع الشك في زوال هذا الوصف فلا يسقط عنه استعماله بالشك ووجب ضم التيمم اليه احتياطا فاما في مسألة الاناء فاحد
الانائين نجس بيقين والآخر طاهر بيقين وقد وجب عليه الاحتراز عن النجاسة كما وجب استعمال المطهر وقد عجز باعتبار عدم العلم عن استعمال المطهر منهما ولم يعجز عن
الاحتراز عن النجس فلذلك سقط عنه استعمالهما ووجب المصير الى الخلف لا يقال يجب ان يسقط استعماله ايضا احترازا عن النجاسة كما في مسألة الاناء لانه يحتمل
ان يكون نجسا كما يحتمل ان يكون طاهرا لانا نقول قد بينا ان الطاهر لا يتنجس فلا يكون في ترك استعماله احترازا عن النجاسة ولهذا لو وجد ماء مطلقا لا
يجب عليه غسل الرأس بعد ما توضأ به وقوله فقلنا ان سور الحمار طاهر يعني ان الشك في طهوريته لا في طهارته عند علمائنا وهو اختيار عامة المشايخ رح وجه
ما ذكرنا ان الماء عرف طاهرا بيقين فلا يزول بهذا الوصف بالشك وكان السور طاهرا غير طهور وهو منصوص في غير موضع اي كونه طاهرا منصوص في مواضع
كثيرة فقد ذكر في كتاب الصلاة ان اصاب لعاب دابة لا يؤكل لحمها او عرقها ثوبا فصلى فيه لم تجزه الصلوة وان فحش وعن ابي يوسف رح لعاب الحمار
اذا اصاب الثوب يصلي فيه لعدمه وان فحش وعن محمد رح بالمنع فيه لو غمس فيه الثوب تجوز الصلاة فيه والماء المستعمل سور الحمار وبول ما يؤكل لحمه و
عند بعضهم الشك في طهارته لان اللعاب لو كان طاهرا او طهورا ما لم يغلب اللعاب عليه ولو كان نجسا كسور الكلب فكان الشك فيهما جميعا وانما لا
يتنجس الثوب والعضو به لان النجس لا يزول بالشك لانه طاهر حقيقة وكان هذا الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته اراد
ان الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لانه لم يشك في طهارته شكلا اصلا لان الشك في طهوريته انما نشاء من الشك في طهارته لتعارض الادلة
في طهارته ونجاسته **قوله** وكذلك عرقه اي كسور الحمار عرقه في كونه طاهرا وهذا جواب ظاهر الرواية وهو الصحيح لان النبي صلعم كان يركب
الحمار معرورا والحر حر الحجاز فلا بد من ان يعرق الحمار ولان معنى الضرورة في عرقه ظاهر لمن يركبه وذكر في شرح الجامع الصغير للقاضي الامام فخر الدين رح
ان لعاب الحمار والبغل وعرقهما اذا اصاب الثوب او البدن عن ابي حنيفة رح ثلث روايات في رواية قدره بالدرهم وفي رواية قدره بالكثير الفاحش
وفي رواية لا ما لا وفي رواية لا يمنع وان فحش وعليه الاعتماد وذكر شمس الائمة الحلواني رح ان عرق الحمار نجس الا انه عفي عنه لمكان الضرورة فعلى هذا لو وقع
في الماء القليل يفسده وكذا روي عن ابي يوسف رح وذكر القدوري رح ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط **قوله** ولبن الاتان
اي طاهر ايضا كسوره وهو رواية عن محمد رح فانه نقل عنه ان لبن الاتان طاهر ولا يؤكل وهو اختيار الشيخ رح وصاحب الهداية رح وفي ظاهر الرواية هو نجس
كذا في المحيط وذكر الامام التمرتاشي في شرح الجامع الصغير عن البزدوي رح انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وعن بعضهم رح انه الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام و
ليس فيه ضرورة فسمي مشكلا لما ذكره في المبسوط ان سور الحمار مشكوك غير متيقن بطهارته ولا نجاسته وكان ابو طاهر الدباس رح ينكر هذه العبارة و
يقول لا يجوز ان يكون الشك في احكام الشرع فقال الشيخ رح ليس المراد منه انه مشكوك في الحكم لذاته بل سمي مشكلا لما قلنا من تعارض
الادلة ووجوب ضم التيمم اليه للاحتياط لا انه يعني به الجهل اي لان يعني بهذه العبارة ان حكمه مجهول لان حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانضمام
ضم التيمم اليه على ما بينا **قوله** وكذلك الجواب في الخنثى اي ومثل الجواب الذي ذكرنا في سور الحمار من تقرير الاصول والعمل بالاحتياط عند وقوع

كلام

ما

عند الي ان

كان الماء طاهرا

ان الماء نجس

سمش عمر

اواح

الاشكال الجواب في الخنثى المشكل ايضا وهو الشخص الذي له ما للرجال والنساء ولم يوجد فيه ما يترجح به احد الجانبين على الآخر اعني الذكورة والانوثة فانه لما
اشكل حاله تعارض الحجتين وجب تقرير الاصول والعمل بالاحتياط في موضع فجعل بمنزلة الذكور في بعض الاحكام وبمنزلة الاناث في البعض على ما يدل عليه الكلام
في كل حكم فيعطى اقل النصيبين في الميراث اعني نصيب الرجل والمراة ثم يكن ثابتا له فلا يثبت بالشك ويتاخر عن الرجال ويتقدم على النساء في الصلاة احتياطا ولا
تختنه الرجل ولا المراة الاجنبية حاله بل يشترى له امة تختنه من ماله او مال بيت المال على ما عرف في كتاب الخنثى والالف فيه للعهد [illegible] وكان ينبغي ان يقال
الخنثى المشكلة وتونث الضمير الراجع اليه كما هو المذكور في كلام الفصحاء الا ان الفقهاء نظروا الى عدم تحقق التانيث في ذاته فلم تلحقوا علامة التانيث في وصفه وضميره
تغليبا للذكورة وقد يوصف الرجل به ايضا فيقال رجل خنثى ورجال خناثى وخناث قال الشاعر لعمرك ما الخناث بنو قشير بنسوان يلدن ولا رجال قوله
وكذلك جوابهم اي جواب علمائنا في المفقود فانه لما تعارض حجتا حياته وجب تقرير الاصول فجعل حيا في ماله حتى لا يورث عنه لان حياته كانت ثابتة فلا تزول بالشك
وميتا في مال غيره حتى لا يرث عن احد لان استحقاقه لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك ايضا قوله ومثال ما قلنا من الفروع في غير محل المعارضة من النصوص ومن الاجتهادات في
الغائب من اقوال الصحابة ما اذا اوقع الطلاق او العتاق في محل معين ثم نسيه بان قال لاحدى امراتيه انت طالق او لاحدى امتيه انت حرة ثم نسي المطلقة والمعتقة فان
في المسائل لا يثبت له خيار التعيين لان الابهام لم يبق شاغلا للمحل [illegible] وقد كان تعيين المحل [illegible] الايقاع [illegible] الايقاع اسقاط
ما كان له من الخيار في اصل الايقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين [illegible] المتصرف فيه فصلح المالك [illegible]
ذلك الخيار ثابتا له شرعا وهو معنى قوله لان وراء الابهام محل يحتمل التصرف اي بعدما وقع اصل الطلاق او العتاق مبهما بقي [illegible] احتمال التصرف [illegible]
قبل للمالك وهو تعيين المحل او معناه بعدما وقع اصل الطلاق مبهما بقي محل يحتمل التصرف وهو ذات المراة لان الطلاق المبهم لم ينزل في المحل على ما عرف فبقي كل واحد
منهما محلا للتصرف فصلح المالك اي بقاء الملك في المحل دليلا لولاية الاختيار وهو كالقياس [illegible] كان كل واحد حجة في حق العمل [illegible] في المسائل الثانية لا يثبت الخيار
لان الطلاق او العتاق قد نزل في احديهما وخرج المحل عن ملكه والتعارض [illegible] حجة بين المحلين لجهالة المحل الذي [illegible] عند الايقاع وجهالة لا يثبت الخيار له شرعا
ولو جعل اليه ذلك كان فيه اثبات [illegible] كما في تعارض النصين [illegible] الخيار [illegible] لكان [illegible]
[illegible] قوله واذا عرفت ركن المعارضة يعني لما علمت ان ركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء وان شرطها اتحاد المحل والوقت كما بينا وجب ان يبنى عليه
اي على ما عرفت كيفية المخلص عن التعارض على سبيل العدم [illegible] بان يقول لا نسلم ان المعارضة ثابتة لعدم ركنها وهو المساواة في الحجتين او لعدم شرطها
وهو عدم اتحاد المحل والوقت [illegible] ما بينا فما ذكر من بيان حكم المعارضة هو المخلص منها على تقدير تحققها وتسليمها وهذا هو المخلص على سبيل المنع مثل الحكم
معارضة المجمل او المتشابه فان قوله ليس كمثله شيء محكم في نفي المماثلة فلا يعارضه قوله الرحمن على العرش استوى لانه متشابه لا يساوي ركن المعارضة وهو التساوي
في الحجتين ولو استدل مستدل في حل البيع في صورة من الصور بعموم قوله واحل الله البيع لا يكون لخصمه ان يعارضه بقوله وحرم الربوا لانه مجمل ولا يعارض
الظاهر كذا في بعض الشروح ومثل الكتاب او المشهور من السنة مثل قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن لا يعارضه قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ومثل قوله
البينة على المدعي واليمين على من انكر لا يعارضه خبر القضاء بشاهد ويمين لانتفاء المساواة في الحجتين قوله والرابع الحكم وكذا انما يطلب المخلص من جهة الحكم لان من شرط
المعارضة ان يكون الحكم الذي ثبت باحد الدليلين غير ما ثبت بالآخر ليتحقق التدافع [illegible] لا يتحقق التدافع
لامكان الجمع بينهما فلا يتحقق التعارض مثل قوله في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فانه يوجب المؤاخذة في كل يمين
مكسوبة للقلب اي مقصودة سواء كانت معقودة او غير معقودة فيتحقق المؤاخذة في الغموس وقوله في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان يقتضي ان لا تتحقق المؤاخذة في الغموس لان الايمان على نوعين معقودة وغير معقودة [illegible] فيها مؤاخذة واللغو لا مؤاخذة فيه والآية سيقت لبيان المؤاخذة
في المعقودة وشبهها من اللغو والغموس ليست بمعقودة وكانت لغوا في حق المؤاخذة اذ اللغو اسم لكلام لا فائدة فيه واليمين الغموس كذلك [illegible]
عنها لانها شرعت لتحقيق البر او الصدق وقد فات ذلك في الغموس اصلا فكانت لغوا اي كلاما لا عبرة به [illegible] وكانت الغموس داخلة
في عموم قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وهو معنى قول الشيخ والغموس داخل في هذا اللغو اي اللغو المذكور في المائدة [illegible]
واذا كان كذلك يتحقق التعارض بين الآيتين من حيث الظاهر باعتبار الغموس لان الاولى توجب المؤاخذة فيها والثانية تنفيها عنها [illegible]
المؤاخذة المذكورة في قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل [illegible] المؤاخذة بالعقوبة في الآخرة لانها المؤاخذة الكاملة
فان دار الآخرة خلقت للجزاء والمؤاخذة حقا [illegible] بالعدل فاما الدنيا فدار ابتلاء لا يؤاخذ المطيع فيها [illegible] والمؤاخذات المعجلة في

الدنيا بشرع الحد اسباب لما فيها ضرب ضرر يكون زواجر عنها [illegible] فلا يتحقق مؤاخذة بحق الله وانما يتحقق في الآخرة فينصرف المطلق من المؤاخذة الى الكامل
المؤاخذة في الآخرة والمؤاخذة المنفية هي المذكورة في سورة المائدة في قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم [illegible] نفي المؤاخذة بالكفارة في الدنيا
بدليل قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فيكون الحكم الذي اثبته احد النصين غير الحكم الذي نفاه الآخر فلم يتحقق التعارض بين الآيتين فامكن الجمع بينهما وبطل التدافع
ثم ان في هذا نفي التعارض بسبيل طريق الحمل المؤاخذة المذكورة في الآية الاولى على المؤاخذة بالكفارة لان المؤاخذة المذكورة في الآية الثانية مفسرة بالكفارة فيكون تفسيرا
للاولى وحمل العقد المذكور في الآية الثانية على كسب القلب الذي هو القصد [illegible] لان العقد يطلق على قصد القلب وعزمه على الشيء كما يطلق على ربط احد الكلامين
بالآخر يقال عقدت على كذا اي عزمت واعتقدت كذا اي قصدته ومنه العقيدة [illegible] عقدت على قلبي بان يكتم الهوى فصاح ونادى انني [illegible]
وقوله بما كسبت قلوبكم مفسر يحتمل [illegible] فيحمل المحتمل على المفسر ويكون الغموس على هذا التأويل داخلا في العقد لانه يجب فيها الكفارة والدليل على صحة هذا
التأويل انه شرع الكفارة [illegible] شرط حنث فقال ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ولم يقل اذا حنثتم ولا تجب
الكفارة [illegible] الا في الغموس فصار حاصل كلامه ان معنى الآيتين واحد وهو نفي الكفارة في اللغو واثباتها في الغموس والمعقودة فقال الشيخ بهذا بطل التدافع و
التعارض الطريق الذي بينا لا يصح ان يحمل البعض على البعض اي يحمل العقد على كسب القلب والمؤاخذة المطلقة على المؤاخذة المقيدة لان فيه [illegible]
[illegible]
[illegible] والعقد الشرعي سمي عقدا لما فيه من ارتباط احد الكلامين بالآخر او ارتباط الكلام بمحل الحكم [illegible]
[illegible] فيطلق عليها اسم العقد مجازا [illegible]
القلب اصلا وكان حمل القراءة بالتخفيف على [illegible] القراءة الاخرى [illegible] ابو منصور رحمه الله نفي المؤاخذة
عن اللغو في الآية الاولى [illegible] في الغموس والمراد منها المؤاخذة بالاثم [illegible] في المعقودة [illegible] بالكفارة [illegible]
في المعقودة بالكفارة [illegible] والعمل بكل نص على حدة [illegible]
هذا لا يكون الغموس داخلا في اللغو ولا في العقد [illegible]
هذا الفصل وقوله لان المؤاخذة [illegible] سقط التعارض [illegible]
الا انه تندفع باختلاف الحكم لان المؤاخذة [illegible] قوله والرابع الحال اي وقع التعارض باختلاف الحال مثل قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فان
القراءة بالتخفيف يقتضي ان يحل القربان بانقطاع الدم سواء انقطع على اكثر مدة الحيض او على ما دونه لان الطهر [illegible] انقطاع دم الحيض [illegible] طهرت المراة لغة
خرجت من حيضها والقراءة بالتشديد يقتضي ان لا يحل القربان قبل الاغتسال سواء كان الانقطاع على اكثر مدة الحيض او على ما دونه [illegible]
[illegible] لان التطهر هو الاغتسال [illegible]
الحالين اي بان يحمل كل واحد من القراءتين على حال فيحمل القراءة بالتخفيف على الانقطاع على اكثر مدة الحيض لانه انقطاع [illegible] القربان [illegible]
[illegible] بعد الانقطاع على اكثر مدة الحيض لا يجوز [illegible] الاغتسال [illegible]
الطهر الذي هو ضد الحيض [illegible]
[illegible] القراءة بالتشديد على الانقطاع [illegible] دون اكثر مدة الحيض [illegible]
حيضا فان الدم ينقطع [illegible] الاغتسال [illegible] الانقطاع فان النبي
[illegible] من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ان المراة [illegible]
[illegible] التعارض [illegible]
[illegible]
[illegible] الاغتسال [illegible]
[illegible]
[illegible] للصلاة [illegible]

ان كان بطريق الحقيقة فهو اثبات العموم للمشترك وان كان بطريق المجاز فهو جمع بين الحقيقة والمجاز لان المعنيين [illegible] في قوله حتى فاذا تطهرن اذ هو ما يحمل كل قراءة وارادة
المعنيين المختلفين من لفظ واحد غير جائز ولا يقال معنى التطهر الاغتسال لا غير عندي في اضمار التشديد وانقطاع الدم لا غير عنده في اضمار التخفيف فلا يكون فيه جمع بين المعنيين
المختلفين لانا نقول جميع القراءات المشهورة حق عند جميع القراء وجميع اهل السنة في اضمار التشديد فالتخفيف عنده حق وفي اضمار التخفيف التشديد عنده كذلك فلزم
الجمع عند الجميع في كل قراءة وقلت لا يلزم الجمع لان ارادة الانقطاع في حال اضمار التخفيف في هذه الحالة ليس له معنى غيره وارادة الاغتسال في حال اضمار التشديد
وليس له معنى لغيره هذه الحالة وهما اثنان لا يجتمعان لعدم اجتماعهما في حالة واحدة فلا يلزم الجمع بين المعنيين المختلفين لان من شرطه اتحاد الحال ولم يوجد وهو نظير قوله
من بعد غلبهم فان الغلب مصدر بمعنى الغلبة ثم على قراءة غلبت على المجهول اي غلبوا اوهم من بعد ان صاروا مغلوبين سيغلبون على عدوهم ومعنى المتعدي على قراءة غلبت على المعروف
اي غلبوا اوهم من بعد ان كانوا غالبين على خصمهم سيغلبون فالمعنيان مختلفان ولكنه جاز ارادتهما لاختلاف الحالتين كذلك ههنا فقد ذكر في شرح التأويلات ان
[illegible]

الضب وهو ما روي عن عائشة انه اهدي لها ضب فسالت رسول الله صلعم عن اكله فكرهه فجاء سائل فارادت ان تطعمه اياه فقال عليه السلام اتطعمين ما لا تاكلين
فدل انه كرهه لحرمته اذ لو لم يكن كراهته الاكل لتحريم لامرها بالتصدق كما امر في شاة الانصاري بقوله اطعموها الاسارى وما روي عن عبد الرحمن بن حسنة انه
قال نزلنا ارضا كثيرة الضباب واصابتنا مجاعة فطبخنا منها فان القدور لتغلي بها اذ جاء رسول الله صلعم فقال ما هذا فقلنا ضباب اصبناها فقال ان امة
من بني اسرائيل مسخت دوابا فخشيت ان تكون هذه فاكفئوها وروي انه ابى وهو ما روي ابن عمر ان النبي صلعم سئل عن الضب فقال اكل محرم الضب
على ما يدعى رسول الله صلعم ولكنه ... فيضحك فنحن رجحنا المحرم على المبيح وجعلنا دليلا انه صلعم كان يقبل التحريم ويحرم
... وكذلك الضبع اي وكالضب في اختلاف الضبع ان المحرم والمبيح فيه تعارضا فالمبيح
حدثنا جابر بن عبد الله انه سئل عن الضبع اصيد هو فقال نعم فقيل ايوكل لحمه فقال نعم فقيل انت سمعته من رسول الله صلعم فقال نعم والمحرم حديث ابن عباس
ان رسول الله صلعم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير فرجحنا المحرم لما ذكرنا ... قوله والعقل

[illegible]

الثاني والرابع ... كتابة ... استحسان والمخبر بالطهارة ناف لانه مبنى على ... الاصلي والمخبر بالنجاسة ... اخذوا فيهما بالثاني دون
المثبت ... تعارض الجرح والتعديل بان اخبر ... انه عدل والاخر انه مجروح ... جرح الخارج ... مثبت لانه مثبت امرا عارضا على خبر المعدل
وهو ناف لانه مبنى على ... العدالة هي الاصل فهذا بيان ... في هذا الباب والاصل الجامع ما ذكر في الكتاب ما يعرف بدليله اي يكون نفيا
على دليل ... قوله ... مثل ما قال محمد
في السير الكبير ولو ان امراة قالت ... سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله وقال الزوج قد وصلت بكلامي شيئا ... يقولون المسيح ابن الله
...

[illegible]

رسول الله صلعم وصلها بابا رافع مولاه صلعم ميمونة حتى اتاه بها بسرف فبنى عليها بها رسول الله صلعم هذا كذا ذكره في معرفة الصحابة للمستغفري وشرح الآثار للطحاوي
وحديث يزيد فقد تفرد به عمرو بن دينار رحمه الله تعالى للزهري وما تؤدي يزيد بن الاصم اعرابي بوال على عقبيه اتجعله مثل ابن عباس ولم نذكر حليته الزهري قال ابو جعفر
في شرح الآثار والذين رووا ان رسول الله صلعم تزوجها وهو محرم اهل علم واثبات اصحاب ابن عباس سعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد
وهؤلاء كلهم ائمة فقهاء يحتج بروايتهم وآرائهم والذين نقلوا عنهم كذلك ايضا منهم عمرو بن دينار وايوب السختياني وعبد الله بن ابي نجيح وهؤلاء ايضا ائمة
يقتدى برواياتهم وقد روي عن عائشة ما يوافق رواية ابن عباس وروى ذلك عنها من لا يطعن احد فيه ابو عوانة عن مغيرة عن ابي الضحى عن مسروق وكل
هؤلاء ائمة يحتج برواياتهم فما رووا في ذلك اولى مما روى من ليس كمثلهم في الضبط والثبت والفقه والامانة وما قالوا ان ابا رافع كان رسولا بينهما وكان هو اعرف بالشان
وهو روى انه تزوجها وهو حلال فليس الرسول قد يعقد العقد لا الولي فلا والعباس ولي تزويجها فكان اعرف كما ابيه وقد روى عن ميمونة انه عليه
تزوجها وهو حلال محمول على انه اخبر بظهورها بعد الحل لان العباس كان ينكحها **قوله** وحديث بريرة وزوجها لا يعرف الا سماعا ظاهر الحال اي خبر الثاني في
جد من الحديثين وهو انه صلعم خيرها وزوجها عبد وانه علم رده ثبت بالنكاح الاول بناء على ظاهر الحال اي على استصحاب الحال لا على دليل موجب للعلم فان من
روى انه كان زوجها عبدا بني على انه عرف العبودية وما سواه لم يعلم بالدليل المثبت للحرية ومن روى الحرية النكاح الاول بني خبره على علم العلم بالدليل الموجب
مشاهدة النكاح الجديد وانه قد عرف النكاح بينهما قائما فيما مضى وشاهد ردها عليه بعد انه ردها بالنكاح الاول ولهذا كان كذلك كان من اثبات اولى
لانها بني على دليل موجب للعلم مع ان رواية الحرية للنكاح الاول محمولة على انه ردها عليه بالنكاح الاول لانها كانت منكوحة قبل ذلك وعقدها عليه بنكاح
جديد ولم يرها عند من انهم قالوا خبر العبودية حديث بريرة راجح على خبر الحرية لان رواية عروة بن الزبير والقاسم بن محمد ولي كل عن عائشة وهي كانت خالة
عروة وعمة قاسم وكان سماعهما منها مشافهة وراوي خبر الحرية الاسود عن عائشة وسماعه عنها من وراء الحجاب فكان الرواية الاولى اولى لزيادة سبق المسموع عند
علم الحجاب والجواب عنه ان السبق فيما قلنا اكثر لانا نعمل على الدليل كما ذكرنا ولان فيما قلنا عملا بالروايتين فانه لما روي انه كان عبدا ثم عتق وثبت التخيير
اذا كان زوجها المعتبر حرا لانه قال اي خيرها ما لان زوجها كان عبدا ولو قال ذلك لا يثبت التخيير ايضا عند الحرية لان عدم العلة لا يدل على عدم الحكم وقوله ولو
كان حرا لم يخيرها رسول الله صلعم من كلام عائشة ويجوز ان يكون من كلام عروة فلا يدل ذلك على انتفاء الخيار عند الحرية ومسألة الماء اي النجس في مسألة الماء والطعام
والشراب من جنس ما يعرف بدليله لانه اذا اخذ الماء من نهر او بحر او نبع فانا اطاهر ولم تعتبر ولكن لا نا تعتبر كان يتوضأ بطهارته معتمدا على دليل موجب للعلم
كالمخبر بنجاسة فيتحقق التعارض ويجب الترجيح بالاصل لما ذكره في الكتاب **قوله** ومن الناس من رجح بفضل عدد في الرواة لا ترجح احد الخبرين على الآخر بان يكون
رواته اكثر من رواة الآخر عند عامة اصحابنا وهو قول بعض اصحاب الشافعي وذهب اكثرهم الى صحة الترجيح بكثرة الرواة وبه قال ابو عبد الله الجرجاني من اصحابنا
وابو الحسن الكرخي في رواية لان الترجيح انما يحصل بقوة لاحد الخبرين لا توجد في الآخر ومعلوم ان كثرة الرواة نوع قوة في احد الخبرين كان قول الجماعة اقوى في
القلوب وابعد من السهو واقرب الى افادة العلم من قول الواحد لان خبر كل واحد يفيد ظنا ولا يخفى ان الظنون المجتمعة كلما كانت اكثر كان اغلب على الظن حتى ينتهي
الى القطع ولهذا رجح محمد في كتاب الاستحسان قول الاثنين على قول الواحد فيما اذا اخبر واحد بطهارة الماء او حل الطعام والشراب والاثنان بالنجاسة او
بالحرمة وعمل العامة بخبر الاثنين لما ذكرنا ولانه في باب الشهادات يرجح خبر الاثنين على خبر الواحد حتى كان خبر المثنى حجة لطمأنينة القلب اليه دون خبر الواحد
فلذلك في الاخبار وقد اشتهر عن الصحابة رضي الله عنهم العمل بخبر المثنى دون الواحد ولنا ان خبر الواحد فصاعدا في الدلالة واكثر من ذلك في ايقاع العلم سواء
فان كل واحد يوجب علم غالب الرأي فلا يترجح احد الخبرين بكثرة المخبرين كما في الشهادات فانها لا تترجح بكثرة العدد لاستواء الاثنين وما فوقهما في ايقاع العلم وكون
كل واحد حجة وليس هذا مثل الاخبار عن نجاسة الماء وطهارته فان المخبر هناك يخبر عن معاينة ومعاني الشهادات وقول الواحد ليس بحجة في جنس الشهادة
وقول الاثنين حجة فكان العمل به اوجب لانه فالخبر لا يخبر عن معاينة فكان خبر الواحد وخبر المثنى فيه سواء وهذا هو الفرق بين الفصلين كما ذكر
ابو اليسر وهو لفظ ان قول المخبر بالنجاسة مخبر عن معاينة ايضا فانه يخبر عن سماعه من الرسول عليه السلام او عن غيره من الرواة فكان من معنى الشهادات فينبغي ان يرجح
خبر الاثنين على الواحد والصحيح ما ذكره الامام شمس الائمة بانه هذا النوع من الترجيح قول محمد خاصة فقد ذكر نظيره في السير الكبير ان اهل العلم بالسير
فرق اهل الشام واهل الحجاز واهل العراق فكلما اتفق فيه الفريقان منهم على قول اخذت بذلك وترك ما انفرد به فريق واحد وهذا ترجيح بكثرة
القائلين هذا الى محمد وابى ذلك ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله والصحيح ما قالاه فان كثرة العدد لا يكون دليل قوة الحجة قال الله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون وما
اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال الله تعالى ما يعلمهم الا قليل وقليل ما هم ثم السلف من الصحابة وغيرهم لم يرجحوا بكثرة العدد في العمل باخبار الآحاد وانا نقول

يكون قولا بخلاف الكل عنهم اراد انه لو وصل الى التابعي احد الخبرين بطريق واحد والآخر بطريق الكان يرجح ما وصل اليه بطريق اذا كان راويه في الاصل واحدا فهذا
لا يقول به احد وفي كشف المنار لا يترجح الخبر بكثرة الرواة عند عامة اصحابنا لانه يحتمل ان يكون الخبر الذي رواته اقل مما ضمه كونه نسخا لذلك وبهذا المعنى لا يرجح
بكثرة الرواة **قوله** وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية اي وكذا لا يجوز الترجيح بكثرة العدد لا يجوز ايضا ان يرجح بالذكورة والحرية في باب الشهادات راجح على خبر
الواحد فكذلك في باب الاخبار وقال ذلك لا يصح ما ذكرتم لانه خلاف السلف لا يصح اعتبار باب الشهادات ايضا فان الترجيح بالذكورة والحرية في باب الشهادات
حتى كانت شهادة الرجلين راجحة على شهادة المرأتين وشهادة الحرين راجحة على شهادة العبدين ولم يجب الترجيح بها في رواية الاخبار حتى كان خبر المرأة مثل خبر الرجل
وخبر العبد مثل خبر الحر عرفنا ان اعتبار الاخبار بالشهادة ساقط فان شمس الائمة لا يوجد حكم رواية الاخبار من حكم الشهادات الا ترى ان في رواية الاخبار
يقع التعارض بين خبر المرأة وخبر الرجل وبين خبر المحدود في القذف بعد التوبة وخبر غير المحدود وبين خبر المثنى وخبر الاربعة وان كان يظهر التفاوت بينهما في
الشهادات حتى يثبت بشهادة الاربع ما لا يثبت بشهادة المثنى من شهادة الاربعة وهو الزنا وكذلك طمأنينة القلب في قول الاربع اكثر ومع ذلك يتحقق التعارض
بين شهادة المثنى وشهادة الاربعة في الاموال ليعلم انه لا يوجد حكم الخبر من حكم الشهادات ولكن من حيث يتعامل المساواة بينهما من كل وجه **قوله** ولكنهم لا يسلمون هذا
الى اخره يعني انهم يسلمون لمن الترجيح بالذكورة والحرية لا يجب الا في الافراد حتى لا يترجح خبر رجل واحد على خبر امرأة واحدة وخبر حر على خبر عبد لكنهم لا يسلمون عدم
الترجيح فيما في العدد بل يقولون خبر الحرين اولى من خبر العبدين وخبر الرجلين اولى من خبر المرأتين لان خبر الحرين والرجلين حجة تامة دون خبر العبدين والمرأتين
فيرجح كما في الشهادة بخلاف الافراد فان كل واحد منهما ليس بحجة فكان خبر الحر كخبر العبد وخبر الرجل كخبر المرأة كما في مسألة الماء يعني اذا اخبر عبد بطهارة الماء وحر
بنجاسته او على العكس يتحقق التعارض ويعمل بالتحري لان الحجة لا يتم من طريق الحكم بخبر حر واحد ومن حيث الدين الحر والمملوك سواء فلتحقق المعارضة يصار الى الترجيح
باكبر الرأي وان اخبر بالحل رجلان مملوكان ثقتان وبالحرمة حر ان ثقتان يعمل بقول الحرين في الحكم لا يتم بقول المملوكين فعند التعارض
يرجح قول الحرين نص عليه في المبسوط واذا ثبت ترجيح خبر الحرين في مسألة الماء ثبت في الاخبار ايضا ثم لما لم يسلموا ذلك في العدد لا يتم الالزام عليهم بما ذكرنا بل
عليهم كلامهم ليتم الالزام فقال الا ان هذا اي ما ذكرنا من ترجيح خبر الحرين والرجلين متروك باجماع السلف فان المناظرات جرت من وقت الصحابة الى يومنا
هذا بالاخبار الآحاد ولم يرو شيء منها انهم تعلقوا بالترجيح بالذكورة والحرية في الافراد والعدد ولا بالترجيح بزيادة عدد الرواة ولو كان ذلك صحيحا لاشتغلوا
به كما اشتغلوا بالترجيح بزيادة الضبط والاتقان وزيادة الفقه فاما ترجيح خبر المثنى على خبر الواحد وخبر العبدين في مسألة الماء فلظهور الترجيح في العمل به فيما يرجع
الى حقوق العباد فاما في الكتاب لسرح مجرد الولد وخبر المثنى في وجوب العمل بهما سواء كذا اجاب الامام شمس الائمة رحمه الله **قوله** وهذه الحجج بجملتها اي الحجج التي
مر ذكرها من الكتاب بجميع اقسامه من الخاص والعام وغيرهما والسنة بجميع انواعها من المتواتر والمشهور والآحاد تحتمل البيان اي تحتمل ان يلحقها بيان التغيير
او التفسير او التغيير وبيان الحاق باب البيان بذكر هذه الحجج لتعلقه بها كالمناسب وهذا الذي شرع فيه **باب البيان** البيان لغة
ظهور والتوضيح قال الله تعالى علمه البيان اي الكلام الذي يبين به ما في قلبه وما يحتاج اليه من امور دينه ودنياه ويفصل به عن سائر الحيوانات قال الامام نجم الدين
النسفي ويصلح البيان الكتابة والاشارة وما يقع به الدلالة وهو امتنان منه على العباد بتعليم اللغات المختلفة وبعموم الكلام المفيد وهذا بيان اي الحجة
الذي ذكر في شرح التاويلات الماضي الصحاح لسورة ما فيه ماتم عليه من المكذبين والقرآن فصل الحق من الباطل وقال تم فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه
اي اذا اتاه جبرئيل عليك بامرنا فاتبع ما يحصل منه معرفة احكامه ثم ان علينا اظهار معانيه واحكامه وشرائعه وقيل اذا انزلناه فاستمع قراءته
ثم ان علينا اظهاره بطريق الوحي حتى تفهمه وقيل وهذا اي مما ذكرنا من الآيات الاظهار والفصل فان المظهر للشيء والمبين له فاصل له من غيره ويسمى اليس
منه وقد يستعمل هذا اي لفظ البيان لازما ومتعديا كما مر وكان البيان مصدر الثلاثي المجرد هو مصدر المتشعب ايضا
كالسلام والكلام فالبيان الذي هو مصدر للثلاثي لازم والذي هو مصدر المتشعب قد يكون متعديا وهو الاكثر وقد يكون غير متعد كقولهم في المثل قد تبين الصبح لذي عينين اي بان
وانما ذكر هذا اللفظ بعد قوله وهو عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور ليس على معنى والمراد به اي بالبيان في هذا الباب اي فيما يتصل
بتقسيم البيان او في هذا النوع المسمى اصول الفقه الاظهار دون الظهور وعند بعض اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي معناه ظهور المراد للمخاطب والعلم بالامر
الذي حصل له عند الخطاب لان اصله الظهور يقال بان هذا المعنى لي بيانا اي ظهر وانفتح وبان الهلال اي ظهر وانكشف ولكنا نقول اكثر استعماله بمعنى
الاظهار فان الرجل اذا قال بين فلان كذا بيانا يفهم منه انه اظهره ولا يبقى معه شك واذا قيل فلان ذو بيان يراد منه الاظهار وكذا في التنزيل هذا بيان
افصح اللغات ورد بمعنى الاظهار كما ذكرنا وقول النبي صلعم ان من البيان لسحرا يدل عليه ايضا فانه عبارة عن الاظهار ايضا **قال** الجوهري البيان الفصاح

البيان

والحسن ومنه قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا واذا كان كذلك كان جعله بمعنى الظهور دون الاظهار اليق لما فيه القول بان كثيرا من الاحكام لا تقع على مقتضى
الا بما مثله من الآيات الدالة ما لم يتبين لهم لان الظهور عبارة عن العلم للمكلف بما اريد منه فلم يحصل له ذلك وهو فاسد فانه تعالى قد كان رسول
الله عليه السلام مامورا بالبيان للناس قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقد علمنا انه بين للكل ومن وقع له العلم ببيانه فاقروا ومن لم يقع له العلم فما صح لو كان
البيان عبارة عن العلم الواقع للمتبين لما كان هو مبينا للبيان في حق الناس كلهم قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قدم رجلان من
المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله عليه السلام ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وصح معنى حسنته ابن السحر انه استمالة القلوب
وكذا البيان الفصيح يستميل القلوب وكان اتى السحر اراه ما ليس بحق في لباس الحق وكذا في الفصاحة والبيان اراه المعنى الذي ليس بحسن في لباس الحسن
الذي هو منتهى الوجه ان يقال السحر نزعهم هو الاتيان بشيء يعجب الناس منه ويعجزون عن الاتيان بمثله مع مسا واتهم في الاسباب الظاهرة
وآلات العقل والبيان الفصيح قد يبلغ في الحسن والملاحة غاية يعجب الناس منه ويعجزون عن الاتيان بمثله مع تساوي الكل في اسباب التكلم وآلات
النطق فسمي سحرا ثم قيل هو معنى الحديث ذم التصنع في الكلام والتكلف لتحسينه ليروق قوله ويستميل به قلوبهم فان اصل السحر كلامهم الصرف
سمي السحر سحرا لانه مصروف عن جهته فهذا المتكلم ببيانه يصرف قلوب السامعين الى قبول قوله وان كان غير حق وقيل معناه مدح البيان والحث
على تحسين الكلام لان لعله القرينة هو قوله وان من الشعر لحكمة على طريق المدح وكذا المعنى الآخر كما في شرح السنة وذكر بعض الاصوليين ان البيان
عبارة عن امر متعلق بالتعريف والاعلام فانه مصدر بين يقال بين بيانا وبيانا وانما يحصل الاعلام بدليل والدليل محصل للعلم بها امور ثلثة
اعلام اي تبيين ودليل يحصل به الاعلام وعلم يحصل من الدليل والبيان يطلق على كل واحد من هذه المعاني فمن نظر الى اطلاقه على الاعلام الذي هو فعل المبين
كابي بكر الصيرفي من اصحاب الشافعي قال هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى التجلي واعترض عليه بانه غير جامع لان ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة
اجمال واشكال بيان بالاتفاق وليس بداخل في التعريف وكذا بيان التقرير والتغيير والتبديل لم يدخل فيه ايضا وبان لفظ البيان اظهر من هذا التعريف
فمن حق النعت ان يكون اظهر مما عرف به ومن نظر الى اطلاقه على العلم الحاصل بالدليل اي تجلي معنى الظهور كابي بكر الدقاق وابي عبد الله البصري
قال هو العلم الذي يتبين به المعلوم فكان البيان والتبيين عنده بمعنى واحد ومن نظر الى اطلاقه على ما يحصل به البيان كاكثر الفقهاء والمتكلمين قال هو الدليل
الموصل بصحيح النظر فيه الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه وعبارة بعضهم هو الادلة التي تتبين بها الاحكام قالوا والدليل على صحته ان من ذكر دليلا
لغيره واوضحه غاية الايضاح يصح لغة وعرفا ان يقال تم بيانه وهذا بيان حسن اشارة الى الدليل المذكور وان لم يحصل منه المعرفة بالمطلوب
ولا اخراج المطلوب من حيز الاشكال الى التجلي ويقال بينه له ولكنه لم يتبين وعلى هذا بيان الشيء قد يكون بالكلام والفعل والاشارة والرمز اذ الكل دليل
ومبين ولكن غلب استعماله في الدلالة بالقول فيقال له بيان حسن اي كلام حسن رشيق حسن الدلالة على المقاصد قال وكل مفيد من الكلام او رمز وفعله
وسكوته يسمى بيانا وحسن يكون دليلا وتنبيهه لفحوى الكلام كل ذلك بيان لان جميع ذلك دليل وان كان بعضها يفيد غلبة الظن فهو من حيث انه يفيد
العلم بوجوب العمل دليل وبيان وذكر السيد الامام ابو القاسم السمرقندي ان البيان هو الايضاح والكشف عن المقصود ولهذا سمي القرآن بيانا
لانه ايضاح وكشف عن المقصود ومنه بيان المجمل والمشترك وبيان التغيير والتبديل ايضا لانه يحصل به ايضاح الكلام وقال حد البيان اظهار المعنى لان
البيان اظهار وحكم الحادث عند وجوده ابتداء والنسخ رفع الحكم بعد الثبوت فلم يكن بيانا واليه اشار الشيخ ايضا في الباب الذي يلي هذا الباب
حاصل ما قيل في تعريف البيان فعليك باعتبار ما صح عندك من هذه التعريفات **قوله** بيان تقرير اضافه البيان الى التقرير والتغيير والتبديل من
قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم الطب اي بيان هو تقرير وكذا الباقي واضافته الى الضرورة من قبيل اضافة الشيء الى سببه اي بيان يحصل بالضرورة
فهي خمسة اقسام انتهى والشيخ رحمه الله على تقسيم البيان على الاربع الخمسة المسماة بالاسامي المذكورة لان الشيخ جعل التعليق والاستثناء بيان تغيير والنسخ
بيان تبديل نظرا الى ان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فيجوز ان يجعل من اقسام البيان والامام شمس الائمة جعل الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل
متابعا للقاضي الامام ابي زيد ولم يجعل النسخ من اقسام البيان فقال حد النسخ خارج عن حد البيان نظرا الى انه رفع وان كان انتهاء مدة الحكم
لكنه من حيث انه رفع وقطع الحكم في حق العباد حتى اوجب التفاصيل الدنيوية والبيان بيان بالنسبة الى العباد فان جميع ما هو ظاهر معلوم لصاحب
الشرع فلا يمكن ان يجعل النسخ من اقسامه باعتبار كونه بيان مدة الحكم كذا قيل وتوضيحه كل حقيقة تحتمل المجاز وعام يحتمل الخصوص احتراز عن مثل قوله تعالى
ان الله عليم حكيم ان الله بكل شيء عليم فانه لا يحتمل المجاز والخصوص كان بيان تقرير اي يكون مقررا لما اقتضاه الظاهر قاطعا لاحتمال غيره فكذلك بيان

التقرير مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وهو نظير العام الذي يحتمل الخصوص فان اسم الجمع وهو الملائكة كان عاما اي شاملا لجميع الملائكة على احتمال
ان يكون المراد بعضهم فبقوله كلهم قرر معنى العموم فيه حتى صار لا يحتمل الخصوص ومثله ابو الفضل بما ذكرنا في كونه بيان تقرير قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وهو
نظير الحقيقة التي تحتمل المجاز فان الطائر يحتمل الاستعمال في غيره حقيقة يقال للبريد طائر لاسراعه في مشيه ويقال ايضا فلان يطير بهمته فكان قوله يطير
بجناحيه تقرير الموجب الحقيقة وقطعا لاحتمال المجاز وذكر في الكشاف ان معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من
دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها والغرض بذلك الدلالة
على عظم قدرته ولطف علمه وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الاجناس المتكاثرة الاصناف وهو حافظ لما لها وما عليها مهيمن على احوالها
لا يشغله شأن عن شأن وان المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان ومن نظائر البيان التقرير من المسائل ان يقول الرجل لامرأته انت
طالق ثم يقول عنيت به الطلاق من النكاح اي رفع قيد النكاح لان الطلاق وان كان في الاصل رفع القيد غير مختص بالنكاح صار مختصا في الشرع والعرف
فصار الطلاق لرفع النكاح حقيقة شرعية وعرفية واحتمل رفع كل قيد باعتبار اصل الوضع ولهذا لو نوى صدق ديانة لا قضاء فكان ذلك بمنزلة المجاز
لهذه الحقيقة فبقوله عنيت الطلاق من النكاح قرر مقتضى الكلام وقطع احتمال المجاز وكذا قوله انت حر عقيبة العتق عن الرق في الشرع ويحتمل التخلية عن
الحبس والقول والتخلص واستعماله في الخلوص يقال رجل حر اي خالص عن الاخلاق الدنية وطين حر اي خالص لا رمل فيه ويستعمل بمعنى الكريم يقال لكل
حر اي كريم واحد الحر الكريمة وناقة حرة اي كريمة وسحابة حرة اي كثيرة المطر فبقوله عنيت العتق عن الرق قرر موجب الحقيقة الشرعية وقطع احتمال غيرها
قوله واما بيان التفسير فهو بيان ما فيه خفاء من المشترك والمشكل والمجمل ونحوهما مثل قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة فانه مجمل لكونه
محتملا غير محكم وانما توقف على المراد للعمل به للبيان وقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه مجمل في حق مقدار ما يجب به القطع وفي حق
المحل فانه لا يعلم انه يجب من الابط او من المرفق او من الزند ونحو ذلك مثل آية الربا ثم لحقته اي كل واحد من هذه الآيات البيان بالسنة فانه عليه السلام بين الصلاة
بالقول والفعل والزكاة بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وبالكتاب الذي امر بكتابته لعمرو بن حزم وغير ذلك والنصاب في السرقة بقوله عليه السلام لا قطع فيما دون
ثمن المجن او لا قطع في اقل من عشرة دراهم ومحل القطع بقطعه يد سارق رداء صفوان من الزند والربا بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل الحديث وقد
اي ومثاله من المسائل الفقهية قول الرجل لامرأته انت بائن او انت علي حرام او غير ذلك من الكنايات ثم قال عنيت به الطلاق فانه يكون بيان تفسير
فان البينونة او الحرمة مشتركة محتملة للمعاني فاذا قال عنيت بهذا الكلام الطلاق فقد رفع الابهام وكان بيان تفسير ثم بعد التفسير يجب العمل باصل
الكلام ومقتضى البينونة والحرمة وكذا اذا قال لفلان علي الف درهم وفي البلد نقود مختلفة كان مشكلا لدخول الالف المعرفة في اشكاله فاذا قال
عنيت به نقد كذا زال الاشكال وصار بهذا الكلام تفسيرا له **قوله** ويصح بهذا اي بيان التفسير موصولا ومفصولا لا يجوز تأخير بيان التغيير
عن وقت الحاجة الى الفعل اتفاقا وعند عامة الفقهاء خلافا للجبائي وابنه ابي هاشم وعبد الجبار ومنا بعضهم والظاهرية والحنابلة واليه ذهب بعض
اصحابنا فيما حكي عن ابي اسحق المروزي وابي بكر الصيرفي والقاضي ابي حامد وذكر السمعاني والغزالي ان طائفة من اصحاب ابي حنيفة ذهبوا الى ذلك
الشيخ بهذا القول بقوله هذا مذهب واضح لا يصح بناء على صحة بيان ما فيه خفاء متصلا ومنفصلا وهو مذهب لا طائل في الحاجة الى بيان لكن انكار
ان الرجل في اقران العلماء عليه متابع بينه متصلا او منفصلا مثل قوله في قولهم جميعا وكذا لو قال لامرأته انت بائن يجوز له ان يبين متصلا ومنفصلا
مع انه تكلم بكلام مجمل فثبت انه هو المذهب وان قول اولئك الطائفة من اصحابنا ان بعضهم غير مستقيم على المذهب الصحيح من ابي جواز تأخير
بان المقصود من الخطاب هو ايجاب العمل والتكليف به وذلك يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلا يجوز تأخير البيان لانه الى
تكليف ما ليس في الوسع والاستطاعة كان العمل مقصود فالعلم والاعتقاد مقصود ان ايضا والاجمال والاشتراك لا يمنعان من وجوب الاعتقاد
لانهم قالوا العمل هو المقصود الاصلي والاعتقاد تابع وتأخير البيان يخل بالمقصود الاصلي فلا يجوز وبانه لو حسن الخطاب بالمجمل من غير بيان في الحال لحسن
خطاب العربي بالزنجية مع القدرة على مخاطبته بالعربية من غير بيان في الحال وكذا العكس والجامع بينهما ذلك عرفنا انه يتبع بينهما ايضا بجامع انه لا يعرف مراد
المخاطب لا تفاضل بين المجمل ومخاطبة العربي بالزنجية لانه لا يفهم بهذا الخطاب شيئا كما في الخطاب بالمجمل فقد يفهم السامع ان المتكلم اراد ايجاب شيء عليه او نهيه
عن شيء في الخطاب بالمشترك يعلم ان المتكلم اراد احد المفهومين والمعاني لانهم قالوا المعتبر في حسن الخطاب ان كان المعرفة بكل المراد فلا يعتقد
الفرق وان كان المعرفة ببعض المراد ينبغي ان يجوز خطاب الزنجي بالعربية لان العربي اذا عرف الزنجي المخاطب علم انه اراد بخطابه شيئا ما من الامر او النهي

او نسخهما وقد اتفقنا على ان ... وبنى ... فان الفرق باطل وبهذا يخلاف بيان النسخ حيث جاز تأخيره لان تأخيره لا يخل بالمعرفة بصفة العبادة في الحال
فامكنه الاقدام على الاداء ولا كذلك تأخير بيان المجمل فانه مخل بالمعرفة بصفة العبادة في الحال فلم يمكن له الاداء في الحال ومن تمسك من جوز تأخيره بقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع
قرآنه ثم ان علينا بيانه ... البيان ... فيما اشكل عليه من المعاني والاحكام وهي للتراخي باجماع اهل اللغة فيدل ذلك على جواز تأخير بيان ما يحتاج
الى البيان عن وقت وروده فان قيل يجوز ان يكون المراد من البيان اظهاره بالتنزيل كما قاله بعض اهل التاويل بدليل ان الضمير في قوله بيانه راجع الى
جميع المذكور وهو القرآن ومعلوم ان جميع القرآن لا يحتاج الى البيان فان فيه المحكم والمفسر والنص فيكون البيان المضاف الى جميع اظهاره بالتنزيل قلنا
قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه امر للنبي عليه السلام باتباع قراءته وانما يكون مأمورا بذلك بعد نزوله عليه فانه قبل ذلك لا يكون عالما به فكان المراد من قوله فاذا قرأناه
اي نزلناه ثم انه تعالى حكم بتأخير البيان عنه فوجب ان يكون المراد من البيان غير الانزال لاستحالة كون الشيء متأخرا عن نفسه وبان الخطاب بالمجمل قبل البيان صحيح
فانه يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية فيما هو المراد به في الحال مع انتظار البيان للعمل به والابتلاء باعتقاد الحقية فيه اهم من الابتلاء بالعمل به فكان حسنا ...
بهذا الوجه الا ترى ان الابتلاء بالمتشابه الذي ايسنا من بيانه صحيح باعتبار اعتقاد الحقية فالابتلاء بالمجمل الذي ينتظر بيانه كان اولى بالصحة وليس ... تكليف ما
ليس في الوسع كما زعموا لان وجوب العمل قبل البيان ليس بثابت بل هو متأخر الى البيان وليس هو كخطاب العربي بالزنجية ايضا لانه لا يفيد اصلا فانه لا يعرف
انه امر او نهي او خبر فاما العربي المخاطب بالمجمل او المشترك فيتمكن من معرفة ما يفيده الخطاب في الجملة فانه يعلم انه امر او نهي او خبر ويعرف بمجموع ما وضع له الاسم
المشترك وانه اريد به واحد من مفهوماته ... وبهذا القدر من التعريف يصلح مقصودا في كلام الناس فان الرجل قد يقول لغيره لي اليك حاجة مهمة
ولا يكون غرضه في الحال الا اعلام هذا القدر ولهذا وضعت في اللغة الفاظ مبهمة كما وضعت الفاظ لمعان معينة وايضا قد يحسن من الملك ان يقول لبعض
عماله قد وليتك موضع كذا فاخرج اليه وانا اكتب اليك بتفصيل ما تعمله ويحسن من المولى ان يقول لغلامه انا امرك ان تخرج الى السوق يوم الجمعة وتبتاع
ما ابينه لك غدا ... ويكون القصد بذلك الى المبادرة لقضاء الحاجة والعزم عليها واذا كان كذلك صح من الشرع اطلاق اللفظ المجمل او المشترك من غير
بيان في الحال ليفيد وجوب اعتقاد الحقية ويصير المخاطب به مطيعا بالعزم على الفعل على تقدير البيان وعاصيا بالعزم على الترك قوله ولهذا
تخصيص العام لا خلاف ان العام اذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ فاما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه
بدليل متراخ عنه عند الشيخ ابي الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي وعند بعض اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي ... وعامة
المعتزلة يجوز تخصيصه متراخيا كما يجوز متصلا ... الحصول والمعتمد والقواطع وغيرها الخلاف في كل ظاهر يستعمل في خلافه كالمطلق اذا اريد به المقيد
والنكرة اذا اريد بها المعين ... المراد بعدم جواز التخصيص انه اذا ورد متراخيا لا يكون بيانا ان المراد من العام بعضه ... بل يكون نسخا للحكم
البعض متصلا على الحال وفائدته ان العام لا يصير به ظنيا ... باعتبار خروج افراد اخر عنه بالتعليل ودليل النسخ لا يقبل التعليل فلا
يتطرق به احتمال الى الباقي وهذا اي الاختلاف المذكور ولو احتمل الخصوص اي لو احتمل العام الذي لم يخص منه شيء التخصيص متى لحقه لما اوجب الحكم قطعا لعدم
ظهور كون البعض مرادا منه دون الكل ومع هذا الاحتمال لا يمكن القول بتناوله للكل بطريق القطع كالعام الذي لحقه الخصوص لا يمكن القول بكونه موجبا للحكم
في الباقي قطعا لاحتمال خروج بعض الافراد الباقية بالتعليل سواء اي العام الذي لم يلحقه الخصوص والذي لحقه الخصوص قوله لان البيان المحض كما ذكر
بعض الاصوليين ان الاشكال ليس من شرط البيان لان النصوص المعرفة بعض الامور ابتداء بيان من غير ان سبقها اشكال فقال الشيخ في البيان المحض
وهو البيان الحقيقي الذي هو بيان من كل وجه شرط كون المحل موصوفا بالاجمال او الاشتراك والخفاء ... لان البيان هو الاظهار ولا بد لحقيقة الاظهار من سبق
خفاء لاستحالة اظهار الظاهر والنصوص المعرفة بعض الامور ابتداء انما سميت بيانا لان تلك الامور كانت مجهولة قبل ورود النصوص فكان فيه نوع اجمال موجب
فيها وزيادة لا معنى للاجمال ولا اشكال في العتق وهو المجمل بمعنى الكلام قال شمس الائمة رحمه الله بيان المجمل بيان محض لوجود شرطه وهو كون اللفظ محتملا غير
موجب للعمل بنفسه والاحتمال كون البيان الملحق به تفسيرا او ايضاحا لما هو المراد به فيكون بيانا من كل وجه ولا يكون معارضا فيصح موصولا ومفصولا فاما
دليل الخصوص فليس ببيان من كل وجه بل هو بيان من حيث احتمال الصيغة للخصوص وهو ابتداء دليل معارض من حيث كون العام موجبا للعمل بنفسه فيما يتناوله
فيكون بمنزلة الاستثناء والشرط فيصح موصولا على انه بيان ويكون معارضا ناسخا للحكم الاول اذا كان مفصولا وليس ببيان خالص بل هو بيان من
وجه لكنه تغيير او تبديل من وجه لاحتمال التراخي فجعل شمس الائمة الاستثناء والتعليق بيان التبديل والمصنف جعلهما نوعي بيان التغيير
التغيير وجعل النسخ بيان التبديل كما بينا لكنه اراد بالتبديل هاهنا احد نوعي بيان التغيير وهو التعليق موافقا لشمس الائمة لا النسخ لانه لا يصح

متراخيا بالاتفاق والفرق بين التغيير والتبديل على ما ذكره بعضهم ان الكلام في التبديل بعد ما تغير عن اصله يستقل بنفسه مفيدا الحكم وفي التغيير لا يستقل كذلك فمتى
الاستثناء يصير الكلام متصلا بالباقي والشرط في التعليق يصير الكلام عن كونه ايجابا ... ومعناه ... الا ترى
ان العام بعد التخصيص يبقى موجبا للحكم في الباقي كما كان قبل التخصيص فيكون التخصيص مقررا لما كان ... الاصل لا مغيرا له فلو كان مغيرا لم يبق موجبا كالتعليق
بالشرط ومعناه ان العام بعد التخصيص يبقى على العموم الذي هو اصله حتى يجب الحكم في الافراد الباقية بعمومه فيكون مقررا ولو كان مغيرا لم يبق كذلك كما في
معناه انه كان يوجب الحكم في الاصل بطريق القطع وبعد التخصيص يبقى على ما كان فيكون مقررا لا مغيرا ... كما ذكرنا ان هذا الاختلاف بناء على الاختلاف
في موجب العام والحجة ... اي جواز تأخير التخصيص ان العموم خطاب لنا في الحال بالاجماع والمخاطب به لا يخلو اما ان يقصد افهامنا في الحال او لا
يقصد ذلك والثاني فاسد لانه لو لم يقصد افهامنا كونه مخاطبا لنا ... المعقول من قولنا انه مخاطب لنا انه قد وجه الخطاب نحونا ولا معنى لذلك الا انه
قصد افهامنا ولانه لو لم يقصد افهامنا في الحال مع ان ظاهره يقتضي كونه خطابا لنا في الحال لكان اغراء بان نعتقد انه قصد افهامنا في الحال فيكون قد قصد
ان نجهل لان من خاطب قوما بلغتهم فقد اغراهم بان يعتقدوا فيه انه قد عنى به ما عنوا به ولانه يكون عبثا ... في الخطاب ليس الا افهام المخاطب فثبت
انه اراد افهامنا في الحال واذا اراد افهامنا في الحال فاما ان يريد ان نفهم ان مراده ظاهره او غير ظاهره فان اراد الاول وظاهره العموم وهو مخصوص عنده
فقد اراد منا اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وان اراد منا ان نفهم غير ظاهره وهو لم ينصب دليلا على تخصيصه فقد اراد منا ما لا سبيل لنا اليه فيكون
تكليفا بما ليس في وسعنا وهو باطل فاذا لا بد ان يبين التخصيص متصلا بالعموم او يشعر بانه مخصوص بان يقول هذا العام مخصوص من غير ان يبين الخارج
عن العموم لئلا يكون اغراء باعتقاد غير الحق وهذا بخلاف تأخير بيان المجمل فانه جائز لان المجمل لا ظاهر له ليؤدي تأخير البيان فيه الى اعتقاد ما ليس بحق
يوضحه ان البيان اذا لم يقترن بقوله تعالى اقتلوا المشركين اقتضى بعمومه وجوب قتل غير اهل الحرب واعتقاد ذلك كما اقتضى وجوب قتل اهل الحرب وذلك خلاف
الحق واذا لم يقترن البيان بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة اقتضى وجوب فعل على الجملة ووجوب شيء ما ولم يكن ذلك خلاف الحق فافترقا قال شمس الائمة رحمه الله
لما اعتقد الخصم في القول بالعموم كان من ضرورته لزوم اعتقاد العموم فيه وجواز الاخبار بانه عام وتجويز تأخير البيان بدليل الخصوص يؤدي الى القول
بجواز الكذب في الخبر الشرعي وذلك باطل وهذا بخلاف النسخ فان الواجب اعتقاد الحقية في الحكم النازل فاما في حق النبي عليه السلام فما كان يجب اعتقاد التأبيد
في ذلك الحكم ولا اطلاق القول بانه مؤبد لان الوحي كان ينزل ساعة فساعة ويتبدل الحكم كالصلاة الى بيت المقدس وانما يجب اعتقاد التأبيد فيه و
اطلاق القول به بعد رسول الله عليه السلام على ان شريعته لا تنسخ بعده بشريعة اخرى وتمسك من جوز تأخير المخصوص من الكتاب والسنة اجاب الشيخ عن
بعضها منها قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة تمسكوا به بطريقين احدهما ما اشار اليه الشيخ في الكتاب وهو ان الله تعالى امر بني
اسرائيل بذبح بقرة مطلقة لتطهير امر القتيل بينهم والمطلق عام عندهم على ما مر بيانه في باب بيان الفاظ العموم ثم بينها لهم بعد سؤالهم معينة باوصاف
كما نطق به النص والتقييد تخصيص لعموم المطلق لان بالتقييد يخرج غير المقيد عن عمومه فدل ان تأخير التخصيص جائز فاجاب الشيخ بان تقييد المطلق ليس من
باب تخصيص العموم لان المطلق في ذاته ليس بعام بل هو من قبيل الزيادة على النص والزيادة على النص نسخ معنى فلذلك صح متراخيا والدليل على انه لو كان
متناولا لبقي مطلقا ثم نسخ الاطلاق بالتقييد ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم لو عمدوا الى ادنى بقرة فذبحوها لاجزأت عنهم ولكنهم شددوا فشدد الله
عليهم ومثله روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فدل ان الامر الاول الذي فيه تخفيف صار منسوخا باشتغال الحكم الى المقيد وان استقصاءهم في السؤال صار سببا للتغليظ
الامر عليهم واليه مال عامة اهل التفسير والثاني وهو المذكور في عامة كتبهم انه تعالى امر بذبح بقرة معينة الا ترى انه عينها بقوله انها بقرة لا فارض ولا بكر
انها بقرة صفراء فاقع انها بقرة لا ذلول ولو كانت نكرة لما سألوا عن تعيينها ... الخروج عن العهدة بذبح ... وانهم لم يؤمروا بامور متجددة لانه لو كان
تكليفهم بامور متجددة عند كل سؤال ... اولا لكان الواجب من تلك الصفات هي المذكورة اخرا دون ما ذكر اولا وقد وجب عليهم تحصيل تلك الصفات
المذكورة اولا بالاجماع فتبين انه بيان ذلك الواجب المدلول عليه بقوله بقرة وان المذبوح المتصف بجميع الصفات كان مطابقا للمأمور به اولا المدلول
عليه بقوله فذبحوها اي البقرة المأمور بذبحها المذكورة الا ترى انهم لو ذبحوا هذه البقرة الموصوفة عن الواجب قبل سؤالهم لخرجوا عن العهدة فثبت انه بيان
ذلك الواجب قال الشيخ ابو منصور رحمه الله القول بان المطلق كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يؤدي الى القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد
جميعا ... لا بد للاعتقاد من العلم ولم يكن حصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان ولهذا قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون
اي الى البقرة المراد ذبحها والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد لا يجوز ... فلا يمكن حمله عليه بل الامر الاول ...

سوالهم
معنيه وان اضيف الى المطلقة لكن ظهر ذلك عند سوالهم لانه ﷺ احدث حكما لم يكن عند السوال وانه ليدل عليه انهم سالوا بيان ما لك البقرة بقولهم ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي يبين لنا ما لونها وبقول الله تعالى انها بقرة فلو حمل على النسخ لا يكون بيانا بل يكون رفعا لذلك الحكم وهو خلاف الظاهر والا ما روي من الخبر
من البقرة [illegible] احاد وهو بظاهره اثبات ابتداء الحكم لسوالهم وتغيير ارادته لان ظاهر قوله لو عمدوا الى ادنى بقرة لاجزأتهم يعني ان مراد الله تعالى المطلق وظاهر
قوله لكن شددوا فشدد الله عليهم يقتضي اثبات الحكم المقيد فيكون مردودا ثم نحن ان سلمنا جواز تاخير تقييد المطلق باعتبار ان التقييد نسخ الاطلاق
كما اشار اليه كلام الشيخ فلا حاجة الى الجواب لانه يعمل بعمل الراجح وان لم يجوز ذلك بطريق البيان لانه يؤدي الى التجهيل واعتقاد غير الحق واعتقاد
ما لا سبيل له الى معرفته كما بينا في تخصيص العام فالجواب عنه انا لا نم على هذا التقدير عدم اقتران بيان به لجواز اعلام موسى عليه السلام عند نزول الامر
ان المراد ذبح بقرة معينة لا مطلقة فكان هذا بيانا لجهل لها مقارنا ثم تاخر البيان التفصيلي الى حين سوالهم وتاخير مثل هذا البيان عندنا جائز ايضا
ومنها قوله تعالى فاسلك فيها اي ادخل في السفينة يقال سلكه فيه سلكا فسلك سلوكا من كل زوجين اثنين ذكرا وانثى لئلا ينقطع نسلهما بالغرق واهلك
عطف على زوجين او على اثنين يعني ادخل فيها نساءك واولادك ووجه التمسك ان الاهل عام تناولهم جميعا ولذلك قال نوح رب ان ابني من اهلي
وان وعدك الحق اراد به كنعان وقد لحقه خصوص متراخ بقوله انه ليس من اهلك فدل ان تاخير التخصيص جائز فاجاب الشيخ عنه بوجهين احدهما
ان الامر بحق التخصيص المتراخي بدل البيان كان متصلا به فانه تعالى استثنى من اهله من سبق عليه القول اي من سبق وعده باهلاكه فانه وعد باهلاك
الكفار جميعا واراد امراته واعله وابنه كنعان وكانا كافرين والثاني ان الاهل مشترك يحتمل اهل النسبة واهل المتابعة في الدين فظن نوح عليه السلام ان المراد
اهل النسبة وان ابنه الكافر ليس من اهله فلا يكون داخلا في وعد النجاة وتاخير بيان المشترك جائز وقوله ان نوحا جواب سوال يرد على الوجه الاول
ان نوحا عليه السلام بعد الوعد باهلاك الكفار كان منهيا عن الكلام فيهم قال تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فلو كان الابن ممن سبق عليه القول منصرفا
لما ذكرتم لما استجاز نوح سوال خلاص ابنه بقوله رب ان ابني من اهلي فاجاب بما ذكرنا في الكتاب وهو ظاهر ومنها قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم اي حطبها والحصب ما يحصب به اي يرمى يقال حصبتهم السماء اذا رمتهم بالحصباء فعل بمعنى مفعول وهذا عام لحقه خصوص متراخ ايضا
فانه لما نزلت جاء عبد الله بن الزبعرى الى رسول الله صلعم فقال يا محمد اليس عيسى وعزير والملائكة عبدوا من دون الله افتراهم معذبون في النار فانزل الله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اي السعادة او البشرى او التوفيق للطاعة اولئك عنها اي عن النار مبعدون فاجاب الشيخ بانا لا نم ان ذلك تخصيص لانه لا بد
من دخول المخصوص تحت العموم لولا المخصص واولئك لم يدخلوا في هذا العام لاختصاص ما بما لا يعقل على ان الخطاب كان لاهل مكة وانهم كانوا عبدة الاوثان
وما كان فيهم من يعبد عيسى والملائكة فلم يكن الكلام متناولا لهم ولا يقال لو لم يدخلوا لما اورده ابن الزبعرى نقضا على الآية وهو من الفصحاء والعرب
والرسول صلى الله عليه وسلم سكت عن تخطئته لانا نقول لعل سوال ابن الزبعرى كان بناء على ظنه ان ما ظاهر فيمن يعقل او مستعمل فيه مجازا كما استعمل في قوله
وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد وقد ابتنوا على وروده بمعنى الذي المتناول للعقلاء الا انه لفظ لانها ظاهرة فيما لا يعقل دون من يعقل ولا
صرف الكلام هو الحقيقة والا علم به الرسول عليه السلام معرضا لما روي انه عليه السلام قال لابن الزبعرى ما اجهلك بلغة قومك لا
علمت ان ما لما لا يعقل ومن لمن يعقل هكذا ذكره في شرح اصول الفقه لابن الحاجب ولئن سلمنا انه سكت الى حين نزول الوحي فذلك لما عرف من تعنت القوم
وجدالهم بعد تبين الحق لهم وعلمهم بان الكلام لا يتناول الملائكة والمسيح فانهم كانوا اهل اللسان فاعرض عن جوابهم امتثالا بقوله واذا سمعوا اللغو
اعرضوا عنه ثم بين لهم تعنتهم في معارضتهم بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية ومثل هذا الكلام يكون اشد الكلام وقعا وان لم يكن [illegible]
اليه في حق من لا يتعنت وهو نظير انتقال ابراهيم صلوات الله عليه في محاجة اللعين عن التمسك بالاحياء والاماتة الى قوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من
المغرب لتعنت القوم ومكابرتهم وكان ذلك تاكيدا للحجة الاولى ورفعا للتلبيس اللعين لا انه انتقال حقيقة فكذلك هذا ابتداء بيان ورفع لمعاني الخصم
لا انه تخصيص حقيقة ومنها اخبار الله تعالى عن قصة ضيف الخليل واخباره اياه باهلاك قرية لوط بقوله ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا
مهلكوا اهل هذه القرية وهي سدوم وهو اهل عام متناول لوطا واهله كما تناول غيرهم من سكان القرية ولهذا قال الخليل عليه السلام ان فيها لوطا ثم خص
منه لوط واهله بعد ما قال ابراهيم عليه السلام ان فيها لوطا بقولهم لننجينه واهله فدل على جواز انفصال المخصص عن العام قال الشيخ وهذا ايضا
بهذه الآية غير صحيح ايضا كاحتجاجهم بالآيات المتقدمة لاتصال البيان الذي هو الدليل المخصص بهذا العام فانه تعالى قال ان اهلها كانوا ظالمين اي كانوا
ومثل هذا الكلام يذكر للتعليل كما قال الله تعالى انه محارب ابيه انه زان وكما علل اهلاكهم بكونهم ظالمين يكون هذا استثناء من حيث المعنى للوط واهله

ونكونوا
منهم لانهم كانوا ظالمين الا امراته وهو معنى قوله وعفى الاستثناء وان صح وقد صرح في غير هذه القصة بالاستثناء آية اخرى وهي قوله تعالى قالوا انا ارسلنا
الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته فثبت ان التخصيص قد كان متصلا لكنه لم يذكر في هذه القصة اكتفاء بالاشارة المدرجة في التعليل ثم لا
استثناء الاول منقطع ان كان من قوم لان القوم موصوفون بالاجرام فاختلف لذلك الجنسان ومتصل ان كان من الضمير في مجرمين كانه قيل الى قوم قد اجرموا
كلهم الا آل لوط وحدهم فانهم لم يجرموا وآل لوط على تقدير الانقطاع مخرج عن حكم الارسال اليهم على معنى ان الملائكة ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة ولم
يرسلوا الى آل لوط اصلا ومعنى ارسالهم اليهم كارسال الحجر والسهم الى المرمى في انه في معنى التعذيب والاهلاك كانه قيل انا اهلكنا قوما مجرمين ولكن آل لوط
انجيناهم وعلى تقدير الاتصال داخلون في حكم الارسال على معنى ان الملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء فلا يكون الارسال مخلصا بمعنى الا
هلاك والتعذيب كما في الوجه الاول وقوله انا لمنجوهم في المنقطع جار مجرى خبر لكن في الاتصال بآل لوط لان المعنى لكن آل لوط منجون وفي المتصل كلام مستانف كان
ابراهيم قال لهم فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم وقوله الا امراته استثناء من الضمير المجرور في لمنجوهم لا من الاستثناء الاول لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد
الحكم فيه وان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امراته كما اتحد الحكم في قول المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما فاما في الآية فقد اختلف الحكمان لان
آل لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امراته قد تعلق بمنجوهم فكيف يكون استثناء من استثناء قوله وبعضهم جواب عما يقال لو كان قوله ان اهلها كانوا ظالمين
استثناء للوط لما كان لقول ابراهيم ان فيها لوطا معنى فقال انما قال ذلك مع انه علم يقينا ان لوطا ليس من المهلكين معهم طلبا لزيادة الاكرام له بتخصيصه بوعد
النجاة قصدا لان في التخصيص له زيادة الاكرام كما في تخصيص جبريل وميكائيل عليهما السلام بالذكر في قوله من كان عدوا لله وملائكته الآية وكما في تخصيص اولي العلم بالذكر
في قوله يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقال بعضهم انما لم يكن العذاب عاما وان كان بسبب الظلم والمعصية فان العذاب في الدنيا قد يختص
بالظالمين كما في قصة اصحاب السبت وقد يعم الكل عاما قال الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فيكون زجرا وعذابا في حق الظالمين استئصالا وامتحانا
في حق المطيعين كالامراض والاوجاع ولكن [illegible] ولم يعقب ثواب عليه باجر وعقوبة وان تاب فعام عليه لحد استئصالا وامتحانا فاراد الخليل عليه السلام ان يعلموا
له ان عذاب اهل تلك القرية على اي الطريقين وان يعلم ان لوطا هل ينجو منه ام يبتلى به وذكر ابو اليسر في اصوله انه انما قال ان فيها لوطا طلبا للرحمة
من الله تعالى على اهل تلك القرية لبركة مجاورة لوط عليه السلام وذكر المطلع ان قول ابراهيم عليه السلام للرسل ان فيها لوطا ليس اعتراضا على الحكم وانما هو جدال في شانه
كما قال في موضع آخر يجادلنا في قوم لوط وذلك لانهم لما علقوا الاهلاك ايماء بظلمهم [illegible] عليهم بيراه لوط من ظلمهم شفقة عليه وتحزنا لاخيه المسلم ومشتمل على
نفس [illegible] كما هو موجب الدين فاجابه الرسل بقولهم نحن اعلم بمن فيها يعنون بانا لم نتر الظالم منهم لننجينه واهله وقوله انا منجوك عطف على الاول من حيث
المعنى المتقدم بعضهم ان ابراهيم قال ان فيها لوطا ارادة لا اكرام لوطا وخوفا على ذلك اي سوال ابراهيم عن لوط وجداله فيه مع علمه انه لم يدخل تحت المهلكين
طلبا لزيادة الاكرام مثل سؤاله ربه عن احياء الموتى مع علمه بقدرته على ذلك طلبا لزيادة الاطمئنان العلم بالمعاينة ومنها قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
قوله ولذي القربى اوجب نصيبا من الخمس لذوي القربى ولفظ القربى عام متناول لجميع اقرباء الرسول ثم تاخر خصوصه لحال كعثمان بن عفان وجبير بن مطعم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فدل على جواز تاخير التخصيص والعلم انه كان لعبد مناف خمسة بنين هاشم ابو جد النبي والمطلب ونوفل وعبد شمس وعمرو وكان
عقب نسل الا لعمرو ولما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى يوم خيبر بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط غيرهم جاءه عثمان وهو من بني عبد شمس فانه
عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم وهو من بني نوفل فانه جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف فقالا
انا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن وبنو المطلب اليك سواء في النسب فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال انهم لم يزالوا معي
في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه وفي رواية انهم لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام فتبين ان المراد من ذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب ببيان متاخر
فقال الشيخ هذا عندنا من جنس بيان المجمل لا من قبيل تخصيص العام وذلك لان القربى يحتمل قربة القرابة وقربة النصرة اي نصرة النبي عليه السلام والواجب
على ما يعرف في موضعه ان شاء الله تعالى فبين رسول الله صلعم بعد السوال ان المراد قربة النصرة لا قربة القرابة وتاخير بيان المجمل جائز وقولهم عند ما [illegible]
لنا ان الاجمال انما يتحقق على مذهبنا فانا نقول ان لفظ القربى على قربة النصرة وهو محتمل قربة النسبية ايضا كان مجملا لتعذر العمل به فلا يعمل به لان المراد منه
عندهم قربة النسب التي هي موضوعه لا غير ثم انا لا نحتاج في هذا الكلام انه لا يمكن اثبات الاجمال على المذهبين [illegible]
الكل او قربة النسب كلا ولا مجملا ايضا لان القربى [illegible]
بعضه دخول جميع بني آدم فيكون البعض مرادا وهو غير معلوم لا يعلم ان المراد من يناسبه بابيه خاصة او باجداده او باعلى منها ولكان مجملا يبين رسول الله صلعم

ان المراد من سارق يلي ما شيم والمطالبة فلم يكن محل البيان من تخصيص العام في شيء بل هو بيان المراد بالعام الذي تعذر العمل بعمومه وهو في حكم المجمل فيجوز متراخيا
فهذا بيان النصوص المذكورة في الكتاب تمسكوا ايضا بقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه امر بالاتباع وضمن البيان متراخيا والا لا يكون [illegible]
ما لا يمكن العمل به من الالفاظ لانه تكليف ما ليس في الوسع مجمل على ما لم يكن ظاهرا وهو العام فثبت انه يجوز بيانه متراخيا وكذلك نص المواريث عام في ايجاب الا
رث للاقارب كفارا كانوا او مسلمين ثم جاء التخصيص متراخيا وكذلك نص المواريث عام في الكتاب بقوله عليه السلام لا توارث اهل ملتين شتى وكذلك الوصية
عامة مقدمة على الميراث بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ثم خص بالزائد على الثلث ببيان الرسول متراخيا وكذلك النبي صلعم نهى عن المزابنة على العموم فيما
دون خمسة اوسق او في اكثر من ذلك ثم خص ما دون خمسة اوسق ببيان متراخ وهو خبر العرايا والجواب عن الاول ان المراد من الامر باتباع القرآن القراءة على ما تل
اي اذا قرأه جبريل عليك بامرنا فاقرأ على قومك ثم ان اشكل عليك شيء من معانيه فعلينا بيانه ولئن كان كذلك لكن حملا على المجمل ونحن نجوز تأخيره وعليه [illegible]
بيانه جائز كامر بيانه قال [illegible] ثم ان علينا بيانه ليس جميع ما في القرآن بالاتفاق فان البيان من القرآن ايضا [illegible]
القول بان لذلك البيان بيانا الى ما لا نهاية وانما المراد بعض ما في القرآن وهو المجمل الذي يكون بيانه تغييرا له ونحن نجوز تأخير البيان فيه فاما فيما
يكون مغيرا او مبدلا للحكم لما اتصل به فاذا تأخر عنه يكون نسخا ولا يكون بيانا محضا ودليل الخصوص في العام بهذه الصفة وعن الثاني والثالث ان تقييد
حكم الميراث بالموافقة في الدين وتقييد الوصية بالثلث من قبيل الزيادة على النص وهي بمعنى النسخ فيجوز متراخيا وقد ثبت بخبر اشتهر او بالاجماع وكان
في معنى المتواتر او المشهور فيجوز النسخ به وخص المزابنة لم يخص بخبر العرايا عندنا بل هو محمول على العطية لا على البيع كما عرف في باب [illegible]

باب بيان التغيير

اي البيان الذي فيه تغيير لموجب الكلام اولا قوله وانما يصح ذلك اي بيان التغيير موصولا اي [illegible] الموصول
ثم اكد بقوله ولا يصح مفصولا واشار بقوله على هذا اجمع الفقهاء الى الدليل والاحتراز عن الخلاف فيها فانه اراد بالفقهاء مثل ابي حنيفة وابن ابي ليلى والاوزاعي
وامثالهم من فقهاء الامصار والحاصل ان اتصال الاستثناء بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال لفظا وهو ان لا يعد المتكلم به آتيا به بعد فراغه من
الكلام اولا عرفا بل بعد الكلام واحد اعرض عنه منقطع ان كان بينهما فاصل بقطاع تنفس او سعال او عطاس او نحوها شرط عند عامة العلماء وكان ابن عباس يقول
بصحة الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه وان طال الزمان وبه قال مجاهد سواء ترك الاستثناء ناسيا او عامدا وفي بعض الروايات عنه قدر الجواز سنة فان استثنى
بعدها بطل وعن الحسن وطاوس وعطاء انهم جوزوا ما لم يقم عن المجلس اعتبارا بالقبول وبه قال احمد بن حنبل وعن ابي العالية انه يجوز الى اربعة اشهر اعتبارا بحق
الايلاء ونقل عن بعض العلماء جوازه في القرآن خاصة تمسك ابن عباس بان اليهود سألت النبي صلعم عن مدة لبث اهل الكهف فقال غدا اجيبكم
ولم يستثن فتأخر الوحي عنه مدة خمسة عشر يوما ثم نزل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت اي استثن اذا ذكرت
الاستثناء ثم ذكر فقال ان شاء الله بطريق الحكاية لما جرى اولا وبما روي انه قال والله لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله ولا
يعلم بعد انه بطل وكلامنا في الاستثناء لان من جواز الفصل يلزم جواز التأخير اذ لا قائل بالفرق ومن خص الجواز بالقرآن قال الكلام ازلي واحد ولا ترتيب
في جهات الوصول الى المخاطبين ان كان قد تأخر الاستثناء فذلك في سماع السامعين لا في كلام رب العالمين والحجة لعامة العلماء ان النبي صلعم قال
من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه عين الكفارة لتحليل الحالف ولو صح الاستثناء منفصلا لقال فليستثن وليأت
الذي هو خير منها لان تصحيح الاستثناء للتحليل اولى لكونه اسهل وكذا استدل على ابن عباس فقال لما حلف ايوب عليه السلام ان يضرب امرأته [illegible]
فغضب عليها ثم جاء لعنه وخفف عليها كما قال تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ولو صح الاستثناء منفصلا لامره به لا بالضرب بالضغث لانه ايسر واخف
وبان الشرع حكم بثبوت الاقرارات والطلاق والعتاق وغيرها من العقود ولو صح الاستثناء منفصلا لم يثبت شيء من هذه العقود ولم يستقر [illegible]
ظاهر لما ذكرنا ولما فيه ابطال التصرفات الشرعية وبانه لو صح منفصلا لما علم صدق صادق ولا كذب كاذب ولم يحصل وثوق بيمين ولا وعد ولا وعيد
وبطلانه لا يخفى على ذي لب وتمثيل ما حكي ان ابا حنيفة رحمه الله ابا جعفر الدوانيقي عن جنايته على مخالفة جده في مسألة الاستثناء فقال لو صح الاستثناء منفصلا كما هو مذهب
جدك لقد بارك الله في بيعتك فان الذين بايعوك على الخلافة لو استثنوا اذا تعدوا من حضرتك او حيث بدا لهم ذلك لم يبق خلافتك وسعهم خلافك
فسكت ورضي بحيلة قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح فيه النقل لانه لا يليق ذلك بمنصبه وان صح فلعله اراد به
لو انوي الاستثناء اولا ثم اظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله فيما نواه ومذهبه ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهرا ايضا فهذا له وجه الا ان تجويز التأخير لو
اصر عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق اهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماما كالشرط وخبر المبتدأ فانه لغا

او الشرط او الخبر لا يفهم منه شيء فلا يصير كلاما مفصلا من ان يكون شرطا او خبرا ولكنه لما اتصل بما بعده صار جزءا منه حتى لم يكون مفهوما فصلا من ان يكون اتيانا
للكلام وان استثنى النبي صلعم بعد الفصل [illegible] فقد كان تدارك التبرك بالاستثناء للتخلص عن الاثم والامتثال لما امر به وهو قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت لا
ان يكون استثناء حقيقة على وجه يكون مغيرا للحكم ولا تخصيص الجواز بالقرآن بناء على ما ذكرنا لان النزاع ليس في الكلام الازلي بل في العبارات التي [illegible]
محمول على معنى كلام العرب نظما ووصلا او فصلا فاشكل انه لا نظم في وضع اللغة فصل صيغة الاستثناء عن العبارة التي يستثنى منه قوله وانما سميناه
اي هذا النوع من البيان بيان التغيير لم يقتصر على تسميته بالتغيير الا بالبيان للاشارة الى معنى انه كل واحد من البيان والتغيير في ذلك اي موجود في كل
واحد من المعنيين بيان اي تبديل انه جعل العبد شرطا مغيرا له ووضع شيء محسوس في محل بعيد فيه فاذا احال الشرط بينه اي بين قوله انت حر وبين محله وهو العبد معلق
انه حر بالشرط بطل كونه ايقاعا جواب اذا ولكنه اي التعليق بيان مع ذلك اي مع كونه تغييرا لانه البيان ما ظهر به ابتداء وجوده اي وجود النفي والتغيير
راجع الى مدلول البيان وهو المبين فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان لان النسخ رفع الحكم الثابت والتغيير بعد الوجود بهذه المثابة فلا يكون
بيانا وهذا الكلام انما يستقيم على اختيار القاضي الامام وشمس الائمة فانهما لم يجعلا النسخ من اقسام البيان فاما على اختيار الشيخ فلا يستقيم لانه جعل
النسخ احد اقسام البيان وسماه بيان التبديل ثم قال ههنا انه ليس ببيان ووجه التوفيق بينهما انه انما جعل النسخ من اقسام البيان باعتبار انه
اسم بيان انتهاء مدة الحكم ولم يجعله بيانا ههنا باعتبار الظاهر فانه في الظاهر رفع الحكم الثابت وابطاله فلا يكون بيانا له ولما كان التعليق بالشرط
لابتداء موجبه معنى ولما كان التعليق بهذا الغرض وهو بيان ابتداء وقوع الكلام غير موجب والكلام كان يحتمله اي يحتمل كونه غير موجب حكمه
في الحال شرعا مثل البيع بشرط الخيار وبيع الفضولي وتصرفات الصبي سمي اي التعليق بيانا وهو جواب عما قال ان الكلام كان قبل التعليق موجبا لابد
لصحة البيان من ان يكون اللفظ المبين محتملا لما هو به ليكون البيان اظهارا لذلك المحتمل فان لم يحتمل لا يكون بيانا بل يكون ابتداء كلام قوله وكذلك
الاستثناء اي وكالتعليق بالشرط الاستثناء في احتماله على معنى البيان والتغيير الف درهم اسم علم لذلك العدد اي العدد الذي هو بعد تسع مائة [illegible]
حتى ما سوى فان اسم العدد كثلاثة وعشرة ومائة وكوما بمنزلة علم جنس كاسامة للاسد والاسم العلم لا يحتمل غيره او هو بمنزلة العلم من حيث انه لا يجوز اطلاقه على غيره
فان اطلاق اسم العدد على غيره لا يجوز بطريق الحقيقة وهو ظاهر ولا بطريق المجاز لانه لا يناسب بينه وبين غيره من الاعداد [illegible]
وهي كون كل واحد عددا او النسبة العامة لا يصلح طريقا للمجاز والاصوليين لان جنسا الجزء والكل وهو لا يصلح طريقا ايضا لانه من شرط ان يكون الجزء
مختصا بالكل ليصح اطلاق اسم الكل على الاخر وهو الجزء المختص به وههنا ما دون الالف مثلا لا يصلح جزءا للالف [illegible] للالفين والثلاثة الاف وغيرها
وبهذا الوجه لا يصلح طريقا للمجاز ايضا فثبت انه لا يحتمل غيره الا ترى توضيح لكون الاستثناء والتعليق تغييرا انه لو صح كل واحد من التعليق والاستثناء
متراخيا كان ناسخا لان قوله انت حر اذا صدر من الاهل في المحل غير معلق بالشرط ثبت موجبه وهو العتق فلو صح الحاق الشرط به بعد ذلك لرفع الحكم
الثابت بالتعليق وكان نسخا وكما قوله الف الا درهما لو الحق به الاستثناء ثبت موجبه وهو وجوب تمام الالف فلو صح الحاق
الاستثناء به بعد تقرره كان نسخا للحكم في بعض الالف كان التعليق فثبت ان في كل واحد منهما معنى التغيير لكنه لما كان الاستثناء اذا اتصل بالكلام وهو
الاستثناء ذلك من قوله كان تغييرا للبعض منع بعض الحكم اي منع الحكم ان يكون ايجابا في البعض لا ان رفع بعد الوجوب فانه لو رفع لكان نسخا فكان
اي الاستثناء بيانا من حيث انه بين ان البعض هو المراد من الكلام ابتداء لكنه سمي بيان تغيير كالتعليق لما مر وذكر في التقويم ان قوله الا مائة ليس
تغييرا للالف بل للبعض فمن حيث اثر البقية كان بيانا ومن حيث دفع بعضه كان تغييرا وذكر في بعض الشروح انه سمي بيانا لانه بين ان المراد
ابتداء الكلام تسعمائة ان اطلاق اسم الكل على البعض جائز لا يوافق ما ذكره الشيخ ان الالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره [illegible]
وهو انه يحتمل البعض ولكن بشرط لحوق الاستثناء به وكان التحاقه به بيانا ان المراد محتمله والصحيح في بيان الاحتمال ما اشار اليه الشيخ في
بعض مصنفاته ان الاستثناء بيان لانه يبين ان الايجاب لم يتوجه الى كل الالف كما يقتضيه ظاهر اللفظ ويحتمل ان لا يكون موجبا في الكل بان وجد
من الصبي او المجنون فان العقل صدر الكلام بعد او بالاستثناء تبين ذلك فسميناه بيان التغيير لا تغييرا محضا وذكر صدر الاسلام ابو اليسر ان
تسمية الاستثناء والتعليق بيانا مجاز فان الاستثناء في قوله لفلان علي الف درهم الا مائة يبطل الكلام في حق المائة فان الالف اسم لعشر مئات حقيقة
وكذلك الشرط في قوله ان دخلت الدار فانت طالق يبطل كونه ايقاعا [illegible] الا ان في الاستثناء يبطل بعض الكلام وفي التعليق يبطل اصله
فما تعلق به عدما والابطال لا يكون بيانا حقيقة الا ترى ان البيان يعود الى اظهار [illegible] وانت طالق ظاهر في كونه ايقاعا فلا يتصور

اظهاريما حقيقة فلم يكن الاستثناء ولا التعليق اظهارا حقيقة بل كان ابطالا ولكنه بيان مجازا من حيث انه يبين ان علة تسمية جزيئهم وانه تكلف والاطلق

قوله ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط فرق القاضي الامام وشمس الائمة بين الاستثناء والتعليق فجعلا الاستثناء بيانا يجعل المعلق بيان تبديل قال شمس الائمة التعليق تبديل من حيث ان مقتضى قوله لعبده انت حر نزول العتق في المحل واستقراره فيه وان يكون علة للحكم بنفسه فبذكر الشرط يتبدل ذلك كله لانه يبين انه ليس بعلة مادام الحكم قبل الشرط وانه ليس بايجاب للعتق بل هو يمين وان محله الذمة حتى لا يصل الى العبد الا بعد خروجه من ان يكون يمينا بوجود الشرط والاستثناء تغيير لمقتضى صيغة الكلام الاول وليس بتبديل انما التبديل ان يخرج كلامه من ان يكون اخبارا بالوقف اصلا فجمع الشيخ بينهما وقال منزلة الاستثناء في التغيير مثل منزلة التعليق فيه لان كل واحد منهما يمنع انعقاد الكلام عن الايجاب الا ان الاستثناء يمنع انعقاده في بعض الجملة اصلا حتى لا يبقى موجبا لذلك لعدم الحال ولا يحتمل ان يصير موجبا لمعنى في ثاني الحال والتعليق يمنع انعقاده في بعض الجملة اصلا حتى لا يبقى موجبا لذلك البعض لاحد الحكمين وهو الايجاب في الحال ولا يمنع عن صلاحيته لانعقاده في ثاني الحال وهو حال وجود الشرط وهو معنى قوله وبقي الثاني وهو الاحتمال اي احتمال صيرورته علة موجبة للحكم فلذلك اي لكون كل واحد منهما مانعا من الانعقاد كانا من قسم واحد فكانا من باب التغيير دون التبديل فان التبديل هو النسخ قال الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وانهما ليسا من النسخ في شيء لان النسخ رفع بعد الوجود ولم يوجد ذلك فيهما ومن المحققين من قال هذا الاختلاف في العبارة دون المعنى ثم الفرق بين الاستثناء والتعليق بالشرط ان تقديم الشرط على الجزاء وتاخيره عنه جائزان وتقديم الاستثناء على المستثنى منه في الاثبات لا يجوز حتى لو قال طلقت الا زينب جميع نسائي او اعتقت الا سالما جميع عبدي او قال الا زينب جميع نسائي طوالق والا سالما جميع عبيدي احرار لا يصح الاستثناء وتطلق جميع النساء ويعتق جميع العبيد لان معنى الاستثناء جعل بعض الاستثناء عبارة عن المعنى الذي دخل فيه سائر فلو جاز تقديمه على المستثنى منه لبطل هذا المعنى بخلاف الشرط لان معناه وهو تعليق الجزاء به لا يبطل بالتقديم والتاخير وبخلاف التقديم في الاستثناء عن النفي حيث يجوز حتى لو قال ما اعتقت الا سالما احدا من عبيدي او ما طلقت الا عائشة احدا من نسائي يعتق سالم وتطلق عائشة دون غيرهما لعدم الاخلال بالمعنى فان حرف المستثنى منه في النفي جائز وكان المستثنى في هذه الصورة منصوبا على الاستثناء لا على البدل لان البدل لا يكون قبل المبدل منه

قوله والخلاف في كيفية عمل كل واحد منهما اي بعض التعليق والاستثناء وقد تقدم الكلام في التعليق وهذا بيان الاستثناء فنقول اولا في تعريفه وشرائطه ثم في تقديره وتحقيق معناه والكلام في تعريفه يتوقف على مقدمة وهي ان الاستثناء المنقطع حقيقة ام مجاز فذهب بعض الاصوليين الى انه حقيقة فيه كما في المتصل فيكون مشتركا بينهما اما بالاشتراك المعنوي كاشتراك الحيوان بين الانسان وغيره او بالاشتراك اللفظي كاشتراك العين بين مفهوماته لان المتصل اخراج وخاصية المنقطع مخالفة من غير اخراج فلا اشتراك فيما يصلح جعل اللفظ اسما له وقد اطلق اللفظ عليهما فكان مشتركا اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة وذهب اكثرهم الى انه مجاز فيه وليس بحقيقة لان اللفظ الدال على الشيء لا يدل على خلاف جنس مسماه واللفظ اذا لم يدل على شيء لا يحتاج الى صارف يصرفه عنه فينبغي ان لا يصح الاستثناء الا انه انما صح باضمار في المستثنى كما في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فان معناه عند من قال لم يكن ابليس من جنس الملائكة فسجد الملائكة ومن امر بالسجود الا ابليس او في المستثنى كما في قولك له علي مائة الا دينارا اي الا مقدار قيمة دينار او بتاويل الاجمع بمعنى لكن وكان مجازا والدليل عليه سبق الفهم الى المتصل من غير قرينة وتوقفه في المنقطع على قرينة الا ترى انه ما فهم من تشبيه عنان الفرس اذا اعطيته وصرفته عند اهل اللغة ولا عطف الا صرف الا في المتصل فالحمل الا اول في المنقطع باقية على حالها لم يتغير ولا يمكن حمل اللفظ على الاشتراك المعنوي كما قالوا لانه يؤدي الى جواز استثناء كل شيء من كل شيء بطريق الحقيقة لوجود المشترك في الاستثناء معنى وهو من المعهود وذلك خلاف كلام العرب والاصل عدم الاشتراك اللفظي مع امكان حمله على المجاز في المنقطع لان حمل على المجاز خصوصا عند قيام الدلالة اولى ولانه لا يفضي الى ايهام المراد لان المجاز راجح عند عدم قرينة والمحتمل المراد بخلاف الاشتراك ثم على قول من قال بالاشتراك المعنوي هو ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واحدى اخواتها واحترز بقوله غير الصفة عن الا التي هي صفة وهي التي كانت تابعة لجمع منكر غير محصور اي بحيث لا يدخل فيه المستثنى لو سكت عن الاستثناء نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبقوله بالا واحدى اخواتها عن المخالفة بغيرها مثل قولك جاءني القوم ولم يجئ زيد وقام زيد لا عمرو وامثالها فانها ليست استثناء وعند من قال بالاشتراك اللفظي او بالمجاز لا يمكن ان يجتمعا في حد واحد لان احدهما يخرج من جنس المعنى والاخر ليس بمخرج فيتعذر جمعهما بحد واحد لان كل ما هو من فصل لاحدهما مفقود

حد نحو

في الآخر فيستحيل جمعهما في حد واحد ويحمل بعضهم الجمع على هذا القول فقال هو المذكور بالا واحدى اخواتها مخرجا او غير مخرج وعلى تقدير التعدد فيقال المنقطع هو ما دل على مخالفة بالا غير صفة او احدى اخواتها من غير اخراج وفي المتصل هو اخراج بالا او احدى اخواتها ويعرف منه ما ذكره ابن الحاجب في المتصل هو لفظ يخرج به شيء من شيء بالا او اخواتها وفي المنقطع هو لفظ من الفاظ الاستثناء لم يخرج به شيء سواء كان من جنس الاول او من غير جنسه فلو قلت جاء القوم الا زيدا وزيد ليس من القوم كان منقطعا وقد قال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول قال ولقد قرنا بقولنا ذو صيغ مخصوصة عن قوله رأيت المؤمنين لم ار زيدا فان العرب لا تسميه استثناء وان افاد ما افاده قولنا الا زيدا وقيل هو لفظ لا يستقل بنفسه متصل بجملة بالا او احدى اخواتها دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به بشروطه فدلالته لعدها الاتصال وقد سماه والثاني ان يكون المستثنى داخلا في الكلام الاول لولا الاستثناء كقولك رأيت القوم الا زيدا وزيد منهم والاستقراء الا فيه فان لم يكن داخلا كان الاستثناء منقطعا ولا يكون استثناء حقيقة فكان هذا الشرط لكونه حقيقة لا للصحة والشرط الثالث ان لا يكون مستغرقا لانه اذا كان مستغرقا كان رجوعا لا استثناء كما اتصل وهذا ليس بصحيح لان استثناء الكل فيما يصح الرجوع عنه باطل ايضا مثل ان يقول اوصيت لفلان بثلث مالي الا ثلث مالي فالاستثناء باطل والوصية صحيحة انها لا تجوز لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وفي استثناء الكل لا يتوهم بقاء شيء فيجعل الكلام عبارة عنه وهذا بلا خلاف انما الخلاف في استثناء المساوي والاكثر نحو قوله علي عشرة الا خمسة او الا ستة او الا تسعة فذهب العامة الى جوازهما وذهب الحنابلة والقاضي ابو بكر الباقلاني الى منعهما وذهب الفراء الى ان دون شذوذه الى المنع في الاكثر خاصة لان العرب يستقبح استثناء الاكثر ويستهجن قول القائل رأيت الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين واذا ثبت كراهتهم واستقباحهم ثبت انه ليس من كلامهم وتمسك العامة بقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وهم اكثر بدليل قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولا تجد اكثرهم شاكرين ولكن اكثر الناس لا يؤمنون فدل على الجواز وبقوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه والجواز في استثناء النصف جاز في استثناء الاكثر ايضا لانه لا فرق بينهما في ان كل واحد منهما ليس باقل وقولهم هو مستقبح ممنوع بل هو مستقل ولئن سلمنا فالاستقباح لا يمنع الصحة كقوله علي عشرة الا تسعة سدس ربع درهم فانه مع كونه في غاية الاستقباح يصح ولا بيان موجبه وهو ان الاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعد الاستثناء فينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب له مع صورة الكلام به بمنزلة الغاية فيما يقبل التوقيت فان الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدم الدليل الموجب له الا ان الغاية توجب نفي الحكم فيما وراءها وعند الشافعي موجبه امتناع الحكم في المستثنى لوجود المعارض كامتناع ثبوت حكم العام فيما خص عنه لوجود المعارض صورة ووجود دليل الخصوص واصل الخلاف في التعليق بالشرط والاستثناء كما اختلفوا في التعليق بالشرط ان التعليق عندنا يخرج الكلام من ان يكون ايقاعا بل يمنع وقوعه لمانع وهو التعليق او عدم الشرط فكذلك الاستثناء وعندنا التعليق يخرج الكلام من ان يكون ايقاعا بل يمنع ثبوت الحكم في المحل لعدم العلة مع صورة التكلم بها فكذا الاستثناء فاذا قال لفلان علي الف الا مائة صار عندنا كانه قال الا مائة فانها ليست علي فالاستثناء بمنزلة الدليل المعارض للاول كلامه لا انه يصير الاستثناء تكلما به وصار عندنا كانه قال لفلان علي تسعمائة وانه تكلم بالا لنفي حق لو وهم الكاتب وكان الغزالي مائلا الى هذا القول فانه ذكر في المستصفى ان كل واحد من الشرط والاستثناء يختل على الكلام ويغير ما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء فيجعله متكلما بالباقي لا انه يخرج من كلامه ما دخل فيه فانه لو دخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع بالدور ويطرق النسخ فاما دفع ما سبق دخوله في الكلام مجازا فان قوله تعالى فاقتلوا المشركين الا اهل الذمة او ان لم يكونوا ذميين منا والجمع لكن خرج اهل الذمة باخراجهم بالشرط والاستثناء وليس هو كذلك لو اقتصر عليه ولذلك يمتنع الاخراج بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الاخراج لم يفرق بين المتصل والمنفصل ولكن لم يفصل والحق به ما يوجب منه وابهام لتغير موضوع الكلام ويجعل كالناطق بالباقي ومنع دخول البعض ومعنى الدفع انه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء فاد الحاصل الوقوف دفعا وقد ذكر ابن الحاجب في شرح المفصل ان علمه الاستثناء يعني معقول مشكلة لان قول الرجل جاءني القوم الا زيدا ان قلت زيد غير داخل في القوم لم يستقم لاجماع اهل اللغة في الاستثناء المتصل انه اخراج ما بعد الا مما قبلها ولاجماعهم منقطع بين تفاصيل العربية ولانا قاطعون اذا قال القائل له عندي دينار الا ثمنا ونصف ثمن بان يحسب المذكور بعد الا من جنس الدينار ثم نقطع بان المقدر بعده هو الباقي وانه كان داخلا فيهم فلذلك لان المتكلم اذا قال جاء القوم وزيد منهم فقد وجبت نسبة المجيء اليه لانه منهم فاذا اخرج بعد ذلك فقد نفي عنه المجيء فيصير مثبتا منفيا واحد معنى يلزم ان لا يكون الاستثناء في كلام الا وهو كذب من احد الطرفين وهو باطل فان القرآن مشتمل عليه **قال** والصواب الذي يجمع رفع الاشكالين ان تقول لا نحكم بالنسبة الا بعد كمال ذكر المفردات في كلام المتكلم فاذا قال المتكلم قام القوم الا زيدا فهم السامع اولا مفرداته وفهم القوم بعمومه

بالعام بالتعميم وعموم

وفهم القوم وان منهم زيدا وفهم اخراج زيد منهم بقوله الا زيدا ثم حكم بنسبة القيام لمن بقى الذى اخرج منه زيد فحصل الحكم من المالك المقطوع بها على
بعد ستقيم ويجوز ان الاخراج حاصل بالنسبة الى المفردات وفيه توجيه لاحتجاج النحويين وتوجيه مالك ما فيبنى الا بعد ان لنحنث زيدا فلا حاجة الى المناقضة
المذكورة فاستقام لاوى الوجهين **قوله** وقد دل على هذا الاصل ما عليهم يعنى دل على الاختلاف المذكور اجوبة الفريقين فى المسائل التى يتعلق بالاستثنا
مال القاضى الامام ولنا ولهم مسائل يدل على المذهبين اى لنا على ان الاستثنا يعمل بطريق المعارضة عندنا فى ولاصحابه جوابهم فى المسائل المتعلقة
بالاستثنا يعنى ما ذكرنا من الاصل ليس بمنقول عن السلف وعن الى فى نصا وانما يستدل عليه بالمسائل وبيان ذلك ان المسائل تدل على ما ذكرنا ان
ان فى جعل قوله الا الذين تابوا معارضا لصدر الكلام فقال انه لستثنى التائبين من جملة القاذفين فيكون هذا اثباتا لحكم على خلاف ما ثبت
صدر الكلام بطريق المعارضة وصدر الكلام امر بالجلد ونهى عن قبول الشهادة وتسمية بالفسق فنص الاستثنا على خلافه ونصير كانه قال الا التائبين
فانهم ليسوا فاسقين وتقبل شهادتهم ولا يجلدون وصفتهم صفة الفسق ورد الشهادة ويكون ينبغى ان يسقط الجلد بالتوبة ايضا كرد الشهادة لان
رد الشهادة من حقوق الله فيشترط لسقوطه التوبة اليه لا غير فاذا تاب سقط كما اذا تاب عن شرب الخمر وحد القذف خالص حق العباد او
حق العبد فيه غالب فعلى اصل ان فى لاجتمع فيه التوارث العفو عنه يشترط فى سقوطه التوبة الى العبد بعد التوبة الى الله فلا يسقط بمجرد التوبة الى
الله كالمظالم لا يسقط بمجرد التوبة الى الله بدون ارضاء اربابها حتى اذا تاب الى المقذوف اعتذر فعفا عنه المقذوف سقط ايضا كالقصاص
قوله وكذلك اى كما جعل الاستثنا معارضا فى هذه الآية جعله معارضا فى هذا الحديث وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
فان معناه عنده لا تبيعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساويا بطعام مساو فان لكم ان تبيعوه او معناه الا سواء بسواء فانهما اذا صارا متساويين جاز
لكم ان تبيعوها ابعد حرمة البيع بصدر الكلام عامة القليل والكثير اعنى ما يدخل تحت الكيل وما لا يدخل فيه مثل الحفنة والحفنتين لان الطعام اسم
جنس وقد دخل لام التعريف فاستغرق الجميع فلا لستثنى المساوى امتنع الحكم فيه بالمعارضة فبقى ما وراءه داخلا فى الصدر ثم المراد من التساوى
المساواة فى الكيل بالاتفاق فثبت المعارضة فى المكيل خاصة فبقى بيع الحفنة بالحفنة والحفنتين داخلا فى صدر الكلام فيحرم وقوله وخصوص دليل
المعارضة لا يتعدى جواب سؤال وهو ان الاستثنا وان عارض الصدر فى المكيل على الخصوص بصيغته تحتمل ان يتعدى الحكم عنه بالتعليل فيعارضه
فى غير المكيل فيثبت الجواز فى بيع الحفنة عند الشافعى كما يتعدى الحكم عن المخصوص الى غيره بتعليل دليل الخصوص فقال خصوص دليل المعارضة يعنى الدليل
الذى ثبتت به المعارضة وهو الاستثنا اذا كان خاصا لا يزول خصوصه بتعدى حكمه الى غيره لانه لا يقبل التعليل كما يقبل دليل الخصوص من العام لعدم
استقلاله بنفسه فى افادة المعنى بخلاف دليل الخصوص من العام فانه مستقل بنفسه فيقبل التعليل ومثل هذا بالقصبة على المصدر لا بالرفع وبعضهم قرأه
بالرفع وزعم ان معناه ان دليل المعارضة خاص بصيغته فلا يتعدى الى غيره وان [illegible] كما ان دليل الخصوص لا يتعدى عن الخصوص بها الا بطريق
التعليل لكن الفرق ان دليل المعارضة لا يتعدى بلا نا [illegible] ولا بالتعليل لما بينا من معارضة [illegible] التعليل [illegible] دليل الخصوص [illegible]
لخصوص [illegible] ان لا يظهر به ابتداء وجود الشئ فكان قابلا للتعليل وهذا كلام [illegible] وفى ذلك مثل قوله تعالى الا ان يعفون الخصوص
الاستثنا وعموم الصدر فى هذا الحديث مثل خصوص الاستثنا وعموم الصدر فى قوله تعالى الا ان يعفون فانه يعنى الاحباب على الازواج نصف المهر فى الطلاق
قبل الدخول فى جميع المطلقات بقوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فيدخل فى عمومه العاقلة والمجنونة والصغيرة
والكبيرة ثم استثنى حالة العفو بقوله عز اسمه الا ان يعفون اى الا ان يعفون فيسقط الكل فثبت المعارضة به فى حق الكبيرة العاقلة التى يصح منها العفو
دون المجنونة او الصغيرة التى لا يصح العفو منها فكان الاستثنا معارضا لبعض صدر الكلام لا لجميع فبقى الصدر فيما لم يعارضه على ما كان وتحقق
السقوط بالعفو بالعاقلة الكبيرة التى يصح العفو منها وقوله الا ان يعفون اى الا ان يعفو المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر و
تقول المرأة ما رآنى وما استمتع بى فكيف آخذ منه شيئا او يعفو الذى بيده عقدة النكاح اى الولى الذى يلى عقد نكاحهن وهو مذهب ان فى او الزوج
فان العقدة وحلها بالطلاق بيده واللام فى النكاح بدل الاضافة اى نكاحه او ان يعفو الزوج باعطاء الكل صلح لها وليسا نا انهما يقول قد سبقه
الى بالنذر فلا يليق المروءة ان استرد شيئا من مهرها تعنى الولى شرعا هو المستقل ان يسقط من الكل او يعطى هو الكل فانه بالنصف الضافه الشرع
وتركها او بذله من اطلاق الطريقة مال صاحب الكشاف وتسميه الزيادة على الحق عفوا باعتبار ان الغالب كان عندهم سوق المهر اليها عند التزويج
فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها وقال فى تعمل فى العلمان على الفاز ثم لانه اى الاستثنا

مسلح وسقط من الالف مقدار قيمة الثوب لان معناه الا ثوبا فانه ليس على من الالف لانه ليس منها الالف هكذا ثم الدليل المعارض هو الاستثنا والعمل بالعمل مقدر الا
مكان لقلوله بعمل به صيانة لعوا فى كلام العاقل ان لا يكون كذلك فان كان المستثنى من جنس المستثنى منه يمكن اثبات المعارضة فى بعض المستثنى والا مكان بعض ما فى
ان يجعل شيئا تقدر قيمة الثوب لا لعينه فيجب العمل به كما قال ابو حنيفة وابو يوسف فى قول الرجل لفلان على الف الا كر حنطة انه ينصرف الى قيمة الكر بعضها الا
مستثنيا بقدر الامكان حاله لو كان الكلام عبارة عما وراء المستثنى كما قلتم ينبغى ان لا يلزم الالف كاملا الان مع ثوب لا الف على علم انه لا يلزمه الا كر عليه يكفيه تجعل
هذا عبارة عما وراء المستثنى والكلام لم يتناول المستثنى اصلا فظهر ان الطريق فيه ما قلنا هذا بيان المسائل التى يظهر اثر الخلاف بينهما على ما ذكره وهب اصحابنا وتخريجهم
سكوت هذا الاصل وتخرجون هذه المسائل على اصول اخر فيقولون رد الشهادة متعلق بالاستثنا لما يعقب جملا معطوفة بعضها على بعض يرجع الى الجميع عندنا لما
لم يمنع منه مانع كما اذا اعقبها اوتقدمها شرط او ساعلى من قوله وازلكم الفاسقون فى معنى التعليل لعدم القبول اى ولا تقبلوا شهادتهم لانهم هم الفاسقون وبالتوبة
ينتفى الفسق فينتفى القبول لزوال المانع لا لعلى ان الاستثنا معارضه وكذا بقاء صدر الكلام على العموم فى الحديث عندنا ولا يحرم بيع الحفنة بالحفنتين ليس بناء على ان الا
استثنا فيه بطريق المعارضة بحيث لولم يجعل معارضا لانتفت حرمة الحرمة بل لو جعل تكلما بالباقى ثبتت هذه الحرمة ايضا لان قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام
لما تناول القليل والكثير ثم لستثنى المساوى من الجميع صار تكلما بالباقى وهو القليل والكثير الذى ليس بمساو لبدله وصار كانه قال لا تبيعوا الطعام القليل بالطعام ولا
الكثير بما ليس بمساو له وكذا صحة الاستثنا فى قوله له على الف الا ثوبا ليست مبنية على ان الاستثنا معارضة ايضا بل هى مبنية على ان الاستثنا المتصل حقيقة والاستثنا
المنقطع مجاز فيها امكن حمل الاستثنا على الحقيقة وجب حمله عليها لان الاصل فى الكلام هو الحقيقة ومعلوم انه لا يمكن فى الاستثناء المتصل من الجانبين فيجب ذلك الاستثنا
مع القيمة لنسبة المجانسة ويحقق الاستخراج كما هو حقيقة الا ترى انه لا يمكن جعله معارضة لهذا الطريق لما لا بد لها من اتحاد المحل ايضا ولو وجب ان الثوب الى القيمة
تحقيقا للاستثنا لا ضرورة الى جعله معارضة بل يجعل تكلما بما وراء المستثنى فثبت بما ذكرنا ان تخريج المسائل لا يدل على كون الاستثنا معارضة وهو قد ذكر
فى الميزان ان بعض مشايخنا قالوا الاستثنا يعمل بطريق البيان عندنا وعنده انه عمل بطريق المعارضة ولا نص فيه عن ان فى ولكنهم لستدلوا على الخلاف بمسائل
ولكن الصحيح انه لا خلاف بين اهل الديانة انه بطريق البيان لا بطريق المعارضة لانه خلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستثنا استخراج بعض ما تكلم به و
قالوا ايضا الاستثنا تكلم بالباقى بعد الثنيا والمعارضة قد تكون بين الكلامين المتضادين مع تعارض وهو هنا استخراج بعض الكلام بالباقى قال وانما حمل على هذا لا
على جعل بعض المسائل محلية اشكالا لا نحوا **قوله** اى انه من باب المعارضة وليس كذلك ان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثنا من الاثبات نفى ومن النفى
اثبات فلو لم يكن موجبا على خلاف الاول لما جعلوه كذلك فثبت ان الاستثنا حكما على ضد موجب اصل الكلام معارضا فى الاستثنا لذلك الحكم حكم المستثنى منه او
الزاما لنفى اى معارض به لذلك الحكم حكم المستثنى منه لهم انهم يذكروا اختصاره لدلالة الصدر عليه وقد نص عليه فى بعض المواضع قال الله تعالى فسجدوا الا ابليس
لم يكن من الساجدين وفى موضع لم يذكر لدلالة الصدر ان يكون مع الساجدين للتجنيس وابعد الامرائه كانه من العابرين والهذا اتفق الفقهاء على انه لو قال لفلان
على عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما يلزمه تسعة لان الاستثنا الاول من الاثبات فكان نفيا والاستثنا الثانى من النفى فكان اثباتا واول الثانى وهو الملك
بدلالة الاجماع هو ان كلمة الشهادة وهى كلمة لا اله الا الله اثبات لا لوهيته وهما ابين الصفتين صارت كلمة الشهادة والتوحيد وعلى ما ذكرتم لا يصح كلمة
التوحيد لان الاستثنا لما جعل دالا على التكلم بالبعض صار كانه لم يتكلم بالاثبات وانما تكلم بالنفى على الاطلاق اى نفى الالوهية عن غير الله لا اثباتها
الالوهية له فلذلك لا يكون توحيدا ولا يعنى به نفى ما هو ثابت او اثبات ما لم يكن لان غير الله لم يكن الها ولا يكون الله الها ازلا وابدا وانما نفى النفى البتة
عن غير الله وبالاثبات الاقرار بالوحدانية له فتبين بما ذكرنا ان معنى التوحيد انما تحقق بهذه الكلمة لو جعل معناه الا الله فانه اله وكذلك لا عالم الا
زيد اى ومثل الشهادة المذكورة فى كلمة التوحيد الشهيرة قول لا عالم الا زيد لان معناه فانه عالم لان المقصود من هذا الكلام مدح زيد بانه عالم النظير
فى العلم ولا يحصل هذا المقصود الا بهذا الشهادة ولو جعل تكلما بالباقى لا يحصل هذا الغرض اصلا لان نفى العلم عن غيره ليس مقصودا لا اثبات العلم
له والثالث وهو الدليل المعقول فهو ان الاستثنا لا يرفع التكلم بعد وجوده حقيقة لان الكلام بعد ما وجد حقيقة يستحيل القول بكونه غير موجود حقيقة
واذا بقى التكلم صيغة بقى حكمه لو لم يمنع عنه مانع لان بقاء الدليل يدل على بقاء المدلول فعرفنا انه لا سبيل الى القول بارتفاع التكلم بالاستثنا لانه يؤدى
الى انكار الحقائق فوجب القول بامتناع الحكم بالمعارضة بين الاستثنا وصدر الكلام فى القدر المستثنى مع قيام التكلم حقيقة وامتناع الحكم لمانع مع بقاء
التكلم سائغ كالبيع بشرط الخيار والطلاق المضاف وكالعام المخصوص منه يمتنع حكمه فى القدر المخصوص لوجود المعارض وهو دليل الخصوص لا
لعدم التكلم بالدليل الموجب فاما القول بعدم التكلم مع وجوده حقيقة فغير معقول ولا نظير له ثم المعارضة قد تثبت كما فى المعارضة [illegible]

حتى الحج كلها وانما الشرط لقصد المعارضة ان يكون بين المتعارضين تدافع وقد وجد فان صدر الكلام للايجاب والاستثناء للنفي او على العكس وهذا لان الحكم
قدر المعارضة فان كان من جنسه اول بطل قدر المعارضة بلا اعتبار معنى وان كان من خلاف جنسه لتصحيح لا اعتبار المعنى كما تقولون ان عقد الرهن عقد
استيفاء للدين فان كان الرهن من جنس الدين يصير عين الرهن مستوفى بالدين عند حلول الاجل وان كان من خلاف جنسه يصير المعنى منه مستوفى لذا ... او
بيع بالدين على اصل كذا في الاسرار **قوله** والصحيح اصحابنا به بالنص والاجماع والدليل المعقول ايضا ... ايضا راجع الى الاجماع والدليل المعقول لا الى النص
فان الخصم لم يتمسك به او معناه ان اصحابنا لصحيح احتج بذلك كانه تمسك شبه بذلك الى النص وقوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما انه لم يستثن الخمسين
عن الالف من اخبار عن لبث نوح في قومه قبل الطوفان ولو كان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لما استقام الاستثناء في الاخبار والاستثناء في الايجاب كدليل الخصوص ...
لان صحة الخبر ... على ... المخبر به في الزمان الماضي والمنع بطريق المعارضة انما يتحقق في الحال لا في الزمان الماضي وكذا في الاخبار عن امر في المستقبل لا يتصور المنع بطريق
المعارضة ايضا لانه ليس بموجود فيثبت ان جعله معارضا لا يستقيم في الاخبار لان الكلام لما ... لم يقبل الامتناع بمانع بخلاف الايجاب لانه انما يثبت في الحال فاذا اعترض
مانع يحتمل ان لا يثبت الا ترى انه لو ثبت حكم الالف بجملته في قوله فلبث فيهم الف سنة ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه ناقضا لما اثبته اولا ... الكذب في احد
الخبرين الاول او الثاني تعالى الله عن ذلك ولزم ايضا اطلاق اسم الالف على ما دونه واسم الالف لا ينطلق على ما دونه ... وقوله ... الكلام ... الخبر لا يقبل
الامتناع بالمانع جواب عن قوله فامتناع الحكم مع قيام الكلام مانع و ... الاجماع وهو ان اهل اللغة قاطبة اي جميعا قالوا ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا
كما قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولقد ابعد ... اي ما قالوا انه استخراج وتكلم بالباقي وانه اثبات ونفي ... منهما لانه هو الاصل ...
انه استخراج وتكلم بالباقي بوضعه اي بحقيقته واثبات ونفي باشارته لان الاثبات والنفي ... المستثنى قصدا لكن لما كان حكمه على خلاف حكم المستثنى منه
ثبت ذلك ... الاستثناء لان حكم الاثبات ... لا الاستثناء ... الغاية ... بعد ... النفي ... الاثبات ... معنى الاستخراج انه
يستخرج به بعض الكلام عن ان يكون موجبا ويجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى لانه يستخرج به بعض حكم الجملة بعد ثبوت الكلام وهذا لان الاستثناء بيان
بالاتفاق وانما يكون بيانا اذا لم يعمل في المستثنى ... من الاصل كالتخصيص لما كان بيانا لم يكن المخصوص ثابتا من الاصل لان الاستثناء ... الكلام ... به اي
بعضه ... والتخصيص ... الحكم ... **قوله** احدهما اي احد وجوه المعقول ان ما منع الحكم بطريق المعارضة يستوي فيه البعض والكل كالنسخ فان نسخ
الكل جائز كنسخ البعض ولم يستو البعض والكل ههنا فان الاستثناء المستغرق باطل كما ذكرنا فعرفنا انه ليس بمعارضة وتصرف في الحكم بل هو تصرف في الكلام بجعله عبارة
عما وراء المستثنى الا ترى انه لو تصور بعد الاستثناء ... بجعل الكلام عبارة عنه صح الاستثناء وان لم يستو في الحكم ... العبيد ... الا سالما ...
وفرقدا ... بعبد ... ثلاثة او ... الكل ... فان الاستثناء يصح ولو كان تصرفا في الحكم بطريق المعارضة لم
يصح لانه يصير استثناء الكل من الكل والثاني على ما ذكرنا دليل الخصوص فانه يعمل بطريق المعارضة ثم لم يستو البعض والكل فيه حتى جاز تخصيص البعض ولم يجز تخصيص
الكل لانه انما يعمل بطريق المعارضة باعتبار شبه النسخ ومن هذا الوجه لا يستوي فيه الكل والبعض حتى جاز نسخ الكل كنسخ البعض ولكنه بيان باعتبار شبهه بالاستثناء ولا
يستقيم ان يكون بيانا بعد تخصيص الكل فلذلك امتنع تخصيصه والثاني اي من وجوه المعقول ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه ... افادة المعنى ...
للشيء ... مثل دليل الخصوص لانه كلام مستقل لا يصلح دافعا للحكم الثابت بالكلام المستقل والاستثناء قط لا يستقل بنفسه ... الغاية ...
في افادة المعنى باول الكلام ... ان قوله الا ... لا ... بدونه ... فانه لو قال ابتداء الا ... فانها ... لا يكون مفيدا ...
فلما كان كذلك لا يصلح ان يكون معارضا لفوات شرط المعارضة وهو تساوي المتعارضين في ذاتهما في القوة بخلاف دليل الخصوص فانه لاستقلاله بنفسه يصلح
ان يكون معارضا ... بعض الشارحين ان الاستثناء لا يقوم بنفسه وانما يقوم بصدر الكلام فكان تبعا لغيره والتبع لا يعارض الاصل بالاجماع وقوله ولكنه اي
الاستثناء جواب ... لما كان غير مستقل بنفسه ولم يصلح معارضا ينبغي ان لا يكون له تأثير في الكلام بل ينبغي ... موجب اول الكلام ... قبل التكلم ... متوقف
عليه ... مستقلا بنفسه ... بالاول ... والحكم ... قبل تمامها لا يجوز لان الكلام يتم باخره وبه يتبين مقصود المتكلم كما لا يجوز
الحكم ببعض الكلمة قبل تمامها لتعطيل الكلام ... التوقف على ... لتبيين ... حصوصا ... التعليق بالشرط ...
الرابع ... الكلام ... فان ... بعض ... في ... الكلام ... قوله ... اول الكلام من قبل ... المطلق ... الحكم ببعض
الكلام حتى يتم ... الكلام ... على ... وهذا ... من الدلائل لا لابطال طريقة الخصم وهي ان الاستثناء يعمل بالمعارضة لا لاثبات المدعى
والثالث اي الوجه الثالث من المعقول لتصحيح ما قلنا اي لاثبات المدعى وهو ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ... بهذا الوجه وهو ان التكلم بذلك

ان يكون له حكم اصلا او يكون منعقد الحكم سائغ اي جاي كما جاز امتناع الحكم بعد الانعقاد لمعارض وقوله ولا انعقاد لحكمه اصلا تاكيد لقوله ولا حكم له اصلا
وقوله مثل طلاق الصبي والمجنون واعتاقهما فانهما لا ينعقدان للحكم اصلا ولو كان كذلك جاز ان يكون الاستثناء من قبيل الممنوع لمعارض كما قال ان مثنى ... من قبيل
ما لا انعقاد له للحكم اصلا كما ... فوجب الترجيح ... ان ... الترجيح ان الاستثناء ... جعل معارضا في الحكم كما قال الخصم لزم اثبات ما ليس من
محتملات اللفظ به ... لا يجوز فاما ... جعل معارضا ... الكلام ... حكمه ... صدر الكلام ثم ... الاستثناء ... الباقي
لا يصلح ... الكلام بصدر الكلام لان ... معناه بالوضع ... اصلا ... فان اسم الالف مثلا لا
يحتمل ... بطريق الحقيقة ولا ... بطريق المجاز ... اصلا ولو جعل تكلما بالباقي ... الكلام ... موجب ... من ... لزم
... وكان القول به اولى ... بعض ... اصحابنا ... هذه العبارة ... الكلام قد يسقط حكمه بطريق المعارضة ... لا ينعقد حكمه ...
ان الحاق ... الاستثناء ... اولى من ... ما قلنا ... لا ... بالحقيقة ... الخصم على المجاز ... الالف اسم لعدد معلوم ... ولو قلنا بان الحكم ...
... يسقط بطريق المعارضة مع ان الكلام منعقد ... بل ... المجاز ... كان اطلاق اسم
الالف عليه ... البعض ولو جعلنا الاستثناء ... الكلام بقدر المستثنى ... كان ... بالحقيقة لانه يصير كانه تكلم بالالف وانه ...
تعالى ... ان قوله ... في الكلام والكلام مع الاستثناء ... بطريق الحقيقة ولكنه ... بطريق المجاز والنبيه
... المفتاح ... الاستثناء ... المتكلم ... النسخ مجاز ... اولا ... لان ...
... في ... ان ... ما ... اسماء الاعلام ... او اسم جنس ... فلذلك ... كون
البعض ... الكلام ... الاستثناء معارضا ... بالباقي ... ان يجعل معارضا ... بالباقي وكان ... الكلم بالباقي
... الكلام الاستثناء ... الذي ... الالف الا ...
... وجعل الايجاب والنفي باشارته ... الاستثناء للايجاب والنفي باشارته وهو الاصح ...
ان الثابت بالاشارة وان كان ثابتا بنظم الكلام ... الثابت بدلالة ... لا بطريق القصد ... حقيقة لانه بطريق الوضع ...
ان الايجاب والنفي ثبتا باشارته ان الاول اي موجب الكلام الاول ... المستثنى والاثبات بالعدم ... والعدم بالوجود ...
... اذا قال ... الا زيدا كان الصدر اثباتا للمجيء على العموم ... الا زيدا ... لولاه لكان ...
زيدا كان بالغاية ... اصل الكلام وكذا لو قال ما جاءني الا زيد كان الصدر نفيا للمجيء على سبيل العموم ... الا زيد ...
فاذا ... موجب الكلام الاول بالاستثناء كالليل ... فكان الاستثناء بمعنى الغاية ... الاول ... موجب اول الكلام
اذا كان نفيا او العدم غاية لما كان الصدر اثباتا ... لم يكن ... الغاية ... الاول ... الاستثناء من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا لا ... الحكم ...
لا انه موجب للنفي او الاثبات قصدا وهذا اي كونه نفيا او اثباتا بالطريق الذي ... ثابت ... اللغة ... صدر الكلام ... الاستثناء
... الاثبات ... صدر الكلام في ... من حيث ... ثابت ... النفي اثبات ومن الاثبات نفي
... موجب صدر الكلام ثابتة قصدا ... الاستثناء ... ليس ثابتة قصدا ... الكلام قال القاضي ...
ابو زيد ... اهل اللغة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فاطلاق ... مجازا ... على ...
... الوجوب على ... الوجوب ... العدم دليل الوجوب كما قالوا ... انه تكلم بالباقي بعد الثنيا ...
... فيجعل الاول مجازا وهذا احتجاج **قوله** ولذلك لم يصح التوحيد ... موجب صدر الكلام ... الاستثناء نفيا او اثباتا ...
لم يصح التوحيد ... الاثبات ... الاقرار بالوحدانية ... الاشارة ... بطريق القصد بان يكون الاستثناء غاية ...
المستثنى منه ... الغاية ... الاثبات ... والنفي قصدا لان ... التصديق بالقلب ... الايمان ... الاقرار
باللسان شرط ... الاحكام ... بالبيان ... الاقرار ... ليس ... اصل الايمان ...
... مقصود ... النفي ... القلب كالاثبات ... النفي قصدا ... كذلك ايضا
قلنا انما ... النفي قصدا ... لدعوى الخصوم ... بعض الناس ... الالهية لغير الله ... النفي ... قصدا ... وهذا

ابتدى بالنفي لانه اهم فاما الكل فقد اقروا بالوهية الله كما اخبر الله عنهم بقوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيكفي في الاثبات بالاشارة
اليه لعدم النزاع فيه ثم جعل الاستثناء في كلمة التوحيد عائدا الى المنفي انما يستقيم لو جعل صدر الكلام نفيا لمطلق الوهية لكن لو جعل نفيا للالوهية عن غير الله لا يصح
جعله غاية لان النفي لا ينتهي به [illegible] على ما كان قبل الاستثناء ويكون على هذا التوجيه استثناء منقطعا بمنزلة قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين ويكون
الاثبات مقصودا ايضا فاما قوله لا عالم الا زيد فيقتضي نفي العلم عاما وقوله الا زيد توقيت له بمنزلة الغاية ومقتضى التوقيت علم الموقت بعد الوقت وعدمه قبله
بضده فلما كان نفي العلم موقتا الى زيد ينتهي بوجود العلم في زيد فكان النفي عن غيره مقصودا واثبات العلم له اشارة وذلك لان هذا الكلام لرد زعم من يزعم ان
غير زيد موصوف بالعلم ولا ينكر علم زيد بل يقر بكونه عالما فكان نفي العلم هو المقصود لانه هو المتنازع فيه فالمتكلم بقوله لا عالم الا زيد نفى العلم عن غيره قصدا و
اثبت العلم له اشارة فان قيل لما جعل الاستثناء بمنزلة الغاية ينبغي ان لا ينتهي الحظر في قوله لن تخرجي الا باذني باذن مرة كما في قوله الا ان آذن لك او حتى آذن
لك قلنا الاستثناء في قوله الا باذني من الخروج الذي هو مصدر كلامه بدلالة حرف الالصاق اي لا تخرجي خروجا الا خروجا ملصقا باذني فيكون جميع الخروجات الموصوفة
غاية لا غاية واحدة فلا ينتهي الحظر بالاذن مرة فاما في قوله الا ان آذن لك او حتى آذن لك فالغاية مطلق الاذن فاذا وجد انتهى الحظر لا محالة وفرق بعضهم بان
الاستثناء في قوله الا باذني داخل على الخروج لا على الحظر والخروج فعل يتعدد فلا يصلح الاستثناء غاية له لان الغاية انما تدخل فيما يمتد فاما الاستثناء في قوله الا ان
آذن لك فداخل على الحظر والحظر مما يمتد فيصلح غاية فلذلك ينتهي بالاذن مرة **قوله** والاستثناء نوعان لما فرغ من اقامة الدليل على مدعاه شرع في بيان
تنويع الفروع وقد كرر مقدمه فقال الاستثناء نوعان اي ما اطلق عليه لفظ الاستثناء نوعان حقيقي وهو الاستثناء المتصل وتفسيره ما ذكرنا ويعني قوله الاستثناء
استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا ومجازي وهو المنفصل ويسمى منقطعا فجعل مبتدأ اي بمنزلة نص مبتدأ حكمه بخلاف الاول اي يعمل بنفسه لا تعلق له باول الكلام
الا من حيث الصورة وقوله مجازا نصب على التمييز والمراد ان اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع بطريق المجاز وان كان اللفظ لا يساعده لان جعل مسندا الى الضمير الراجع
الى المنفصل اي جعل الاستثناء المنفصل مبتدأ وكان قوله مجازا تمييزا عن جعل اي جعل المنفصل مبتدأ من الكلام بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة فينصرف المجاز
الى كونه مبتدأ من الكلام لا الى كونه استثناء والمراد هو الثاني دون الاول وكان من حق الكلام ان يقال فجعل مبتدأ وجعل استثناء مجازا ويعني الحقيقي ما ذكرنا
استثناء حقيقيا ما بينا وما هو مجاز منه فهو الاستثناء المنقطع بمعنى لكن او بمعنى العطف قوله تعالى افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا
رب العالمين اي كلما تعبدونه انتم وتعبده اباؤكم الاقدمون وهم الذين ماتوا في سالف الدهر [illegible] وتعظيمهم الا رب العالمين فاني
اعبده واعظمه كذا في التيسير وفي [illegible] المطلع اي ما عبادة من عبد هذه الاصنام الا عبادة اعداء لانهم يعودون على عابديهم ضدا في الآخرة كما قال ويكفرون
بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا ولان المغري على عبادتها الشيطان الذي هو اعدى اعداء الانسان وانما قال عدو لي ولم يقل لكم تعريضا للمخاطبين [illegible]
فكرت في هذا الامر فرايت عبادتها عبادة للعدو فاجتنبتها واثرت عبادة من الخير كله منه واراهم بذلك انها نصيحة نصح بها نفسه اولا وبنى عليها تدبير
امره لينظروا فيقولوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ادعى لهم الى القبول وابعث على الاستماع ولو قال فانهم عدو لكم لم يكن بتلك المثابة [illegible]
في المنصوح له ما لا يبلغ التصريح لانه يتامل فيه فربما قاده التامل الى التقبل والعدو يقع على الجمع [illegible] والا رب العالمين استثناء منقطع
كانه قال لكن رب العالمين [illegible] فانه ليس بعدو قال الزجاج يجوز ان يكونوا عبدوا الاصنام مع الله فقال انهم [illegible]
عدو لي الا رب العالمين لانهم سووا آلهتهم باسم فاعلمهم انه قد تبرا مما تعبدون الا الله فانه لا يتبرا من عبادته وهذا قول مقاتل وعلى هذا يكون الا
استثناء متصلا **قوله** وكذلك لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما اي ومثل قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا
قيلا سلاما سلاما في ان الاستثناء فيه منقطع ايضا لان السلام ليس من جنس اللغو واللغو ما يلغى من الكلام اي يسقط والتاثيم ما يؤثم فيه اي لا يسمعون في الجنة
ما يلغى من الكلام ولا ما يؤثم فيه من الهذيان والفسق والا قيلا لكن يسمعون فيها قولا سلاما سلاما [illegible] بدليل قوله لا يسمعون فيها لغوا الا
سلاما او مفعول به لقيلا بمعنى الا ان يقولوا سلاما سلاما ومعنى التكرير انهم يفشون السلام بينهم فيسلمون سلاما بعد سلام او تسليم الملائكة سلاما بعد
سلام ويجوز ان يكون معنى الآية ان كان تسليم بعضهم على بعض او تسليم الملائكة عليهم لغوا فلا يسمعون الا ذلك فهو من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب او لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة ودار السلام هي دار السلامة عن الآفات واهلها عن الدعاء بالسلامة اغنياء فكان
ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام والتبجيل كذا في الكشاف والمطلع **قوله** وقوله الا الذين تابوا استثناء
منقطع وذهب بعض مشايخنا منهم القاضي الامام ابو زيد الى ان هذا استثناء منقطع وتقريره من وجهين احدهما وهو المذكور في الكتاب ان التائبين خرج [illegible]

في صدر الكلام وهو قوله واولئك هم الفاسقون لان التائب من قام به التوبة وليس فيه صفة الفسق والفاسق من قام به وصف الفسق وليس فيه وصف التوبة
فلا يكون التائب فاسقا فلا يكون داخلا تحت الصدر لولا الاستثناء فلم يكن استثناء حقيقيا فكان منقطعا والثاني ان حقيقة الاستثناء لما كان المستثنى لم يدخل تحت
الجملة اصلا ولولا الاستثناء لكان داخلا كقولك جاءني القوم الا زيدا لم يدخل زيد في حكم المجيء اصلا ولولا الاستثناء لكان داخلا والتائبون هم القاذفون الذين
كانوا فسقة وكانوا داخلين في الفاسقين ثم بالتوبة خرجوا من ان يكونوا فاسقين فلا يمكن حمل الاستثناء على الحقيقة فجعل منقطعا بمعنى لكن اي لكن ان تابوا فان الله
يغفر لهم ولما كان كذلك لا يتغير شيء مما ثبت بصدر الكلام من وجوب الحد ورد الشهادة ووصف الفسق بالاستثناء لان التوبة والفسق متنافيان فتعين
بها وصف الفسق لاستحالة بقاء الشيء مع ما ينافيه لا بالاستثناء فاما التوبة فليست بمنافية لرد الشهادة كالعبد العدل التائب لا تقبل شهادته وكالنساء المنفردات
العدلات لا تقبل شهادتهن ولذلك بقي رد الشهادة كما كان وقوله فكان معناه الا ان يتوبوا يعني لما لم يمكن استخراج التائبين عن صدر الكلام لكونهم داخلين فيه
حمل الاستثناء على التوقيت وكان معناه الا ان يتوبوا اي حتى يتوبوا ولما حمل على التوقيت لم يكن استثناء حقيقيا لان بالتوقيت يتقرر موجب صدر الكلام الى غاية منه
ومن حق الاستثناء الحقيقي انه لا بد من ان يكون المستثنى خارجا من الصدر اي غير داخل فيه على وجه لولاه لكان داخلا فيه وذكر في بعض شروح اصول الفقه للشيخ ان معناه ولكن
الذين تابوا ويحكى [illegible] ذكر الامام السرخسي والقاضي الامام ابو زيد وهو الاقرب الى الصواب فلا يجب الحكم بكونه استثناء متصلا لان الحمل على الحقيقة واجب
مهما امكن فيجعلونه استثناء حال [illegible] فانها تستثنى [illegible] وحملوا الصدر على عموم الاحوال اي اضمروا فيه الاحوال فقالوا التقدير واولئك هم الفاسقون
في جميع الاحوال اي حال [illegible] والغيبة وحضور القاضي وحضور الناس وغيبتهم وحال الثبات والاصرار على القذف وحال الرجوع والتوبة الا في حال التوبة ثم
هذا التقدير لا تعلق له برد الشهادة لانه ان جعل استثناء متصلا يكون استثناء من الجملة الاخيرة ولا يصرف الى ما سبق ذكره لان عطف الجمل بعضها على بعض لا
يصرف الاستثناء الى الجميع عندنا بل يقتصر على الاخير لانه انما وجب صرف الاستثناء الى ما قبله ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه وقد اندفعت بالصرف الى الاخيرة
فلا حاجة الى الصرف الى غيرها لانه ثابت بالضرورة [illegible] وان جعل استثناء منقطعا فكذلك لانه يكون كلاما مبتدأ فيعمل بالمعارضة ان امكن و
لا معارضة [illegible] ووصف الفسق على ما بينا فثبت انه لا تعلق له برد الشهادة [illegible] ولئن كان محمولا على الحقيقة فهو استثناء بعض الاحوال اي واولئك
هم الفاسقون في جميع الاحوال الا ان يتوبوا فيكون هذا الاستثناء توقيتا لحال ما قبل التوبة فلا يبقى صفة الفسق بعد التوبة لانعدام الدليل الموجب له [illegible]
مانع كالتوبة [illegible] **قوله** وكذلك قوله الا ان يعفون اي ومثل قوله الا الذين تابوا قوله الا ان يعفون فانه استثناء حال ايضا لانه لا يمكن استخراج العفو
الذي هو حال عن نصف المهر حقيقة لعدم المجانسة فحمل الصدر على عموم الاحوال اي فلهن نصف ما فرضتم او فعليكم نصف ما فرضتم في جميع الاحوال الا في حال
[illegible] حال الكبر والصغر والحضور والغيبة [illegible] الا في حالة العفو لانه [illegible] من اهلها بان كانت عاقلة بالغة [illegible] الاحوال
وقال القاضي الامام ابو زيد هو استثناء منقطع لانه لا يمكن ان [illegible] لكن [illegible] العفو [illegible] فكان الاستثناء منقطعا لانه
لم يدخل في الصدر بالاستثناء **قوله** وكذلك اي ومثل قوله الا ان يعفون قوله عليه السلام الا سواء بسواء في انه استثناء حال ايضا لان حمل الكلام على حقيقته
واجب ما امكن ولا يمكن استخراج السواء من الطعام فحمل صدر الكلام على [illegible] المستثنى منه ليتحقق الاستثناء حقيقة والمستثنى حال وهي المساواة فيحمل
الصدر على عموم الاحوال فصار كانه قيل لا تبيعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حال المساواة ولا تتحقق هذه
الاحوال الا في الكثير وهو ما يدخل تحت الكيل لان المراد من المساواة هو المساواة في الكيل لان المسوى في الطعام ليس الا الكيل بالاجماع وبدليل قوله عليه السلام
كيلا بكيل وبدليل العرف فان الطعام لا يباع الا كيلا وبدليل الحكم فان [illegible] ما دون الكيل في الطعام لا [illegible] بل يوجب [illegible] لفوات المساواة
والمفاضلة والمجازفة مبنيان على الكيل ايضا لان المراد من المفاضلة رجحان احدهما على الآخر كيلا [illegible] والمجازفة عدم العلم بتساويهما او
تفاضلهما مع [illegible] المساواة والمفاضلة فثبت بما ذكرنا ان صدر الكلام لم يتناول القليل الذي لا يدخل تحت الكيل لعدم جريان هذه الاحوال فيه فلا يصح
الاستدلال به على حرمة بيع الحفنة بالحفنتين او الحفنة بالحفنتين فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا استثناء منقطعا بل هو استثناء متصل [illegible] لاستحالة استخراج المساواة التي هي
معنى من العين [illegible] لكن ان [illegible] سواء بسواء [illegible] وقولكم الحمل على الحقيقة اولى
مسلم ولكن [illegible] الحمل هنا مجازا [illegible] في صدر الكلام [illegible] المجاز و
[illegible] ان حمل على الحقيقة اولى [illegible] في صدر الكلام لانه لا يمكن [illegible] المستثنى الطعام الموصوف بالمساواة اي لا تبيعوا
الطعام بالطعام متساويين [illegible] الطعام المتساوي بالطعام المتساوي فيبقى القليل داخلا في عموم صدر الكلام وهو بيع الطعام

بالطعام غير متساويين ولئن سلمنا انه لبيان الحال وانه يجب ادراج الاحوال في صدر الكلام فلا نسلم ان الاحوال منحصرة على الثلثة المذكورة بل القليل من الحال
كالمفاضلة والمجازفة اي لا تبيعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من القلة والكثرة والمفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حال المساواة فبقي القليل داخلا
في الصدر ولئن سلمنا حمل الكلام على الحقيقة ولغيره فلا يجوز حمله على المنقطع الذي هو مجاز من غير ضرورة فتعين حمله على الحقيقة [illegible] فقد قام الدليل
على هذا المجاز وهو [illegible] العمل به فاما المجاز الذي ذكرتم فلم يقم عليه دليل فيجب الحمل على الحقيقة الا ترى ان استثناء الدينار والكر من الدراهم جائز لانا
نقول ان استثناء الثوب والعبد جائز منها عند الخصم [illegible] الا الاحصار اي الاستثناء [illegible] على المتصل من اصحابنا داخل من جملة
المنقطع وقولهم هو لبيان الحال قلنا هو لبيان بيع الطعام في هذه الحال لا لبيان [illegible] قولهم لزم انحصار الاحوال في الثلثة قلنا انا
حكمنا بانحصاره على الثلثة لانه عليه السلام نهى عن بيع الطعام بالطعام والطعام اذا ذكر مقرونا بالبيع او الشراء يراد به الحنطة ودقيقها وسويقها على ما روي
في رواية الخبر لا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء ولهذا قالوا اذا حلف لا يشتري طعاما انه لا يحنث بشراء الشعير والفاكهة وانما يحنث بشراء الحنطة ودقيقها
كذا لو وكل بشراء الطعام فاشترى فاكهة [illegible] وسوق الطعام عندهم اسم لسوق الحنطة ودقيقها ويسمى بياعها [illegible] سوق الشعير سوق
الفواكه [illegible] البيع لا يتناول بيع الطعام او الحنطة فان الاسم يتناول الحبة الواحدة ولا تبيعها احد ولو باعها [illegible] لانها
ليست مالا متقوما [illegible] الطعام الا بالكيل [illegible] الكيل بمقتضى النص [illegible] قيل لا تبيعوا الطعام المكيل
الا سواء بسواء ولذا كان كذلك [illegible] الاحوال فيما ذكرنا [illegible] لا يستقيم [illegible] المقدر وهو الذي يدخل تحت الكيل [illegible]
انه انما يدرج في المستثنى منه ما يناسب المستثنى [illegible] الكلام ان [illegible] الاحوال والاشياء فيهما
انما يدرج ما يناسب المساواة في الكيل وهو المفاضلة والمجازفة لا القليل الذي هو بمنزلة الحيوان [illegible] في اصول الفقه [illegible]
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء [illegible] الاحوال اي لا تبيعوا الطعام بالطعام [illegible] الكيل فيكون توقيتا للنهي بمنزلة الغاية [illegible]
بهذا النص ان حكم الربوا الحرمة الموقتة [illegible] المطلقة وانما يتحقق الحرمة الموقتة في المحل الذي يقبل المساواة في الكيل فاما في المحل الذي لا يقبل المساواة
لو [illegible] حرمة مطلقة [illegible] بهذا النص [illegible] حكم الربوا في القليل وفي المطعوم الذي لا يكون مكيلا اصلا **قوله** واستثناؤه
[illegible] الثوب [illegible] من الدراهم [illegible] منقطع بالاتفاق [illegible] اصحابنا ويجعل الا فيه بمعنى لكن [illegible] لا [illegible]
الثوب من الدراهم غير متصور حقيقة لان الالف لا يتناول الثوب بصورته [illegible] ولا معنى لان الثوب [illegible] الدراهم [illegible]
مستقلا لا تعلق له بالدراهم كانه قال [illegible] الثوب ليس علي [illegible] الثوب [illegible] لعدم تعلقه بما
قبله [illegible] الاستثناء [illegible] لعدم المعلوم [illegible] انه لو صرح بالنفي بان قال لكن ليس علي ثوب [illegible]
عليه باللفظ الذي يدل على النفي [illegible] الصريح [illegible] المستثنى المقدر وهو الذي له مقدار في العرف او الشرع مثل المكيل
والموزون والعددي المتقارب [illegible] من خلاف جنس المستثنى منه بان قال لفلان علي الف [illegible] دينارا او قفيز [illegible] او الا كر حنطة
فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح [illegible] الاستثناء صحيح [illegible] استحسان وقال محمد رحمه الله لا يصح وهو القياس [illegible]
كون الاستثناء [illegible] المستثنى منه [illegible] الاستثناء الكل [illegible] الاستثناء المتصل [illegible]
[illegible] الاصل وهو ان [illegible] استخراج [illegible] الاستثناء [illegible] بعد [illegible] المستثنى [illegible]
[illegible] ليكون المستثنى [illegible] لولا الاستثناء [illegible] لا يتصور [illegible]
لا استثناء منقطعا [illegible] الدينار [illegible] القياس [illegible]
من [illegible] الاستحسان [illegible] المقدرات جنس واحد [illegible]
انها يصلح ثمنا [illegible] موصوف من الحنطة او [illegible] الدين [illegible]
[illegible] حال [illegible] الثبوت في الذمة [illegible]
فان الدينار غير الدراهم والكر غيرها [illegible] الصورة [illegible] المعنى [illegible]
قدر الدينار او الكر من الالف [illegible] الاستثناء [illegible] بالباقي [illegible] الالف [illegible]
كانه قال علي [illegible] الف [illegible] الاستثناء [illegible] بالباقي [illegible]

في الفضل اي معنى صدر الكلام وهو قوله علي الف في القدر المشترك وهو الكل تسمية الدراهم بلا معنى حتى صار كانه
كانه قال الدراهم من الالف بقدر ما ليس الكر من [illegible] المقدار من الدراهم معنى [illegible] الاستثناء من الجنس [illegible] صدر الكلام [illegible]
معنى [illegible] المستثنى [illegible] الاستثناء [illegible] الاستثناء الحقيقي وهو قوله علي الف الا [illegible] المالية [illegible] الصورة
[illegible] المعنى [illegible] استثناء الكر من الدراهم [illegible] قدره اي قدر المستثنى [illegible] وهو المستثنى منه [illegible]
ليس بمقدر من الاموال مثل الثوب والشاة ونحوهما لان المعنى اي معنى المستثنى والمستثنى منه مختلف كاختلاف صورتهما فان الثوب ليس من جنس [illegible]
وجوبا فانه لا يثبت في الذمة [illegible] السلم فلا يصح استخراجه اي استخراج ما ليس بمقدر من الدراهم [illegible] صورة ومعنى [illegible]
اي [illegible] المالية [illegible] المجانسة [illegible] كل شيء من كل شيء باعتبار معنى الوجود [illegible]
[illegible] القاضي الامام ابو زيد رحمه الله [illegible] انه قال لفلان علي الف درهم [illegible] الدرهم [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible] دينارا او قفيز حنطة صح الاستثناء عن صفة الوجوب للدراهم فان [illegible] دراهم [illegible] المكيلات و
الموزونات [illegible] الوجوب في الذمة [illegible] على الاطلاق [illegible] الدراهم والمداينات [illegible] الوجوب
من الدراهم بقدر ما يستثنى منها من الحنطة [illegible] بالمعنى [illegible] والثياب [illegible] جنس الدراهم
[illegible] لا تجب في الذمة [illegible] استخراجا [illegible] الدراهم [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] **قوله** وعلى هذا الاصل وهو ان البيان المغير لا يصح الا موصولا قلنا اذا قال لفلان علي او قبلي الف درهم
وديعة فانه يصدق ان وصل ولا يصدق ان فصل [illegible] الالف يحتمل الغصب والوديعة [illegible] المشترك او المجمل
[illegible] فيصح موصولا ومفصولا [illegible] الف درهم حقيقة
[illegible] الاقرار [illegible] بحذف المضاف اي على حفظ الف درهم او بطريق اطلاق اسم
الحال على المحل [illegible] ان الدراهم محل الحفظ [illegible] ان الوديعة في ذمته حفظها و
[illegible] الكلام من وجوب اصل المال [illegible] فيصح موصولا ولا يصح مفصولا [illegible]
[illegible] الكلام من وجوب اصل المال [illegible] **قوله** وكذلك اي ومثل قوله لفلان علي الف درهم وديعة
[illegible] قوله [illegible] يصدق بشرط الوصل [illegible] لا يصدق في القياس وان وصل لان قوله
[illegible] ابي يوسف رحمه الله [illegible] لا يصح موصولا ومفصولا [illegible]
[illegible] ليس [illegible] بشرط الوصل [illegible] الاستحسان والقياس ان لا [illegible] الوصل
[illegible] فصل فانه ذكر في المبسوط [illegible] الالفاظ ان القول [illegible] اقرار بالعقد وهو القرض والسلم والوديعة
والعطية [illegible] لم اقبضها [illegible] في القياس [illegible] اقرار بالعقد [illegible]
من فلان [illegible] انكار القبض الموجب للضمان عليه [illegible]
الاستحسان [illegible] هذه الالفاظ تقتضي تسليم المال اليه فان القرض لا يكون الا بالقبض وكذا السلم [illegible]
[illegible] الا بالقبض [illegible] اقرارا بالقبض [illegible] العقد [illegible] كما يطلق على تسليم المال
[illegible] عقد السلم [illegible] رأس المال [illegible] عشرة دراهم [illegible]
وكذا الايداع والاعطاء [illegible] لم اقبض [illegible] موصولا لا مفصولا [illegible] عشرة دراهم [illegible] لم اقبض
الجواب [illegible] الاعطاء [illegible] العقد [illegible]
[illegible] التسليم [illegible] القبض [illegible]
موصولا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق اصلا لانها اي النقد والدفع [illegible] التسليم والفعل [illegible] البيع
[illegible] اي لم اقبض [illegible] موصولا ومفصولا [illegible]
الاعطاء [illegible] عقد الهبة [illegible] فيصلح [illegible] للعقد وكان قوله الا اني لم اقبض
او

القبض فيه بيانا لا رجوعا وذكر القاضي الامام ابو زيد رح في الاسرار في تقرير هذه المسئلة ان الدفع عبارة عن التسليم وقوله فلم نقبضها عبارة عن الوصول اليه كما تقول
تحت كل واحدة منهما ضرب باقرار ولهذا استغنى احدهما بعينه يصح كما اذا قال لفلان علي درهم ودرهم الا درهما وكذلك نقدتني عبارة عن فعل يتعدى
اليه كقولك ضربني ولو قال ضربتك الا انه لم يصل اليك او قد فعتك الا اني لم اضف اليك لم يكن استثناء بل كان ابطالا لاصل ما تكلم به لان الباقي لا يسمى
قدفا اياه لان الفعل المتعدي لا يسمى بدون المتعدى اليه بخلاف الاعطاء لانه عبارة عن عقد الهبة وكذلك الاسلام عبارة عن عقد السلم والعقد يتعدى الى
الاخر قبل القبض حتى لو حلف لا يهب له فوهبه لم يقبل حنث وكذلك السلم وكذلك الايداع عقد استحفاظ وانه عقد يتم قبل التسليم اليه ونظيره ما اذا قال
بعتك عبدا بالف الا انك لم تقبل لم يصح لان البيع لا يكون بيعا الا بقبول ولو قال لامرأته طلقتك امس على الف فلم تقبلي كان القول قول الزوج لانه
يتم بغير قبول لان القبول شرط النفاذ **قوله** ولو اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع [illegible] لو اقر بالدراهم غصبا او وديعة وقال هي زيوف فانه يصدق
وصل او فصل بالاتفاق لانه ليس للغصب والوديعة موجب الجياد دون الزيوف لكن الغاصب يغصب الجيد والمودع يودع غيره ما يحتاج الى الحفظ فلم يكن في قوله
هي زيوف تغيير اول كلامه فيصح موصولا ومفصولا وعلى هذا الخلاف لو لم يبين السبب بان قال له علي الف درهم زيوف فانه يصدق لو وصل بالاتفاق عند
بعض مشائخنا لان صفة الجودة انما تصير مستحقة بمقتضى عقد التجارة عند ابي حنيفة [illegible] ما لم يصرح به كلامه بجهة التجارة لا تصير صفة الجودة مستحقة عليه
فيحمل كلامه على جهة يصح ذلك منه فاما على التصحيح [illegible] جهة القرض او البيع فقال هي زيوف فهو على الخلاف فيستوي كل فصل على حدة **قوله** لو قال لفلان
علي الف درهم من ثمن بيع الا انها زيوف يصدق عند ابي يوسف ومحمد رح ان وصل والا لا يصدق لو فصل لان الزيوف من جنس الدراهم حتى حصل بها الاستيفاء في
الصرف والسلم وكذا النقد بلدة [illegible] بلدتها يكون زيف بلدتها فكان قوله الا انها زيوف وقوله الا انها نقد بلد كذا سواء فيكون بيانا من هذا الوجه
فينبغي ان يصح موصولا ومفصولا لانه بمنزلة بيان المجمل ولا يصير كقوله له علي كر حنطة من ثمن بيع او قرض ثم قال هو ردي يصدق وان فصل الا ان فيه تغييرا
لما اقتضاه اول الكلام من حيث العادة لان بياعات الناس تكون بالجياد دون الزيوف فكانت الدراهم الجياد بمنزلة الحقيقة العرفية والزيوف بمنزلة المجاز
فيصح التغيير اليها موصولا كقوله لفلان علي الف درهم الا انها وزن خمسة وقال ابو حنيفة رح لا يصدق في دعوى الزيافة وصل ام فصل [illegible] الجياد
لان الزيافة اسم لعيب فيها [illegible] والبيع موجبه سلامة البدل المستحق به عن العيب فيصير دعوى الزيافة من المشتري دعوى امر
عارض بخلاف موجب العقد فلا يصح كما لو ادعى البائع ان المعقود عليه كان المشتري عالما به لم يقبل قوله كذلك لا يقبل من المشتري وهذا لان دعواه
العيب رجوع عما اقر به لان اقراره بالعقد مطلقا اقرار بما هو مقتضى مطلق العقد وهو السلامة عن العيب فقوله كانت معيبة تصير رجوعا والرجوع
عن الاقرار لا يصح موصولا كان او مفصولا وهذا بخلاف قوله الا انه نقد بلد كذا لان تسمية النقد لا يكون دعوى عيب لان النقد اسم للرائج بل يكون
ذكر نوع وما البيع موجب في نوع بعينه من النقود بل يتعين نقد بلد بيعا عند الاطلاق بحكم العرف لا موجب العقد فاذا عين نقدا آخر لم يعتبر العرف كما
في اسم الشراء اذا اطلق لزمه نقد البلد ولو سمى نقدا آخر لزمه ما سمى فاما الزيافة فاسم لخلل في النقد ايما كان وبخلاف قوله علي كر حنطة الا انه ردي
لان الرداءة في الحنطة ذكر نوع لا ذكر عيب كالهندي والحبشي والتركي في العبد لان الحنطة تخلق جيدة ورديئة ووسطا كما يخلق العبد دميما وحسنا و
وسطا والعيب ما يخلو عنه اصل الفطرة التي هي سالمة الاصل الا ترى انه لو قال بعتك هذه الحنطة واشار اليها والمشتري كان راها فوجدها رديئة
ولم يكن له خيار الرد بالعيب ولو قال بعتك هذه الدراهم واشار اليها وهي زيوف يستحق مثلها جيادا لان الزيافة عيب فيها ولو كانت النقود مختلفة وما اشار اليها
نقد فوقه نقد الجياد استحق مثلها من ذلك لا ما هو فوقه فعلم ان الزيافة عيب وكان بمنزلة ما لو قال بعتك هذه الجارية وهي معيبة فالمشتري يستحقها غير
معيبة وبخلاف قوله الا انها وزن خمسة لانه ليس بعيب بل القدر وما للبيع موجب في قدر فكان بمنزلة قوله الا مائة كذا في الاسرار قال الشيخ ابو الفضل الكرماني
هما نظرا الى العرف فوجدا الزيافة كثير الوجود عرفا [illegible] وابو حنيفة رح نظر الى الاصل فقال الاصل هو السلامة فلا يعدل عنه الا عند الضرورة
كل وجه فهذا اقرب الى الحقيقة وما قالاه اقرب الى الفقه باعتبار العرف **قوله** اذا قال له علي الف درهم من قرض الا انها زيوف فهو على الخلاف ايضا
في ظاهر الرواية لان المستقرض مضمون بالمثل فكان هو وثمن المبيع سواء والاستقراض متعامل بين الناس كالبيع وفي ذلك الجياد عادة وقد ذكر [illegible] عن
عن ابي حنيفة رح انه ها هنا يصدق اذا وصل لان المستقرض انما يصير مضمونا على المستقرض بالقبض فهو بمنزلة الغصب لو اقر بغصب ثم قال هي زيوف كان القول
قوله فكذلك ها هنا الا ان ها هنا لا يصدق اذا فصل لما فيه من شبه البيع من حيث التعامل بين الناس بخلاف الغصب كذا في المبسوط كدعوى الاجل في الدين بان
قال له علي الف درهم مؤجلا او علي الف درهم من ثمن متاع باعنيه واجلني الى كذا لم يقبل قوله في الاجل لانكر الطالب لان الاصل في الدين الحلول والاجل

والاجل انما يثبت بعارض الشرط فكان دعواه الاجل رجوعا لا بيانا ودعوى الخيار في البيع بان اقر بدين من ثمن بيع على انه فيه الخيار ثلثة ايام وكذبه
صاحبه او اقر البائع ببيع شيء على انه بالخيار فيه ثلثة ايام وكذبه المشتري لم يثبت الخيار لان مقتضى مطلق البيع اللزوم والخيار يثبت بعارض فمن ادعى بغيره اشتراط
الخيار لا يقبل قوله الا بحجة وكان اجماعا اتى به لا مبينا **قوله** واذا قال لفلان علي الف درهم هذه المسئلة من المسائل المبتنية على بيان التغيير عندهما وبيانها انه لو
قال علي الف درهم من ثمن جارية باعنيها الا اني لم اقبضها سواء صدقه في الجهة بان يقول نعم كان لي الف عليك من ثمن جارية ولكنك قد قبضتها او كذبه في الجهة بان يقول ما
بعتك جارية ولكن لي الف الذي عليك من قرض او غصب او ادعى الالف مطلقا وقال ابو يوسف ومحمد رح ان صدقه المقر له في الجهة بان قال الالف من ثمن
البيع صدق المقر في قوله لم اقبضها وصل ام فصل لان قوله لفلان علي الف درهم اقرار بوجوب المال عليه وقوله من ثمن كذا بيان لسبب الوجوب فاذا صدقه المقر له
في هذا السبب [illegible] بهذا السبب يكون ولهذا قبل القبض لان البيع عقد [illegible] بيع الجارية باباق ولا يقرره [illegible]
بالقبض فصار البائع مدعيا عليه تسليم المعقود عليه وهو منكر لذلك فجعلنا القول قول المنكر في انكار القبض وان كذبه المقر له في الجهة بان قال لا الف عليه
من جهة ثمن البيع صدق المقر في قوله لم اقبضها اذا وصل ولم يصدق اذا فصل لان قوله لم اقبض تغيير لمقتضى مطلق الكلام لان مقتضى الكلام الاول ان يكون مطالبا
بالمال في الحال ولكن على احتمال ان لا يكون مطالبا به حتى يحضر الجارية فان الانسان قد يشتري جارية بالف فيتاخر [illegible] الثمن عليه ولا يطالب به وقد يشتري جارية غائبة
فيصح ولا يؤمر بتسليم الثمن حتى يحضر الجارية وقد يكون الالف ثمنا [illegible] وكان قوله اني لم اقبضها مغيرا للاصل فانه يبطل المطالبة او يوجب نقض العقد
ان لم يحضر الجارية وبيانا لمحتمل الكلام فان كون المبيع غير مقبوض احد محتملي البيع لانه من العوارض كشرط الخيار والاجل وكان قوله لم اقبض بيانا مغيرا بهذا النوع من
حيث فيصح موصولا لا مفصولا **قوله** [illegible] جارية لان [illegible] وثمن الهالكة لا يكون عليه الا بعد القبض فيصير اقرارا بالقبض لانا نقول ان جارية [illegible]
ابقيتها بزيادة وصف الهلاك لا يثبت الا بدلالة التعيين ولا دلالة ها هنا سوى انها عرضت [illegible] كذا في الاسرار فالحاصل انهما جعلاه بيانا محضا اذا صدقه المقر
له في الجهة لان الاتفاق وقع على [illegible] بجهة ولا يجب تسليم الثمن الا اذا كان المبيع مقبوضا فلم يوجد الاقرار بالقبض وان كذبه في الجهة كان بيانا مغيرا على معنى ان الكلام لا بد
له من سبب فيصح مطلق الاقرار يستدعي ان يكون مطالبا به وباعتبار السبب لا يكون مطالبا فكان بيانا بمعنى التغيير كذا في الاسرار وقال ابو حنيفة رح ان قوله اني
لم اقبضها رجوع عما اقر به وليس ببيان فلا يصح موصولا ولا مفصولا وبيانه انه اقر بوجوب ثمن جارية بغير عينها عليه وثمن المبيع الذي لا يعرف انه
اي لا يكون معينا لا يكون واجبا الا بعد القبض لانه لا يكون معينا فهو في حكم المستهلك اذ لا طريق الى الوصول اليه فانه ما من مبيع يحضره الا وللمشتري ان يقول المبيع
غير هذا وتسليم الثمن لا يجب الا باحضار المعقود عليه فعرفنا انه في حكم المستهلك وثمن المبيع المستهلك لا يكون واجبا الا بعد القبض فكانه اقر بالقبض ثم رجع عنه
انما اقر بالمال وادعى لنفسه اجلا لا الى غاية معلومة وهو احضار المبيع ولا طريق للبائع الى ذلك ولو ادعى اجل شهر ونحو ذلك لم يصدق وصل ام فصل فاذا ادعى اجلا
مؤبدا اولى ان لا يكون مصدقا في ذلك كذا في المبسوط وذكر القاضي الامام ابو زيد رح في الاسرار ان المطالبة بالثمن موجب العقد كنفس الوجوب ولا يتاخر الا بعارض
يعترض على البيع او يقارنه من تاجيل او عيب بالمبيع كنفس الملك لا يتاخر الا بعارض نحو شرط الخيار فيصير المقر ببيان ما تاخر عنه المطالبة وهو قوله لم اقبضها مدعيا امرا
عارضا يدفع موجب العقد بعدما لزمه موجبه بالاقرار بالبيع فلا يصدق كما لو ادعى الاجل في الثمن ولهذا لم يصدق وبقي مطالبا بالثمن لا يجب المطالبة والجارية [illegible] بعد
القبض فصار مقرا بالقبض بخلاف ما اذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن هذه الجارية الا اني لم اقبضها فانه يصدق وصل ام فصل لان هذا البيان لا يغير موجب
العقد ولا ساقط به عن المطالبة وانما يتاخر بانكاره [illegible] او امتناعه عن التسليم اليه فاما الوجوب فقد على البيان فيطالب المشتري بتسليم الثمن او لا ثم قبض الجارية وها هنا لو
صدق ما ثبتت مطالبة على المشتري ما لم يحضر الجارية ولا سبيل له [illegible] ما اذا قال غصبت من فلان الف درهم الا انها ستوقة فانه يصدق اذا وصل لان الغصب كما يرد على
الجياد يرد على الدراهم الستوقة وموجبه ضمان المغصوب فكان قوله الا انها ستوقة بيانا لبعض ما كان يحتمله بالاطلاق وهو الحقيقة دون المجاز لا رجوعا
عما اقر وكان بمنزلة قوله الا مائة وكذلك قوله لفلان علي الف درهم ودينار مصدق اذا وصل لانه بين انه اراد بقوله علي [illegible] كلمة علي [illegible]
جميعا بحكم شمول الكلمة لا بحكم الشرع فاما المشروح حكم متعلق بكلمة علي [illegible] وانما الالزام بحكم اللغة ومن حكم اللغة ان المستثنى لا يدخل تحت الجملة فيصير انكار [illegible]
ما عليه اللغة فاما فيما نحن فيه فالسلامة عن العيب ووجوب المطالبة بالثمن حكم شرعي ثبت بالبيع لا يتغير شرعا الا بمعنى عارض وبدون العارض لا يتصور تغييره فلا يكون
التغيير بدعوى العارض انكارا من الاصل بل يكون دعوى **قوله** والثابت بالدلالة مثل الثابت بالصريح يعني لما دل اقراره بوجوب الثمن عليه بالجارية [illegible]
على القبض صار كانه صرح بالاقرار بالقبض بان قال علي الف من ثمن جارية قبضتها وكان قوله بعد ذلك لم اقبضها رجوعا لا بيانا فيبطل فان قيل انما تعتبر
الدلالة اذا لم يعارضها صريح بخلافها وها هنا قد صرح باخر كلامه انه لم يقبض فلا يثبت دلالة [illegible] في مقابلته كالضرورة [illegible] يكون [illegible] الا مفصولا

لسقوط الدلالة بمقابلة الصريح على ما مر بيانه قلت انما يبطل الدلالة بالصريح لو كانا في زمان واحد ليتحقق التدافع فيترجح الصريح على الدلالة فاما اذا كانا في
زمانين فلا تدافع فيثبت موجب كل واحد منهما كالافتتاح الضرورة بنية النفل ثم جح يشبه لغي [illegible] الثانية لكون معترضا في الثانية دلالة وبهما [illegible] اول
كلامه دلالة ولكن لا يمكن اعتبار الصريح لانه ليس في وسعه ابطال ما ثبت بالاقرار لو صرح بالقبض ثم قال لم اقبض بطل الثاني ضرورة حتى لو كان في وسعه ابطال
الاول ثبت موجب الصريح بان منع من التقاط الثمار الساقطة تحت الاشجار بعد ثبوت الاباحة الناشئة دلالة اذ في وسعه رفعها وابطالها **قوله** وعلى هذا الاصل اي
على الاستثناء نيب مسئلة ايداع الصبي وهو اضافة المصدر الى احد المفعولين وحذف الاخر اي ايداع الصبي شيئا والخلاف فيما اذا اودع مالا سوى العبد والامة صبيا
عاقلا محجورا عليه فاستهلكه لا يضمن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويضمن عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله فان هلك بغير صنعه لا ضمان عليه بالاجماع وان قصر في الحفظ وان كان مأذونا
في التجارة او قبل الوديعة باذن وليه فاستهلكها فهو ضامن بالاجماع وان كانت الوديعة عبدا او امة فقتلها فالدية على عاقلته بالاجماع وان كان الصبي غير عاقل فقد ذكر في
نقض شرح الجامع الصغير ان الخلاف في العاقل وغير العاقل سواء فان محمدا ذكر المسئلة في الوديعة ولم يذكر وقيد بالعاقل وذكر القاضي الامام فخر الدين وصدر الاسلام والامام
التمرتاشي في شرح الجامع الصغير والامام الاسبيجابي في المبسوط ان الخلاف فيما اذا كان عاقلا فاما اذا لم يكن عاقلا فلا يضمن في قولهم جميعا وذكر الشيخ المصنف في شرح الجامع
الصغير ان الخلاف في الصبي الذي يعقل فاما الذي لا يعقل فهو لا يضمن بالاجماع لان تسليطه هدر وفعله معتبر حجته قول ابي يوسف ان فعل [illegible] ابراهيم بانه استثناء لان
اثبات يد الغير على المال وتسليطه عليه متنوع نوعين قد يكون للاستحفاظ وقد يكون لغيره من الاباحة والتمليك والتوكيل ونحوها فاذا نص على الايداع بقوله احفظ كان بيانا
انه اراد بالتسليط التمكين للحفظ لا غير ان نفيه للاستحفاظ متنوع مما تناوله مطلق التسليط لان الاستثناء نفس [illegible] المتكلم ما وراء المستثنى وبهما [illegible] المثابة فكان استثناء معنى
وان بعض النسخ كان مستثنى اي كان الموضوع بقوله احفظ مستثنى لغير الاستحفاظ مما تناوله مطلق التسليط والاستثناء من المتكلم تصرف منه على نفسه فيقتصر عليه من [illegible] لحق الغير لانه
بيان المراد بما تكلم به وله ولاية ذلك فلا يعتبر بصحة حال المخاطب به او بنوته لانه لا ولاية له عليه الاستثناء يخرج ما وراء الاستحفاظ من هذا التسليط والانسياق الى الاستحفاظ ثم هذا
الاستحفاظ لم يتعد الى الصبي لعدمه ولا يثبت عليه فيسقط ويصير كالمعدوم ايضا وبعد ما عدم كلا النوعين الاستحفاظ لعدم الولاية وغير الاستحفاظ للاستثناء معنى صار كان التسليط
على المال لم يوجد اصلا وكانه القاه على قارعة الطريق لا الاستحفاظ من الصبي فاذا استهلكه بعد كان ضامنا لانه ضمان فعل لا ضمان عقد فيستوي فيه الصبي والبالغ كما لو استهلكه
قبل الايداع ولهذا لو كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي فانه يضمن الايعاب لما مكن الصبي من المال مع علمه انه لا يحفظ وسلطه كان تسليطا كالوقت الشيخ الى الحرة وقال لها
كلي فانه يكون تسليطا على الاستهلاك والبلوغ بهذا ما يقول لا خلاف في صبي يعقل الحفظ لان في صبي لا يعقل الا ترى ان هذا الصبي لو بلغ او اجازه الولي صار مودعا ولو كان
الخطاب مع من لا يعقل لكان لا يلغو ولا يصح بالبلوغ والاجازة وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ليس هذا اي ليس هذا الايداع من باب الاستثناء يعني قوله احفظ ليس استثناء لغير
الاستحفاظ لان التسليط فعل يوجد من المسلط بنقل اليد الى الغير لا قول فلا يصح لا يستثنا ما وراء الاستحفاظ منه لان الاستثناء انما يجري في الالفاظ لانه في الافعال ولا للدلالة عليه هذا
سبق منتهي على ان هذا الفعل وهو التسليط والدفع مطلق او عام لان العموم لا يجري في الافعال فلا يصح تنويعه الى نوعين وبناء الاستثناء عليه ولئن سلمنا انه عام فلا يلغي
جعل كلامه استثناء حقيقة لان قوله احفظ كلام ليس من جنس الفعل ولا بد لحقيقة الاستثناء من المجانسة كما عرف والخصم ان يقول على هذا الحرف اما لا يجعل قوله احفظ
مستثنى من الفعل بل اجعل قوله احفظ دلالة على انه استثنى منه الاستحفاظ من هذا الفعل معنى وليس في ذلك عدم مجانسة كما ترى فيصير ذلك منه بالمعارضة اي يصير قوله احفظ
معارضا للفعل التسليط يعني لو جعل استثناء يجعل استثناء منقطعا بمعنى طريق المعارضة فلا بد من تصحيحه شرعا ليعارضه اي من تصحيح قوله احفظ شرعا لا حفظ ليعارضه
ذلك الفعل لان ما كان بطريق المعارضة يعتمد الصحة شرعا كدليل الخصوص لما كان معارضا افاد صحته في نفسه شرعا ولم يوجد في حق الصبي لان صحته بكون المخاطب من اهل الالتزام
بالعقد وذلك في البالغ دون الصبي فيبقى التسليط مطلقا في حق الصبي الدليل عليه ان الصبي لو ضيع الوديعة لا يضمن اي لو تركها باختيارها وغيبها اخذها والبالغ يضمن فعلم
فعرفنا ان المعارض صحيح في حق البالغ دون الصبي ويحتمل ان يكون الواو في قوله والفعل وقوله والمستثنى للحال اي التسليط فعل فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه حقيقة
والحال ان هذا الفعل مطلق او عام وان المستثنى من خلاف جنس المستثنى منه ولما لم يمكن جعله استثناء حقيقة لهذه الموانع يجعل استثناء منقطعا معارضا المستثنى منه ان امكن ولا يصح
جعله معارضا ايضا لما ذكر فبقي الفعل تسليطا فلا يجب الضمان وصار هذا اي قوله احفظ استثناء تعارضا مثل قوله ان في هذا الاستثناء الحقيقي فانه يجعل معارضا كما جعلنا
الاستثناء المنقطع معارضا ولهذا ... محمد رحمه الله في ... الاصل بالصبي بانه سلطه على الاستهلاك حيث دفع اليه فان قيل ... التسليط نوعان من الكلام لعدمهما الا تسليط
باعتبار العادة فان عادة الصبيان اتلاف المال لقلة النظر في عواقب الامور فهو لما مكنه من ذلك مع علمه بحاله يصير كالاذن له باتلافه وقوله احفظ لا يخرج من ان يكون اذنا
لانه انما خاطب بهذا من لا يحفظ فهو كتقديم الشعير بين يدي الحمار وقوله له لا تأكل بخلاف العبد والامة لانه ليس من عادة الصبيان القتل لانهم يهابون او يفرقون منه فلا يكون اذنا له
تسليطا على القتل باعتبار عادتهم وهذا بخلاف الدواب فان من عادتهم اتلاف الدواب ركوبا فيثبت التسليط اذا بطريق العادة والاصح ان نقول معنى التسليط ...

والمالك له يأن المالك بانه سبق ممكنا من استهلاكه فاذا حول بينه اليه كان ممكنا له من استهلاكه بالمحاكاة للمودع او صبيا الا بقوله احفظ
فقد اراد ان يكون هذا التحويل مقصورا على الحفظ وهذا صحيح في حق البالغ باطل في حق الصبي لانه التزام بالعقد والصبي ليس من اهله فبقي التسليط على
الاستهلاك بتحويل اليد اليه مطلقا فان قيل هذا التسليط وتمكين حسي والمعتبر هو التمكين شرعا وذلك بكون بالملك ولم يوجد قلنا بالتمكين
والتسليط حسا يحصل الرضا بالاتلاف وذلك كاف في سقوط الضمان لان الملك بيد حقيقة تفرغ عنه الملك وفي حق ما كان متمكنا شرعا انقلب الى المودع
والتسليط المالك اذا لم يوجد في اليد المنقولة عن الملك قد وجد والامة بقبول الفضل عن الملك كالحرة بقبول الفضل عن ملك المعصوم واذا ثبت ان اليد
التي كانت للمالك انتقلت اليه يكون شرعا الا في العبد والامة فان المالك بما سبق ما كان متمكنا من قتل الادمي فتحويل اليد اليه لا يكون تسليطا على
قتله ولان الايداع من المالك تصرف في ملكه والمملوك في حكم الدم مبقي على اصل الحرية فلا يعمل الايداع والتسليط فيه باعتباره كما لو قال اقتل
عبدي فقتله بالاعتصام الى ذلك لسقيه او باستعماله وراء التسليط فان كون استعمال الدابة حقيقة لا يرجع على المستعمل وبعد التسليط يسقط
حق المالك في التضمين لرضاه به ولا يسقط حق الصبي عليه ولهذا قلنا في هذا الوضع ان الصبي المسهلك ادا ضمن للمستحق لا يرجع على المودع
لانه لو قال له اتلفه فاتلف استعمال الصبي بامر الاسير لو كان عبده غاصبا بالاستعمال بامره وهذا التسليط لم يعتبر لقول اكثر العلماء كل هذا
الطعام ان شئت ولو قال حنك فاكل الصبي لم يضمن ولو جاء مستحق وضمنه لم يرجع على الذي قال له ذلك فهذا اشكال في المبسوط فان قيل لو اودع رجلا
بالغا المغر فيه حتى في الايداع عنده ايداع عند من يحفظ شيئا له قلت الكلام في القبول من المودع هو على نفسه وعلى من يحفظ شيئا له ايضا كما
يكون من باب لعقود بين ايد عاقل ولم يحفظ شيئا لم يصير الصبي على هذا مودعا ما اذن وليه فصيرته كالبالغ **قوله** وعلى هذا الاصل وهو ان
الاستثناء تكلم بالباقي في البيع يقع على النصف لي نصف العبد بالالف واذا دخل اي الاستثناء في البيع وهو العبد لا في الثمن وهو الالف لان الكلام
انما هو المقصود في الكلام والمقصود هنا هو البيع والالف ابدا في صدر كلامه بذكر البيع والمرسل يقع تابعا له فكان هو المقصود فيصرف في الصدر الاستثناء
اليه لا الى الالف والكلام المقيد بالاستثناء عبارة عما وراء المستثنى فصار كانه قال بعتك نصفه بالف درهم وقوله على ان نصفه شرط معارض يعني صدر
الكلام تناول جميع العبد وقوله على ان نصفه ليس باستثناء بل هو عامل بطريق المعارضة للاول وهو صيغة تعارض فيجعل الايجاب بنصفه للمخاطب وفي
نصفه لنفسه وذلك صحيح منه اذا كان مفيدا وقد افاد هنا تقسيم الثمن على المبيع والمستثنى منه ولو لم يدخل النصف المشروط لنفسه في البيع لصار
بيع النصف ابتداء وانه لا يجوز ولما صار قبوله العقد فيه غير البيع شرط الانعقاد العقد في البيع وهو شرط فاسد فيفسد به البيع ايضا والاكثر لتقسيم
بعرفنا ان الدخول فائدة توجب القول به كما في مسئلة بيع المضاربة من المضارب وذكر في بعض الشروح ان قوله شرط معارض لشان الاستثناء الى ان
كلا الشروط ليست معارضة بل هي مانعة للعامل من العمل كما عرف ولكن هذا الشرط معارض لصدر الكلام لكن الشرط ليس معارضا لان عمل كلمة على ان
كلا عمل ان وجد شرط له كما في مسئلة المعلق بالشرط الا ترى انه لو قال بعتك على ان نصفه لي لا يجوز العقد **قوله** وعلى هذا الاصل وهو ان بغير بيانا
ادا وكل بالخصومة والمسئلة على وجوه احدها ان يوكله بالخصومة من غير تعرض لشيء اخر فيصير وكيلا بالانكار بالاجماع وبالاقرار في مجلس الحكم عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وفي غير مجلس الحكم ايضا عند ابي يوسف رحمه الله وقد مر بيانه في باب احكام الحقيقة والمجاز والثاني ان يوكله بالخصومة غير جائز الاقرار
عليه او على انه لا يقر عليه يبطل هذا الاستثناء عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله كذا ذكر الشيخ رحمه الله في شرح الجامع الصغير كما ذكر هنا وذكر
في المبسوط ان الاستثناء يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يصح لان من اصله ان صحة الاقرار باعتبار ان الوكيل قائم مقام الموكل ويملك ما كان
الموكل مالكا له لا باعتبار انه من الخصومة والموكل يملك الاقرار بنفسه في مجلس القضاء وفي غير مجلس القضاء فكذا الوكيل واذا كان كذلك فنصبه الاقرار على الوكيل
باطل للوكيل حكما للوكالة لا مقصودا فلا يصح استثناؤه بقوله غير جائز الاقرار والابطال بالمعارضة فيقول على ان لا يقر على ان من شرط صحة الاستثناء ان يتناوله شيء
مقصود بصدر الكلام ليمكن جعل الكلام عبارة عما وراء الاستثناء بخلاف ما اذا ثبت حكما وتبعا فلا يصح استثناؤه كما لو وكل بالبيع على ان لا يقبض الوكيل الثمن
او لا يسلم المبيع كان هذا الاستثناء باطلا وكذلك استثناء الاطراف والحمل في البيع لا يجوز لانها دخلت في العقد تبعا لا مقصودا وقد صرح في الهداية ان ما يجوز ايراد
العقد عليه بانفراده يجوز استثناؤه وهذا لان صحة الاقرار لما ثبت حكما للوكالة ما دامت الوكالة باقية كان حكمها باقيا لان الاصل اذا بقي بقي بحكمه ولان
الاستثناء تصرف لفظي مقتصر عمله على ما يتناوله اللفظ ولا يعمل فيما ثبت بطريق الحكم لا يستقل الوكالة اي لا يملك ابطال الاقرار عليه الا بان يستقل الوكالة بالعزل
لانه لما ثبت حكما للوكالة لا يسقط باسقاطه وقال محمد رحمه الله وهو ظاهر الرواية استثناؤه جائز والخصم ان لا يقبل هذا التوكيل الا بما جاز استثناؤه لان الاقرار

مالم سمعوا عنه نصا فكان يحث عليهم البيان بصفة الكمال والسكوت بعد وجوب البيان جعل البيان كما قال محمد رحمه الله وما اشبه ذلك

[illegible]

نقول وثوب ليس عشرة الا انه يحمل على القدر والجنس كقوله مائة الا ابا قل جعاله مالم يلحق بما وضع تفسيرا او جزءا عن الحمل بل كان هذا الا القياس
اقرب والمسيل الاولى الى التفسير المصرح به اقرب فاستحق الرد الى التفسير فيها الا الحكمين اصفنا الى الدراهم فان معطوف على مائة جملة جارية وقوله مائة
جملة اخرى جارية باقية وجد عطفت على الاول وقد اصفنا جميعا الى الدراهم فصار لفظ الدراهم بيانا لهما لكونهما معطوفين على البيان **قوله** وقد يقال ابو
يوسف ذوى ان ساعد على ابو يوسف رحمهما الله في قوله الف الا عشرة ثوب وثوب وثياب وشاة ان يجعل بيانا للمائة فيكون الكل من اجناس الثياب والعوالي
بيان جنسهما قوله الشعر انما جعلت المعطوف تفسيرا للمعطوف عليه باعتبار الاكثر كما ذكرنا وكان هذا في كل مال يحتمل اي احتمال القسمة اي قسمة الحكم
وهي ان تقسم الجميع قسمة واحدة نظرا الى الجبر والعلاج لا قسمة الفرد مع يحتمل للاكثار الا قسمة القاضي حين امتنع الا بهام ومتحد الجنس من الثوب والشاة من هذا
القبيل كالمكيل والموزون عمل الى تحميل المفسر تفسيرا للمبهم بدلالة العطف لموجب للاكثر كالدراهم والدنانير فلذلك في احتمال الاكثار بحمل
قوله ثوب وشاة بيانا للمائة بخلاف قوله مائة وعبد فانه لا يحتمل القسمة مطلقا فلا يحتوى معنى الا كثر بسبب العطف على المبهم المحمل المعطوف
فيه مفسرا كما ذكر شمس الائمة رحمه الله في اصول الفقه والمبسوط وهذا الفرق على هذا تقسيم الرقيق قسمة جمع كالثياب والغنم فيتعلق بها ولو العبيد
الثوب في صورة بيانا الاثار بالعطف وانه ليس في قوله ثوب وشاة والرقيق انما يحتمل القسمة عندهما اذا اتفق راى القاضي بين على القسمة فيقسم ابدا فقي
بناء عليه ولا يكون هذا قسمة جمع بل يكون بيانا لذا لى بعض النسخ معقول عن شرح الجامع الصغير الحسامي ولكن مخالف للروايات الظاهرة
في المبسوط والهداية وغيرهما ما ذكره فيها ان الرقيق لا تجوز قسمته واما بعضهم قسمة جمع عندهما مطلق بعض الشركاء والعقد والعيب
انصبا ان على هذه الرواية يحتمل ان يكون ابو يوسف موافقا لابي حنيفة رحمهما الله في ان الرقيق لا يقسم قسمة جمع ويحتمل الاختلاف لذا الثوب والغنم يقسمان
قسمة جمع بالاتفاق فيحتمل فيهما الاكثار والرقيق لا تنقسم هذه القسمة بالاتفاق بل مختلف ملا اشبه بهما الوجه والله اعلم **باب**

باب التبديل والنسخ

تكلم الاصوليون في معنى النسخ لغة فقيل معناه الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته ورفعته ونسخت الريح الاثار
اذا محتها ونسخ الشيب الشباب اي عدمته والاسنان والنسخ في الكتاب بقول ومعنى التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره الآخر وهكذا حدنا النقل وهو
تحويل الشيء من مكان الى مكان او حال الى حال مع بقائه في نفسه يقال نسخت النحل العسل اذا نقلته من خلية الى اخرى ومنه تناسخ المواريث لانتقالها من قوم
الى قوم ومنه نسخت الكتاب لما فيه من مشابهة النقل بتحصيل مثل ما في احد الكتابين في الآخر ثم قيل هو مشترك بين المعنيين لانه اطلق عليهما والاصل في الاطلاق
هو الحقيقة وقيل هو حقيقة في الازالة مجاز في الآخر لانه لم يستعمل الا في المعنيين وليس حقيقة في النقل لان قولنا نسخت الكتاب لم يوجد النقل حقيقة فتعين
كونه حقيقة في الآخر نفيا للاشتراك والمجاز وقيل على العكس لان قولنا نسخت الكتاب لما كان حقيقة وهو المطلوب وان كان مجازا فلا يكون مستعارا
من الازالة عن مراد الاعتبار لا يصلح ان يكون مستعارا عن النقل لمشابهته اياه وان كان مستعارا منه كان النقل حقيقة وكان مجازا في الآخر دفعا
للاشتراك وان اوقع الشرع ان يكون معنى الازالة الى نقل الحكم الذي هو منسوخ الى ناسخه لا يتصور واما المراد به في الابطال والاعدام فمقصود وذكر في الميزان
انه اسم عرفي عند بعضهم وهو الرفع والازالة مخصوص في الفعل الشرعي وكان الاستعمال عرفا فيكون اسما منقولا اسما شرعيا فلا اختلاف وقال
بعضهم هو اسم شرعي لمعنى لغوي وهو الازالة منه وجه على ما ذكر واختلفوا في معناه شرعا فقيل هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه وانما اختير لفظ الخطاب دون النص ليشمل اللفظ والفحوى وغير ذلك ومن قولنا الموجب احترازا عن
الموت وكونه من الدلالة الدال على ارتفاع الاحكام الاولى بها مع تراخيه وكونه الثابت على الحكام الاول مستمر ووقيد بالخطاب المتقدم احترازا
عن الخطاب الدال على ارتفاع الاحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع فان ابتداء الى العبادات في الشرع من حكم العقل من براءة الذمة والاصل نسخ
نسخا الايجاب والحكم خطاب ووقيد بقوله على وجه لولاه لكان ثابتا احترازا عما ادا ورد الخطاب بحكم موقت كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وبعد انتهائه
ذلك الوقت ورد خطاب بحكم مناقض للاول كالصوم بعد غروب الشمس كلوا واشربوا فانه لا يكون نسخا للاول الا ما لو قدرنا انتفاء الثاني لكان الاول منتهيا
بالغروب دون ورود مع تراخيه احترازا عن الخطاب المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية لا يكون بيانا لا نسخا وقيل هو الخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وانما عدل لفظ المثل الى لفظ الحكم ليتوجه العقول على ان الحكم الثابت الى المرفوع لا الحكم الثابت وما لا ثبات له
وانما لا يكون رفعه والعادات الاحياء لا يرفع ولا يوجد لذلك بعد قيل الحكم الثابت لا يرفع عينه او ما يشابه الحكم **وقيل** هو الخطاب الدال على طلب او استغفار
شرط دوام الحكم الاول **وقيل** هو الخطاب الدال على انتهاء الحكم الشرعي مع التاخير عن مورده وزيفت هذه الحدود بانها مع كونها دون بيان المعاني للنافع

لا النسخ نفسه لان الخطاب دليل النسخ والكلام في المعرف لا انفسه عن مطرق لان العدل الدال ما سبق حكم كذا يكون هذا القول خطابا ولفظ الاصل ارتفاع
الحكم الثابت بالخطاب المتقدم بزوال وظاهر اسقاط شرط دوامه وانتهائه وامدا ولكنه نسخا بالاجماع وعلى عكسه لو صوت النسخ بفعل النبي عليه السلام ونص مفسر
خطاب في هذا او وعبضهم فقال بجواز النسخ الحكم الثابت بقول منقول عن الله تعالى او عن رسوله عليه السلام او فعل منقول عن رسوله عليه السلام مع تراخيه
عنه على وجه لولاه لكان ثابتا وبقيد فيه لا اولى ان يقال المراد من الخطاب خطاب الشارع لان الخطاب عبد فان الخطاب في اطلاق مثل هذا الموضع يراد به خطاب الشارع
لا كلام غير على ان لا الاسلام في كلام العدل لا على ما ذكرتم بل كلامه يدل على خطاب من الشارع دال على ارتفاع الحكم وكذا وكذا فلذلك لاصحى معنى الاكثر بانه قال فعل
عليه السلام يدل على خطاب من الله تعالى دال على ارتفاع الحكم اذ ليس للرسول ولاية رفع الاحكام الشرعية من تلقاء نفسه فيكون حوفا للخطاب الدال على ارتفاع الحكم
وبمحاسن بعض المتاخرين له بعبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقيد بالشرع احترازا عن العقل بان رفع الاحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع الى يعبر
عنها بالنسخ والحكم احتراز بدليل شرعي متأخر لانه سبحانه بالاجماع وبدليل شرعي احترازا عن الرفع بالموت يقول لتأخره احترازا عن التقيد بالغاية ونحوها
مما بينا وقيل الاحسن ان هذا التقييد لما قال رفع الحكم خرج التقييد بالغاية ونحوها لان الخطاب المتصل بالخطاب لا يرفع بل ما هو تكميل الخطاب الاول بل هو
بيان انتهاء معناه بعد ثبوته وبعد تحقق وشرطه ونحو ذلك وذكر صاحب الميزان في حد النسخ ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير
اوهامنا استمراره لولاه بطريق التراخي ومعنى الحكم المحكوم لا الحكم الذي هو صفة لله تعالى فان الايام بعد الموت صريحا الايجاب ومعنى استمراره
المصير في زمان غير جراده من لا صل الا اثر انتهاء يعد الثبوت طال وما لم يكن من ذاته والرفع غير صحيح لانه سبب الحكم في الماضي لا يتصور بطلانه وفي
المستقبل ان سبب بعد ولكنه يبطل علته وهذه التعريفات كلها لان الرفع بطريق النسخ عند الكل هو حسب ما روى في الحكم هو بطرق
بيان الاولى والحكم جميعا فارفع عن صحف ابراهيم عليه السلام فصار منسوخا في القرآن مالا ينسخ بما روى عن الاحزاب كان يعدل سورة البقرة ثم
انه لم يتصل الحد والقران انشاء لا يعطي الخطاب مع ان دليل شرعي وان بيان لشيء مما دل الابد من زمان بغير ناسخ مثل ان يقال هو رفع الحكم الشرعي ابدا
شرعي او انشا وهكذا في كل حد وهذا عند من جعل هذا القسم نسخا فاما عند من لم يجعل نسخا كالرفع بالموت والجنون حسب لا شك عطف على النسخ
بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها والعطف يدل على المغايرة والاحتجاج الكتاب **قوله** هذا اي التبديل اصل هذه الكلمة وبيان النسخ صادق
الحقيقة والتبديل يشبه الابطال من حيث ان التبديل في العدل هو التناسخ ووجه اطلاقه انه زوال اي زوال المنسوخ ومعناه وهو بمعنى الابطال فان
الباطل الشيء يطلق زواله وهو ان النسخ في صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع وان كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا
فاما سبب التسمية انه تعالى حسنا للنسخ الرافع للاول اي لم يبين توقيت الحكم المنسوخ حين شرعه وكان ظاهره البقاء في حق البشر للزوال والرفع سمي
بالتسمية ذلك على ان يد غيره وتقطع القول بما مر الوجهين فصار اصلا في معنى النسخ عند السمع ووجه تسميته ابطالا وذكر لكل شرع
بالتسمية الى العباد الكل بالتسمية الى علم صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم قال صاحب الميزان هذا مستقيم لانه يؤدي الى القول بالتبديل في
عندنا واحد في البدعيات والعقليات جميعا وانه معنى بيان ابطال بالنسبة الى صاحب الشرع وانما بالنسبة الى العباد المتعدد حتى وجب كل مجتهد
العمل باجتهاده ولعل قولهم ان عبر وهو بالتوقيت بالنسبة الى صاحب الشرع والحد ويكون بيانا الا رفعا او ابطالا الى الراي المقبول عند جلالا بانقضاء اجله
ما عدا عند اهل السنة ان لا اجل له سواه كما نص الله تعالى عليه بقوله فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والموت لا يحصل وهو كالموافقة
تعالى كما هو الحق عند اهل السنة بفعل الفاعل على الاطلاق وعند المعتزلة المتولدات في حق الفاعل سواء لم يجعل الى ابطال وقطع الحيوة بالموت لا يرى هو المباشر
لسببه لا موت حتى وجب عليه القصاص ان كان عمدا والدية على عاقلته ان كان خطأ **قوله** والنسخ في احكام الشرع جائز محتمل اختلاف المسلمون في ذلك
الكتاب في جواز النسخ وامتناعه فاما المسلمون سوى قوم لا اعتبار لا ماهم وفرق النصارى كلهم والفرق فيه اليهود حين اكملا ذلك فرق كما ذكر في الميزان
وغيره فذهب قوم منهم وهم العيسوية الى جوازه عقلا وسمعا وهم الذين يعترفون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب خاصة لا الى الامم كافة
ذهب فرقة الى امتناعه عقلا وسمعا وذهب الفرقة الثالثة الى جوازه عقلا وامتناعه سمعا وراد عند القاهر البغدادي فرقة اخرى متعارضة فرقة
اليهود الى انه لا يجوز نسخ النبي لما اشتد منها وانقل عن الهاتين ليكمل حتى الى انواع الكل مبعوث وكان المراد من قول النسخ نسخا موقتا لاصحاب
بنسخ العموم انه والنابح دون الجميع وقد اكر بعض المسلمين النسخ مثل ابو مسلم عمرو بن بحر الاصفهاني فانه انكر النسخ في شريعة واحدة وانكر
في العراق الاصفهاني بحمل الاسلام وزعم انه مسلم لانه لا يكون مسلما على الحقيقة فان انكار النسخ مع صحة عقد الاسلام لا يتصور ومن قال انه قوله وقد انكر

[illegible]

... النسخ جائز عند المسلمين ... وذكر في القواطع ... [illegible]

... [illegible] ... كتب التفسير ... [illegible]

... الكلام معهم في وجود النسخ في القرآن ... بيت المقدس ... الكعبة ... [illegible]

... الوصية للوالدين ... بالمواريث ... [illegible]

... شرع من قبلنا ... [illegible]

... عن موسى صلوات الله عليه انه قال تمسكوا بالسبت ... ما دامت السموات ... [illegible]

... مكتوب في التوراة ... [illegible]

[illegible]

وما سبق الجواز العقلي الذي ... ان اطلاق الامر والمراد الى ... ان توجيه ... من الزمان ...

مكة ... ان يعلم الله تعالى استلزام الامر بالفعل في وقت معين لمصلحة واستلزام النهي عنه في وقت آخر لمصلحة اخرى ... كما يختلف ...

يختلف باختلاف الازمان والاوقات واعتبر هذا بامر الطبيب المريض ... في وقت آخر ... لمصلحة ونهيه عنه في وقت آخر لمصلحة اخرى ...

على المؤمنين بان قال حرم عليكم العمل في السبت الى سنة ثم هو مباح عليكم بعد ذلك كان حسنا ...

عند اطلاق اللفظ ... النسخ بعد ذلك ... بالمرض والغناء بالفقر ...

... احوال الانسان من الطفولية والبلوغ والشباب والكهولة والشيخوخة ...

... العباد ... والصواب ... الخطاب المنسوخ ...

[illegible]

والشيخ ابو منصور والقاضي الامام ابو زيد والسرخسي وجماعة من اصحابنا الى ان ... قول العموم ... [illegible]

الى الكون في الساقين ... [illegible]

[illegible]

قوله ... [illegible]

الله وقد ابتعث بتحليه الفعل والاخيه بالاضافة كذا في الاصول والطريقة الرعوية والله اعلم **باب بيان الشروط** اعلم
ان للنسخ شروطا بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه اما المتفق عليه فكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين فان العجز والموت كل واحد منهما يبطل العبادة
الشرعية ولا يسمى نسخا وكذا ازالة الحكم العقلي بالحكم الشرعي لا يسمى نسخا وكون الناسخ منفصلا عن المنسوخ متراخيا عنه فان نحو الاستثناء والغاية لا يسمى
نسخا وقد يسمى بعض هذه المذكورة للنسخ هذه الشروط واما المختلف فيه فاشتراط كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد واشتراط البدل للمنسوخ
واشتراط كونه اخف من المنسوخ او مثله فانها شرط لصحة النسخ عند قوم على ما سيأتي بيانها بعد ومن الشروط المختلف فيها التمكن من الفعل الذي نحن
في هذا الباب فهو ليس بشرط لصحته عند اكثر الفقهاء وعامة اصحاب الحديث وذهب جماهير المعتزلة الى انه شرط واليه ذهب بعض اصحابنا وابو بكر الصيرفي
من اصحاب الشافعي وبعض اصحاب احمد بن حنبل ومعنى التمكن من الفعل ان يمضي بعد ما وصل الامر الى المكلف زمان يسع الفعل المامور به **قوله** وحاصل الامر
اي حاصل الاختلاف ان حكم النسخ عندنا بيان لمدة عمل القلب والبدن [illegible] وعمل القلب [illegible] وعمل القلب هو المحكم اي هذا اي اشتراط
التمكن من الاعتقاد وكون النسخ بيانا لمدته هو الامر الاصلي الذي لا يحتمل السقوط والفعل [illegible] اي التمكن من الفعل من الزوائد
اي يحتمل ان يكون النسخ بيانا لمدة فيه ويحتمل ان لا يكون [illegible] ذكر اصل دائم لا يحتمل السقوط بحال الا كما
ذكر والاشتراط دوامه ويسقط في بعض الاحوال وعندهم هو اي النسخ بيان مدة العمل بالبدن اي بيان مدة الحكم في حق العمل بالبدن وذلك لا يتحقق
الا بعد الفعل والتمكن منه حكما لان الترك بعد التمكن منه تفريط من العبد فلا يعدم به معنى بيان حكم العمل بالنسخ وصورة المسائل في جنس احدهما
ان يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما اذا قال في رمضان حجوا هذه السنة ثم قال قبل [illegible] لا تحجوا او قيل صوموا غدا ثم قيل
قبل انفجار الصبح لا تصوموا والثاني ان يرد بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما اذا قيل للانسان اذبح ولدك فبادر الى الذبح
فقبل احضار الالة قيل له لا تذبحه او شرع في الصوم في قوله صم غدا فقيل له قبل انقضاء اليوم لا تصم هكذا ذكره [illegible] في عامة نسخ اصول الفقه
قال صاحب الميزان هذه مسألة مشكلة ودليل الخصوم ظاهر لو ثبت [illegible] على ان حكم الامر هو وجوب الفعل دون وجوب الاعتقاد [illegible] وتكليف
ما لا يطاق وكذا [illegible] على وجوب الاعتقاد لان الله تعالى [illegible] عليه اعتقادا [illegible] الفعل [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الشرعي وكذا [illegible] اعتقاد فعل [illegible] ولكن المسلم [illegible]
الاعتقاد [illegible] عند الله تعالى [illegible]
[illegible]
طاهر الامر [illegible]
عليه الفعل [illegible]
وصحة الامر [illegible] العزم والاعتقاد واشتغل باسباب [illegible]
[illegible] الثواب [illegible] وجود الفعل [illegible]
تكليف امر ونهي [illegible] الفعل هو المقصود [illegible] والنهي [illegible] وجوب الفعل والنهي عنه
لان [illegible] على العزم والفعل والنهي عنه [illegible] المقصود بالامر والنواهي [illegible]
[illegible] هو المامور به والمنهي عنه [illegible] قبل التمكن من
الفعل [illegible]
[illegible] القول بجواز النسخ الذي يؤدي [illegible] وكان هذا النسخ من باب البداء والغلط الذي هو على صاحب الشرع
محال [illegible] ثم عند غروب الشمس [illegible]
والنهي [illegible] واحد [illegible]
[illegible] الفعل بعد
التمكن [illegible] على [illegible] الوجوب

والعزم على الفعل محمود ويسمى [illegible] بعد ان [illegible] والامر [illegible] الفعل الموجود [illegible]
الفعل [illegible] العزم على الفعل [illegible]
[illegible] ان يفعلوا [illegible] فكان النسخ قبل [illegible] الفعل مؤديا الى سقوط الابتلاء
على الامر الى [illegible] السنة والدليل المعقول اما السنة فما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ
ما زاد على الخمس [illegible] قبل التمكن من الفعل [illegible] فان **قيل** هذا خبر ثابت
والمعتزلة ينكرون المعراج اصلا ومن اقر به منهم [illegible] يقولون لم يرو في حديث المعراج ذكر خمسين صلوة [illegible]
القصاص [illegible] الا ان [illegible] على النبي عليه السلام [illegible]
من [illegible] مخالف للدليل العقلي الذي بينا ومن شرط قبول الخبر [illegible]
[illegible]
[illegible] واهل [illegible] الحديث [illegible] اصل المعراج [illegible] خمسين
صلوة [illegible] قبول اصل المعراج [illegible]
القصاص [illegible] القاهر البغدادي [illegible] انكار [illegible] المعراج [illegible] الرؤية والقدر واخبار الشفاعة وعذاب القبر
والحوض والميزان [illegible] من اهل الاهواء [illegible]
الحوارج [illegible] مخالف للدليل العقلي [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** ولان النسخ بيان [illegible]
بالاجماع بعد وجود [illegible] الفعل [illegible]
بعد وجود اصل الفعل [illegible] اصل الفعل [illegible]
[illegible] ثم [illegible] الصوم [illegible] بالاجماع
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] عقد القلب [illegible]
[illegible] عقد القلب على الحكم [illegible]
[illegible] عقد القلب [illegible] الوقت [illegible] اصل النسخ على [illegible]
قبل التمكن من الفعل [illegible]
[illegible] الوجوب والعزم على الفعل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من ان يكون قطعيا او ظنيا فان كان قطعيا فلا يجوز نسخه به لانعقاد الاجماع على وجوب تقديم القاطع على غيره وترك الاضعف بالاقوى وان كان ظنيا فلا يصح ايضا
لان العمل بالمظنون المتقدم انما يثبت بشرط ... على ما يعارضه ... فاذا لو ترجح عليه قياس آخر بطل شرط العمل به وخرج عن كونه مقتضيا للحكم ...
القياس الراجح ان الحكم المظنون المتقدم لم يكن ثابتا ... ثبوت ... رفع ولا نسخ واما اعتبار النسخ بالتخصيص فمنقوض بدليل العقل والاجماع وخبر
الواحد فان التخصيص بها جائز دون النسخ وكيف يساوي التخصيص بيان والنسخ رفع وابطال ... ضعيف ايضا فان ابو يوسف
الذي ... الفرع الى الاصل المنصوص في الكتاب والسنة غير مقطوع بانه هو الحكم الثابت ... لو كان ... مقطوعا به ... كان
منصوصا عليه جاز النسخ به ايضا كالنص ... جواز كون القياس منسوخا فمنهم من منع من ذلك مطلقا كالحنابلة وعبد الجبار
في قول ... ان القياس اذا كان مستنبطا من اصل ... القياس ... الاصل ... رفع حكمه ... ومنهم من جوز نسخ القياس الموجود
في زمن النبي عليه السلام دون ما وجد بعده ... كان ... ان يكون منسوخا ... القياس قطعيا
كان او ظنيا ... بشرط العمل بالقياس المظنون ... القاطع ... الناسخ المتقدم واذا زال شرط
العمل به ... الحكم ... رفع ولا نسخ وذكر في الميزان ... القياس ... لما ذكرنا ان النسخ بيان انتهاء الحكم الشرعي ... بدليل
المعارض ... القياس ... واذا كان ... الاول ... المجتهد ... قال ابو الحسين
نسخ القياس في زمن النبي ... منقدم ... الاجماع وبقياس ... ان يجتهد بعض الناس ... شيئا ... ثم ... اجتهد ... المنصوص ... بنص
خلاف قياسه او ... على قياسه ... الاول ... الاحوال ... الاول ...
... القياس ... الاجماع ... المجتهد مصيب ... القياس قد
تعبد به ... ومن لا يقول كل مجتهد مصيب ... يقول هو تعبد به ... **قوله** واما الاجماع فكذا الاجماع يجوز
ان يكون ناسخا للكتاب والسنة والاجماع عند بعض مشايخنا منهم عيسى بن ابان ... المعتزلة ... روي ان عثمان رضي الله عنه حجب
الام عن الثلث الى السدس باخوين ... ابن عباس رضي الله عنهما ... ابن ... ولقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا
باخوة ... قومك يا غلام فدل على جواز النسخ بالاجماع ... المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد في زمان ابي بكر رضي
الله عنه ... ان الاجماع حجة من حجج الشرع موجب للعلم كالكتاب والسنة فيجوز ان يثبت النسخ به كالنصوص ... اقوى ... الخبر المشهور
والنسخ ... بالخبر المشهور جائز ... الاجماع اولى ... جمهور العلماء لا يجوز النسخ به ... الاجماع عبارة
عن اجتماع الاراء ... في معرفة ... الحسن والقبح ... عند الله تعالى ... النسخ حال حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ... الاجماع ... اليه ... الموجب للعلم قطعا
هو ... المسموع منه ... ان يكون الاجماع موجبا للعلم ... عرفنا ان النسخ ... الاجماع لا يجوز ... الدليل ... ان لم ينفصل
من كون الاجماع ناسخا للكتاب والسنة ... الاجماع في ... الشيخ ... الاجماع ان ينسخ الاجماع
بالاجماع ... على عدم جواز نسخ الكتاب والسنة به ... التناقض ... الاجماع ... ينعقد
... الكتاب ... السنة ... الاجماع ... ناسخ للكتاب والسنة ...
ان ينعقد اجماع لمصلحة ... المصلحة ... اجماع آخر على خلاف الاول ... الاجماع ناسخا للاول او منسوخا بشيء
... ناسخا للكتاب والسنة ... منسوخا بهما ... حدوث كتاب وسنة بعد وفاة النبي عليه السلام
وكذا ... ناسخا للاجماع ... منسوخا به ... الاجماع الثاني ... الاجماع الاول ... باطلا ... على ان ...
الاجماع ... العمل به ... دليل شرعي ... الاجماع من كتاب وسنة ... كان موجودا ... عليهم ...
لهم ... حدوث كتاب ... بعد ... عليه السلام ... لعدم جواز خفاء الدليل الذي يدل على ... الاجماع الاول على الكل
... اجماعهم على الخطأ ... ناسخا للقياس ... منسوخا بالاجماع ... عثمان رضي الله عنه ... الاجماع
... المفهوم ... قطعيا ... ان ... بل ... ان اللفظ ...

فكذلك يصح بعد الامر بطريق النسخ **قوله** ولان الفعل لا يصير قربة دليل آخر على صلاحية الاعتقاد مقصودا بدون الفعل ... ابطال قول الخصم
ان الفعل هو المقصود لا غير وبيانه ان الفعل لا يصير قربة اي سببا لنيل الثواب الا بعزيمة القلب ... ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وعزيمة
القلب قد تصير قربة بدون الفعل ... عليه السلام من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ... احتمال السقوط ... فان اقرار
هو فعل ... السقوط وكذا الطاعات التي هي من اعمال الجوارح ... عند قوم ... السقوط ... عن العزيمة القلب
لا تحتمل السقوط بحال ... فان ترك العزيمة ... الاعتقاد كفر ... ان يكون عقد القلب
مقصودا ... دون الفعل ... ان يكون ... عند الناس ... طاعة وقربة
... حصول ... المقصود ... الفعل ... دليل ... الفعل ... التمكن من
الفعل بعد عزم القلب ... **قوله** ... الاعتقاد مقصودا
وجواب ... اجتماع الحسن والقبح ... حقيقة الحسن للفعل المامور به ... الفعل ... الحسن ... فلا يتحقق
... المامور به ... الناسخ ... حسنة ... المتصور ... الاجماع بعد
التمكن من الفعل قبل حصول ... الاعتقاد مقصودا بالامر كالفعل ... الناسخ ... حسنه ... ان يكون ...
... الفعل ... اجتماع الحسن والقبح ... التمكن ...
هذا المعنى **قوله** ... العمل هو المقصود ... على سبيل الطاعة ... عقد القلب ... بالفعل ...
الطاعة ... بدون عقد القلب ... المامور به ... موجبا للعقد والعمل جميعا ... مقصودا ... يكون الهم
والامر ... ان يكون مقصودا ... ما ذكرنا ان الفعل ... مقصود ... المقصود ... الابتلاء
والعمل ... الاعتقاد ... المامور به ... اعتقاد وجوبه ... فكان هو المقصود ... المقصود
منهما ... الفعل ... ابتلاء ... بالفعل ... عقد القلب ... بوجوب العقد ... بحصل
بوجوب العمل ... مقصودا ... مقصود ... بالنسخ ... الابتلاء ... الاعتقاد ... بعد الفعل
... الامر مطلقا ... ابتلاء ... الفعل ... معصوم على هذا ... يطلق الامر ... بدليل
... النسخ ... **باب تقسيم الناسخ** اعلم ان الناسخ يطلق على الله تعالى
... تعالى ... التوجه الى الكعبة ... ما ننسخ من آية ... فينسخ الله ما يلقي الشيطان وعلى الحكم الثابت
... صوم رمضان نسخ ... صوم عاشوراء وعلى من يعتقد نسخ الحكم ... وعلى الطريق المعرف ...
الحكم من آية ... رسول ... النسخ ... على ... مجاز ... الخلاف ...
قوله ... على الله تعالى حقيقة وعلى الطريق المعرف مجاز ... النزاع لفظي ... النسخ ... الدليل
... القياس ... الناسخ ... ان ... نص ...
... النص ... واعلم ان القياس المظنون لا يكون ناسخا ... عند ... وضعيا ... العنبري ... من اصحاب
الشافعي ... النسخ ... القياس ... ابو القاسم الانماطي من اصحاب ... يجوز ...
... وكون ... القياس ... الكتاب ... قياس ... السنة
... السنة ... الكتاب ... السنة ... القياس ... على الكتاب والسنة اذا القياس
... القياس ... الله ... ان ... المقطوع به
... المظنون ... الصحابة رضي الله عنهم ... الكتاب والسنة ... السنة ... لاجتهادي
قال عمر رضي الله عنه في حديث الجنين لولا ... سمعنا ... عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان
باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف ... على القياس المظنون الذي ...

... المقصود ... الآخر

لا يرجح احدهما على الآخر بل يثبت قطعيا ولم يثبت واحد منهما لكونه ملازما للنبي عليه السلام على انه يدل على عدم ثبوتهما ملازمة النبي بالاجماع ايضا لانه كان يعتبر النص ادل على الحكم اذ لو لم
يعتد رده كان الاجماع على الحكم خطا وحينئذ يكون الناسخ هو النص لا الاجماع وكذا تمسكهم بسقوط نصيب المؤلفة قلوبهم فان ذلك لم يثبت بالاجماع بل هو من قبيل
انتهاء الحكم بانتهاء علته على ما عرف في موضعه **قوله** وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الآخرين وهما نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهو جائز
عند جمهور الفقهاء والمتكلمين من اصحابنا والمعتزلة واليه ذهب المحققون من اصحاب الشافعي ونص الشافعي في عامة كتبه انه لا يجوز وهو مذهب اكثر اهل الحديث ثم اختلفوا
في ذلك فقال بعضهم لا يجوز ذلك عقلا وهو الظاهر من مذهب الشافعي واليه ذهب الحارث المحاسبي وعبد الله بن سعيد القلانسي من متكلمي اهل الحديث واحمد
بن حنبل في رواية عنه وقال بعضهم يجوز ذلك عقلا ولكن الشرع لم يرد به ولو ورد به لكان جائزا وبه قال ابن سريج في احدى الروايتين عنه وقال بعضهم قد
ورد الشرع بالمنع من ذلك وهو قول الحارث المحاسبي واما نسخ السنة بالكتاب فهو جائز ايضا عند جميع من قال بالجواز من المسلمين الا عند بعض
من انكر الجواز منهم عبد القاهر البغدادي وابو المظفر السمعاني وذكر عن الشافعي رحمه الله في كتابه الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على ان نسخ
السنة بالقرآن لا يجوز ولوح في موضع آخر بما يدل على جوازه فخرج اكثر اصحابه على قولين احدهما انه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه والآخر انه يجوز وهو الاولى
بالحق كذا ذكره السمعاني في القواطع واستدل من انكر الجواز عقلا في المسألة الاولى بان المنسوخ ما كان منسوخا في عهد النبي عليه السلام والخبر يصير متواترا
بعده فلا يجوز ان يكون المتواتر منسوخا موقوفا عليه ولهذا لم يجز النسخ بالاجماع اذ لو جاز به النسخ لصار ثبات الحكم ونسخه موقوفا على اتفاق الاجماع في
الزمان المستقبل على نسخه وبنوا هذه المسألة على جواز الاجتهاد للنبي عليه السلام فقالوا لما جاز له الاجتهاد فلم يؤمن ان يكون نسخ القرآن
بالسنة ان تكون السنة الناسخة صادرة عن اجتهاد فيقع حينئذ نسخ القرآن بالاجتهاد وهو غير جائز ولهذا اجزنا التخصيص بالسنة لجواز التخصيص بالاجتهاد
والقياس عندنا واستدل من قال بعدم الجواز شرعا بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فانه يدل على ان الآية لا تنسخ الا بما هو خير منها او مثلها
نأت بخير منها او مثلها وهو يدل على ان البدل خير او مثل وعلى ان الآتي بالخير هو الله تعالى لان قوله تعالى نأت اخبار عن نفسه
الا وهو المحمود والسنة ليست خيرا من القرآن ولا مثلا له لان القرآن كلام الله تعالى وهو معجز والسنة كلام الرسول عليه السلام وهي غير معجزة
فلا يجوز نسخه بها ولانه تعالى قال نأت بخير وهو يدل على ان الآتي بالخير او المثل هو الله تعالى لا الرسول وذلك لا يكون الا والناسخ قرآن فان السنة وان كانت من عند
الله وهو قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فانه اشعار بان الآتي به هو الله تعالى وتمسك بعضهم بهذه الآية لعدم الجواز في المسألة الثانية وقالوا المراد الآية
على اشتراط المماثلة والمجانسة في النسخ حتى لم يجز نسخ الكتاب بالسنة لعدم الشرطين لا يجوز نسخ السنة بالكتاب لفوات الشرطين والى هذا اشار الشيخ رحمه الله بقوله
وذلك بين لان بيان المثل او الخير انما يتحقق بين المتجانسين لوجود المجانسة التي هي شرط النسخ بينهما فاما في القسمين الآخرين فلا
يتحقق ذلك ولكن هذا التمسك ضعيف لان ظاهر هذا النص يقتضي الاتيان بالمثل او الخير في نسخ الآية [illegible]
وهذا لم يقل به احد وعامة الاصوليين تمسكوا بهذه الآية في المسألة الاولى واستدلوا ايضا بقوله تعالى [illegible]
من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اخبر ان الرسول عليه السلام ليس اليه التبديل وانه متبع لما اوحي اليه والتبديل بالسنة [illegible]
وتبديل الحكم معنى الامرين جميعا ولانه لو جاز تبديل الحكم بها لجاز تبديل اللفظ وبقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه امر برد ما خالف الكتاب والناسخ من المخالف فكيف يجوز النسخ بها وفي المسألة الثانية بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم جعل قول الرسول بيانا للكتاب فلو نسخت السنة به لخرجت عن كونها بيانا بل يصير الكتاب بيانا لها وبقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة شيء فيكون
الكتاب بيانا للحكم لا رافعا وذلك لان يكون مؤيدا لها اذا كان موافقا ومبينا للفظ فيما اذا كان مجملا [illegible] من المعقول ان ذلك يوقع المسلمين
في الريب ويجعل للطاعن في ذلك سبيلا الى الطعن فيقول الرسول عليه السلام عن شهد الطعن انه لو نسخ الكتاب به لتحدث [illegible]
والاول عامل الاوطان [illegible] فكيف يعتقد قوله ولو نسخت سنته بالكتاب يقول الطاعن [illegible] فكيف يصدق وهو معنى قوله
الى الطعن في طريقنا وسبيل ايراد المعاوية [illegible] وابطال كل واحد منهما بالآخر ويؤيد ذلك [illegible]
سد باب الطعن [illegible] ولا يجوز اثبات الكتاب بالسنة [illegible] فكيف يعتقد قوله
اي هذا الكلام من الله تعالى [illegible] روح القدس من ربك بالحق [illegible]
سيكون نسخ الكتاب بالسنة الكتاب [illegible] **قوله** واحتج بعض اصحابنا منهم الشيخ ابو منصور رحمه الله وذكر ذلك في جواز نسخ الكتاب

بالسنة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف فان الوصية لهم كانت فرضا بهذه الآية ثم انتسخ بقوله عليه السلام
لا وصية لوارث وهذا الحديث في قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير فان ظهور العمل بين الناس في روايته وهو
يقوم مقام [illegible] من اهل الفتوى بلا منازع يجوز النسخ به وقد ذكر ابو الحسن الكرخي عن ابي يوسف رحمهما الله انه يجوز نسخ الكتاب بمثل هذا الخبر
المشهور [illegible] المواريث [illegible]
[illegible] في هذا الباب [illegible]
الشرع [illegible] ومنسوخ [illegible]
منسوخ [illegible] ويقدر اسناد ذلك الحكم الى [illegible] الاجماع لانعقاد [illegible]
وان احتمل [illegible] والسؤال [illegible] الشيخ رحمه الله وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما انا لا نسلم
ان نسخ الوصية ثبت بهذا الحديث بل ثبت بآية المواريث فانها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق [illegible]
بل وصية منكم بقوله عز ذكره من بعد وصية يوصي بها او دين [illegible] الوصية للوالدين والاقربين
فلو كانت تلك الوصية المعروفة باقية مع الميراث [illegible] الوصية المعهودة [illegible]
من بعد الوصية للوالدين والاقربين او من بعد وصية اوصيتم بها للاجانب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقد حصل الاجماع [illegible]
[illegible] الوصية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوصية للوالدين والاقربين [illegible]
[illegible] وصي [illegible]
[illegible]
[illegible] الميراث [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] علم وحكمة
[illegible] الوصية [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا
وصية لوارث [illegible] ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث [illegible]
[illegible] الوصية [illegible]
[illegible] الوصية [illegible]
[illegible]
[illegible] الوصية [illegible] وصية لوارث [illegible]

الوجه متعذر لاستناده الى الجهل بالتاريخ قوله ومنهم من احتج يعني على جواز نسخ الكتاب بالسنة بان حكم الامساك في البيوت في حق الزواني الثابت بقوله تعالى فامسكوهن
في البيوت نسخ بالسنة وهي قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اذ ليس في الكتاب ما يمكن احالة ذلك اليه الا الرجم ونسخ الامساك اليه ويضعف
اتصال الايه بقول لا يليه نسخه بالسنة فانها لم يعلم ناسخه بالاتفاق لكونها من احاد على النسخ سبيل الكتاب على ما روي عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما
يتلى في القران ثم قال لولا ان الناس يقولون زاد عمر في كتاب الله لكتبت على حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله
عزيز حكيم وكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب ولم يبق تلاوة الناسخ وبقي حكمه وقيل نسخ حكم الامساك باية الجلد وهي في حق البكر والثيب ثم خص
الثيب عن ذلك بالرجم بخبر الواحد يصلح مخصصا عندهم وان لم يصلح ناسخا او جعل الله لهن سبيلا مجمل فسرته السنة يعني وليس كذلك ان الرجم ثبت بالسنة
وذلك من طريق تفسير المجمل لا من طريق النسخ فان حكم الامساك في البيوت كان موقتا بما هو مجمل وهو قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا [illegible]
ثم فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك المجمل بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب [illegible] تفسير المجمل
بالسنة جائز بالاتفاق [illegible] بهذا البيان كانتهاء الصوم بالليل فلا يكون من باب النسخ قوله واحتج بعضهم اي بعض من جوز نسخ الكتاب
بالسنة بقوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا [illegible] هذا الحكم وهو اعطاء الزوج مثل ما انفق
حكم نسخ بالسنة [illegible] القران ثم هذا الاستدلال غير صحيح ايضا لان هذا اي قوله تعالى وان فاتكم شيء [illegible]
فلحقت بدار الحرب [illegible] ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الندب كما قال [illegible] فلا يكون منسوخا ويحتمل ان يكون على سبيل الوجوب [illegible]
[illegible] كما قال الزجاج او اصبتم عقبى [illegible] وعلى هذا التفسير [illegible]
منسوخ ايضا وقيل هو منسوخ وناسخه اية القتال [illegible] وقيل ناسخه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل [illegible]
[illegible] وذكر في المطلع [illegible] قوله تعالى واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا
[illegible] المهاجرات الى ازواجهن المشركين [illegible] المرتدات الى ازواجهن المسلمين [illegible]
[illegible] من المشركين فقال القوم هذه عقبتكم [illegible]
[illegible] الكفار فعاقبتم من العقبة وهي النوبة [illegible] على المسلمين [illegible]
[illegible]
[illegible] الكافر [illegible]
من الكفار [illegible] منسوخ عند جميع اهل العلم قوله ومن احتج بان
النبي صلى الله عليه وسلم توجه الى الكعبة في الصلوة حين كان بمكة ولما هاجر الى المدينة كان يتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا
الى الكعبة فقال [illegible] التوجه الى الكعبة [illegible] وقد نسخ بالسنة [illegible] التوجه الى بيت المقدس [illegible]
[illegible] بالسنة [illegible] القران [illegible] على جواز نسخ الكتاب بالسنة [illegible] التوجه الى بيت المقدس [illegible]
وقد نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فيكون دليلا على جواز نسخ السنة بالكتاب [illegible] التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا
بالسنة بل هو ثابت بالكتاب [illegible] من قبلنا [illegible] وهذا الحكم ثابت في الكتاب [illegible] قوله تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده [illegible] عليه السلام [illegible]
فهذا [illegible] نسخ السنة بالكتاب [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الكعبة
ثم بعدما قدم المدينة [illegible] بيت المقدس [illegible] السنة بالسنة [illegible] الكعبة [illegible] السنة بالكتاب [illegible]
[illegible] الرسول عليه السلام [illegible] بالوحي المتلو وغير المتلو [illegible] على جواز
نسخ الكتاب بالسنة [illegible] من رسول الله صلى الله عليه
وسلم [illegible] وهذا نسخ الكتاب بالسنة وانما طلب النسخ من غير كتاب [illegible] النبي عليه السلام [illegible] عليه ويدل على
جواز نسخ التلاوة بغير الكتاب واذا ثبت جواز نسخ التلاوة [illegible] جواز نسخ الحكم [illegible] وجوب التلاوة والعمل بحكم المتلو كل واحد منهما ثابت بالكتاب

قال ابو اليسر رحمه الله هذا الشيء يقوي [illegible] القران [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] النسخ [illegible] وكان نسخ الكتاب وهو قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد الى الحلال لك النساء [illegible]
[illegible] من بعد [illegible] الله ورسوله [illegible] بالسنة [illegible] النبي عليه السلام [illegible] الله تعالى اباح [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] نسخ الكتاب [illegible] قال ابو اليسر [illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله عليه السلام [illegible] الفقر والشدة فكيف يجوز [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن [illegible] بالسنة [illegible] هذا الاحتجاج وصلح رسول الله صلى الله عليه
وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان [illegible] الكفار من المسلمين [illegible] منهم [illegible]
[illegible] فانزل الله تعالى [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات [illegible] الى الكفار [illegible]
نسخ السنة بالكتاب قوله والدليل المعقول وهو معتمد الجمهور ان نسخ احدهما اعني الكتاب والسنة بالاخر ليس بممتنع عقلا ولم يرد شرع
[illegible] القول بالجواز [illegible] عقلا [illegible] النسخ في الحقيقة [illegible] الحكم [illegible] حكم بالكتاب [illegible] رسول
الله صلى الله عليه وسلم [illegible] بوحي غير متلو [illegible] بوحي متلو [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] اسقاط [illegible] الكتاب بالسنة المتواترة [illegible]
واذا ثبت حكم بالسنة لم يمتنع [illegible] ان يتولى الله تعالى بيان [illegible] الرسول عليه السلام [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] عليه السلام [illegible] بدليل مقطوع [illegible] بالكتاب [illegible]
ان ذلك ليس بممتنع عقلا ولم يرد السمع بعدم جوازه [illegible]
[illegible] السنة [illegible] وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
ان الكتاب متلو والسنة غير متلو [illegible]
السنة [illegible] القران [illegible] النبي عليه السلام [illegible] هذا الحكم
نسخ من غير ان يتلو قرانا [illegible] قوله [illegible]
بالسنة قوله ولان الكتاب دليل اخر على الجواز [illegible] بالنص
فقال [illegible] الكتاب [illegible] ناسخ لها [illegible] السنة
[illegible] الكتاب [illegible] قوله [illegible] حكم الكتاب [illegible]
[illegible] النظم [illegible] جواز نسخ النظم بالسنة قلنا المراد [illegible] النظم
بالسنة [illegible] نسخ النظم بدون الكتاب [illegible]
[illegible] النظم بالسنة [illegible]
[illegible] جواز نسخ النظم بالسنة [illegible]
[illegible] نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب [illegible]
[illegible] الكتاب والسنة بالسنة [illegible] وسهل عن الله تعالى [illegible]
الله تعالى بقوله واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل [illegible] نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة [illegible]
[illegible] رسالته وان المبلغ وان الجميع من عند الله تعالى [illegible] جواز نسخ
الكتاب بالسنة وعكسه [illegible] لرسول عليه السلام وتعظيم سنته من جهة الله تعالى [illegible]

وحصل العبادة تمم الدرجة بما سبب به انتهاء مدة الحكم الذي هو ثابت بوحي متلو حتى يصير به انتساخه ومن حيث انه جعل سنة والثانية الحكم

بكلامه وتولى بيان مدته ... كما تولى بيان شرع الحكم الذي انشأه بكلامه **قوله** وطهارة ليس تبديل بل جواب عن سؤالهم قوله تعالى قل ما يكون لي أن

أبدله من تلقاء نفسي فقال ظهر لما بينا ان نسخ الكتاب ... ليس تبديل من عنده بنفسه كما زعموا بل بوحي من الله تعالى ...

[illegible]

قوله ... [illegible]

[illegible]

لا يتمكن الامر على اليسر والضعيف ... كل شيء ... محصور مخصوص ... وما ذكروا من المعقول فهو لازم عليهم في نقل الخلق عن الاباحة والاطلاق الى المشقة
التكليف وعن الصحة الى المرض وعن القوة الى الضعف وعن الغنى الى الفقر فما هو الجواب لهم عن هذه الصور فهو جوابنا في محل النزاع والله اعلم

باب تفصيل المنسوخ

المنسوخ اسم للحكم المرتفع او اسم للحكم الذي انتهى بالدليل الناسخ وقد يسمى الدليل الاول
منسوخا وهو انواع نسخ الدليل الذي ثبت به الحكم الاول ونسخ الشرط الذي يتعلق به الحكم الاول ونسخ الحكم الاول وهو انواع نسخ كل الحكم ونسخ
بعض الحكم والزيادة على الحكم الاول والنقصان عنه اما نسخ الدليل فعلى ضربين نسخ وحي متلو ونسخ وحي غير متلو وهو خبر الرسول عليه السلام
اما نسخ الكتاب فانواع نسخ التلاوة والحكم جميعا ونسخ التلاوة دون الحكم وعكسه كذا ذكر في الميزان ... مراد الشيخ من تفصيل المنسوخ
في هذا الباب تفصيل المنسوخ من الكتاب ... تفصيل مطلق المنسوخ المنسوخ انواع اربعة التلاوة والحكم اي اللفظ والحكم المتعلق بمعناه جميعا
دون اللفظ وعكسه ونسخ وصف في الحكم ... صوم عاشوراء مع بقاء اصله ... صحف ... حقيقة انها كانت تنزل ليقرأ وتعمل
بها قال الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ... ثم ... اصلا ... ذلك ... شيء
القول بانتساخ التلاوة والحكم ... فيها عن القلوب ... عنها او ... الكلام اي ... والعلوم عنها اي ... حفظها
وكان هذا في هذا النوع وهو نسخ التلاوة والحكم جميعا ... في القران ... النبي صلى الله عليه وسلم ... المذكور
في قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ... تعالى او ننسها ... على الجواز ايضا ... وروى
عن عائشة رضي الله عنها ... انزل ... عشر رضعات محرمات ... وروي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وقال ...
رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم ... قرآنا ثم نسيه ... ما بعد وفاته ... لا يجوز وقال بعض ...
والملحدين ... الاسلام ... بعد وفاته ايضا ... ان في القران ...
اهل السنة ... واستدلوا ... ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم
وانس رضي الله عنه كان يقرأ في القران بلغوا عنا قومنا انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا وقال عمر رضي الله عنه قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
وروي ... عائشة رضي الله عنها ... بعد وفاة رسول الله ... والدليل على بطلان هذا القول قوله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون ... الحفظ ... تعالى ... النسيان ... الحفظ في الدنيا
... قصدا كما فعل اهل الكتاب ... الحفظ ... الله عز وجل ...
... اللوح ... الوحي ...
التي ... رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو جوزنا هذا ... القول بجواز ... التكليف ...
... القلوب ...
... قلوب
الصحابة ... وكانت الصحيفة ... واشتغلنا
... رسول الله صلى الله عليه وسلم ... في صحيح ... معروفا
انه لا اصل لهذا الحديث ... **قوله** واما القسم الثاني وهو نسخ الحكم دون التلاوة ... التلاوة دون
الحكم فصحيح عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومن الناس وهم فرقة شاذة من المعتزلة ... المقصود من النص
حكمه المتعلق بمعناه ... النص ... الوسيلة عند فوات المقصود
كوجوب الطهارة ... بعد سقوط الصلاة بالحيض والحكم بالنص ... الملك ... البيع ...
وعامة ... مع الحكم ... المنطوق ... المفهوم من المنطوق ... التلاوة
والحكم ... دون ... لان ... الله تعالى ... خلاف

هذا في شيء من الروايات والقول بجواز نسخ التلاوة يؤدي اليه فلا يجوز وتمسك العامة في كل واحد من القسمين بالمنقول والمعقول اما المنقول
في القسم الاول وهو نسخ الحكم دون التلاوة فهو ان الله تعالى ... باللسان ... بقوله تعالى واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وامساكهن في البيوت الى
... بقوله عز اسمه فامسكوهن في البيوت ... بالجلد والرجم مع بقاء ... عليهما وقول ... حكمه ...
الحكم ... وبقيت تلاوته ... النص الموجب للاذى والامساك ... حكمه وبقيت تلاوته ...
... الاعتداد بالحول ... باللسان والامساك ... الاعتداد بالحول ... بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج نسخ مع بقاء تلاوته ... ونسخ تقديم الصدقة على نجوى الرسول عليه السلام ونسخ
التخيير في الصوم ونسخ المسالمة مع الكفار ... مع بقاء تلاوة الآيات الموجبة لها واما المعقول فهو ما ذكرنا في الكتاب
ان للنظم حكمين ... وحاصله ان ما يتعلق بالنص من الاحكام على قسمين قسم يتعلق بالنظم مثل جواز الصلاة والاعجاز وغيرهما وقسم يتعلق
بالمعنى وهو ما يترتب عليه من الوجوب ... فيجوز ان يكون احدهما ... واذا انتسخ ما يتعلق بالمعنى جاز ان يبقى ما يتعلق
بالنظم لكونه مقصودا والدليل على ان ما يتعلق بالنظم يصلح مقصودا ان في القران ما هو متشابه ولم يثبت به من الاحكام الا ما يتعلق بالنظم من
جواز الصلاة والاعجاز ... احسن ... النظم ... المذكورين لكونهما مقصودين ...
ابقائهما اي بقاء النص ... الحكم المتعلق بالمعنى كالصلاة مع الصوم لما كان كل واحد منهما مقصودا جاز بقاء احدهما
مع عدم الآخر ... الجواب ... المقصود من النص حكمه ... لان الحكم المتعلق بالنظم لما كان مقصودا جاز ان يبقى
النظم ... واما في القسم الثاني وهو نسخ التلاوة دون الحكم ... اما المنقول فمثل قراءة عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات وكانت هذه قراءة مشهورة الى زمن ابي حنيفة رحمه الله ولكن لم يوجد فيها النقل
المتواتر الذي يثبت بمثله القران ومثل قراءة ابن عباس رضي الله عنهما فافطر فعدة من ايام اخر ومثل قراءة سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
وله اخ او اخت لام فلكل واحد منهما السدس ... عمر رضي الله عنه الشيخ والشيخة ... رووا
من انفسهم ... على اركان ... صلى الله عليه وسلم ... الله تعالى القلوب عن حفظها ...
... الحكم ... خبر الواحد ... نسخ التلاوة ...
رسول الله عليه السلام ... نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ... القران ... بالنقل المتواتر ... النقل المتواتر
... قرآنا ... حكمه والدليل عليه ... الحكم ... القران ... قطعيا قلنا القرآنية
... رسول الله صلى الله عليه وسلم ... عند الله تعالى ... الرواة ... قلوب ...
... قرآنا ...
... بطريق القطع ... واما المعقول فهو ... الكتاب ...
... الحكم ... القران ... الاحكام ... بالسنة ... بالالهام
... اقسام الوحي ... الحكم ... نسخ ... غير متلو ... بقاء الحكم ... حكم التلاوة
من الوحي المتلو ... بقاء السبب ... انتساخ
التلاوة لا يمنع بقاء الحكم ... العلم ... العالمية ... قيام العلم بالذات
... الكلام ... العلم والعالمية ... العلم بالذات ... العلم ...
قائمة بالذات ... عالمية ... المفهوم ... المنطوق ... العلم والعالمية ... المفهوم والمنطوق
... العلم والمنطوق ... المفهوم ... التلاوة ... الحكم ...
... **قوله** واما القسم الرابع وهو نسخ الوصف ... مثل الزيادة على النص ... العلماء على ان
الزيادة على النص ان كانت عبادة مستقلة بنفسها كزيادة وجوب الصوم او الزكوة بعد وجوب الصلاة لا يكون نسخا لحكم المزيد عليه

لا أن الزيادة حكم في الشرع من غير تغيير للأول وما نقل عن بعض العراقيين أن زيادة صلوة سادسة على الصلوات الخمس نسخ فقد بنوا ذلك على أنها
تزيل وجوب المحافظة على الصلوة الوسطى المأمور بالمحافظة عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لأن السادسة تخرجها عن
كونها وسطى وهو باطل لأن كونها وسطى أمر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا ولأنه يلزم منه أن الشارع لو أوجب سبع صلوات ثم أوجب صلوة خامسة
أو صوما أو زكوة أن ذلك يكون نسخا لإخراج العبادة الأخيرة عن كونها أخيرة وإخراج العبادات السابقة عن كونها أربعا وهو خلاف الإجماع واختلفوا في غير
هذه الزيادة إذا وردت متأخرة عن المزيد عليه تراخيا فجوز القول بالنسخ في كل صور من الزيادة كزيادة شرط الإيمان في رقبة الكفارة وزيادة التغريب على الجلد
في حد الزاني بعد اتفاقهم على أن مثل هذه الزيادة لو وردت مقارنة للمزيد عليه لا يكون نسخا وكذا ورود الشاهد في حد القذف مقارنا للجلد بأن الأكثر
نسخا له فقال عامة العراقيين من مشايخنا وأكثر المتأخرين من مشايخ ديارنا أنها تكون نسخا معنى وإن كانت بيانا صورة وهو مختار الشيخ رحمه الله في الكتاب وقال
أكثر أصحاب الشافعي أنها لا تكون نسخا وإليه ذهب أبو علي الجبائي وأبو هاشم وجماعة من المتكلمين ونقل عن بعض أصحاب الشافعي رحمه الله أن الزيادة إن غيرت المزيد
عليه تغييرا شرعيا بحيث لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة يجب استينافه كان نسخا كزيادة ركعة على ركعتي الفجر وإن لم يكن كذلك لا يكون نسخا كزيادة التغريب
في حد الزاني وزيادة عشرين على الثمانين في حد القاذف وورود الشرع بها وإليه ذهب القاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة ونقل أبو الحسن
الكرخي وأبو عبد الله البصري أن الزيادة إن كانت مغيرة حكم المزيد في المستقبل كانت نسخا كزيادة التغريب على الجلد إذا وردت متأخرة وكزيادة عشرين على
حد القاذف فإنها توجب تغيير الحكم الأول في المستقبل من الكمال إلى البعض وإن لم يكن مغيرا لم يكن نسخا كزيادة وجوب ستر الركبة بعد وجوب ستر الفخذ
فإنها لا تكون نسخا لوجوب ستر كل الفخذ لأن ستر الفخذ لا يتصور بدون ستر بعض الركبة فلا يكون الزيادة مغيرة للحكم الأول في المستقبل بل يكون مقررا
له ومختار بعض الأصوليين أن الزيادة إن رفعت حكما شرعيا ثابتا بدليل شرعي متأخر فهي نسخ لوجود حقيقة النسخ فيها وإلا فلا بأن لا يكون الحكم
المرفوع شرعيا أو لا تكون الزيادة متأخرة عنه أو لا تكون ثابتة بدليل شرعي فليس بنسخ لأن النسخ لا يتحقق بدون هذه الأمور الثلاثة فمهما انتفى شيء منها
تمسك من قال إن الزيادة ليست بنسخ بوجوه من الكلام أحدها أنهم بنوا على أصلهم أن المطلق من أنواع العام عندهم وأن العام لا يوجب العلم قطعا
بل يجوز أن يراد به البعض والمطلق المقيد وإذا كان كذلك ظهر بورود الزيادة المعينة للمطلق أن المراد من العام البعض ومن المطلق المقيد فيكون
تخصيصا وبيانا لا نسخا وذلك مثل الرقبة المذكورة في كفارة اليمين والظهار فإنها اسم عام يتناول المؤمنة والكافرة والمؤمن ويتعلق بإخراج الكافرة
منها بزيادة قيد الإيمان يكون تخصيصا لا نسخا كإخراج الذمي والمستأمن وأهل الذمة من لفظ المشركين والمطلق حقيقة النسخ لا يوجد في الزيادة لأن حقيقته
رفع الحكم المشروع والزيادة تقرير للحكم المشروع وضم حكم آخر إليه والتقرير ضد الرفع فلا يكون نسخا ألا ترى أن إلحاق صفة الإيمان لم يخرج الرقبة
من أن يكون مستحق الإعتاق في الكفارة وإلحاق النفي بالجلد لم يخرج الجلد من أن يكون واجبا بل هو واجب بعدها كما كان قبلها فيكون وجوب الزيادة ضم
الحكم وذلك ليس بنسخ كوجوب عبادة بعد عبادة وهو بمنزلة من ادعى على آخر ألفا وخمسمائة وشهد له شاهدان بألف وآخران بألف وخمسمائة حتى قضي له
بالمال الكامل كان قضاء الألف مقضيا بشهادتهم جميعا ولحوق الزيادة بالألف بشهادة الآخرين بعد ثبوت الأصل لا يكون مشهودا بالأول وهو ليس بنسخ
لا يثبت للأصل الحكم المشروع فلا يكون نسخا في الشرع وما صح في الشرع أنه ليس بنسخ فما لا يكون مثله لا يكون مع الكل الجمع بينهما لما يفهم هنا
أو وردت الزيادة مقارنة للمزيد عليه وجب الجمع ولا يكون منافيا له فكذا إذا وردت متأخرة بل يكون بيانا وإلى هذين الوجهين أشار في الكتاب
وقوله وليس اشتراط كون الزيادة تخصيصا اعتدادهم بقولهم أن تخصيص وليس يصح فإن كونه تخصيصا ستقيم على أصل الشافعي ولا يلزم
والجواب أنا نقول ليس الشرط أي شرط الزيادة أن يكون تخصيصا لأنه يدعي أنها تخصيص لا محالة بل يكون تخصيصا ولا يكون كذلك فلا يكون نسخا بوجه
والثالث أن الزيادة على النص لو كان نسخا لكان القياس باطلا لأن القياس إلحاق غير المنصوص بالمنصوص وزيادة حكم لم يوجبه النص بصيغته بوجه
كان القياس جائزا ودل الأمر عنها على أن الزيادة ليست بنسخ والرابع أن النسخ أمر ضروري لا يصار إليه إلا عند الضرورة فالقول بالتخصيص
والتقييد يوجب صرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز ومن الظاهر إلى خلافه لكن معناه رفع التعارض وكان الحمل عليه أولى من الحمل على النسخ وأيضا من قال لكن
الزيادة نسخ يسلم أن النسخ بيان انتهاء حكم ثابت إلا أنه لا يوجد في الزيادة على النص فلا يكون نسخا وبيانه أن الإطلاق معنى مقصود من الكلام وله حكم
معلوم وهو الخروج عن العهدة بما ينطلق عليه الاسم من غير نظر إلى قيد والتقييد معنى آخر مقصود على ضد المعنى الأول لأن التقييد إثبات القيد والإطلاق
رفعه وله حكم معلوم وهو الخروج عن العهدة بما يوجد فيه القيد دون غيره فإذا صار المطلق مقيدا يكون انتهاء حكم الإطلاق بثبوت

حكم التقييد لعدم إمكان الجمع بينهما للتنافي فإن الأول يستلزم الجواز بدون القيد والثاني يستلزم عدم الجواز بدونه فانتهى الحكم الأول فكان الثاني
ناسخا له صورة وقوله وهذا لأن كذا توضيح لما ذكر من أنها الأول إلا أن كان المطلق صار مقيدا فالمطلق بعضا كما كان مطلقا قبل
التقييد بعض المقيد لاستعمال التقييد بل هو اسم آخر سماه دل عليه المطلق والثاني بما دل عليه القيد في البعض حكم الوجود أي ليس لبعض ما عرفنا
لله تعالى من عبادة أو عقوبة أو كفارة حكم وجود الجملة بوجه والأحكام وجود في نفسه بدون انضمام الثاني إليه فإن الركعة من صلوة الفجر لا تكون فجرا
ولا بعض الفجر بدون انضمام الأخرى إليها وكذا بعض من صلوة الظهر في حق المقيم وكذا لو صام المظاهر شهرا أو أطعم ثلاثين مسكينا
لا تكون كفارة بالإطعام والصيام كبعض العلة وبعض الحد فإنه ليس لبعض العلة حكم الوجود ولبعض الحد حكم الحد حتى لا يتعلق به شيء
من الحكم الثابت بالعلة وبعض الحد لا يتعلق به شيء من أحكام الحد من تطهير المحدود وخروج الإمام عن عهدة إقامة الواجب وسقوط شهادة
القاذف إذا كان الحد حد القذف فإنه يتعلق بالحد عندنا وبعض الحد ليس بحد وإنما قال عندنا لأن سقوط الشهادة عند الشافعي رحمه الله
يتعلق بالقذف الذي هو فسق عنده على ما عرف فتبين أن الحكم الأول قد انتهى وأن هذا التقييد بالمطلق نسخ لوصف الإطلاق عن أن تغير حكمه
أي غيره يسمع أصلابه بالسمع رحمه الله أن التقييد ليس بتخصيص على ما زعم الخصم لوجهين أحدهما أن التخصيص تصرف في اللفظ بيان أن بعض
ما يتناوله النظم بظاهره لولا دليل التخصيص غير مراد به والتقييد يتناوله المطلق لأن الإطلاق على المقيد بوجه كاسم الرقبة لا يتناول
صفة الإيمان والكفر لأن المطلق هو المعرض للذات دون الصفات فكان التقييد تصرفا فيما لم يكن اللفظ متناولا له فلا يكون تخصيصا ألا ترى ومع
قوله والتقييد يتناول الإطلاق يعني الإطلاق عبارة عن العدم أي عدم القيد والتقييد عبارة عن الوجود أي وجود القيد فكيف يتناول الإطلاق
التقييد مع تنافيهما وإذا لم يتناوله لم يكن التقييد تخصيصا بل يكون إثباتا لحكم ناسخ للإطلاق فلا يقاس به وبخبر الواحد وذلك باطل وبيانه
أن الخصم قال إن التقييد في رقبة كفارة اليمين والظهار بالقياس على رقبة القتل تخصيص وكان الإيمان من شرط قياسا على كفارة القتل وبخبر
الواحد وهو ما روي أن معاوية بن الحكم جاء بجارية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال على رقبة أفأعتقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
أين الله فقالت في السماء فقال من أنا فقالت أنت رسول الله قال أعتقها فإنها مؤمنة فامتحانها بالإيمان على أن الواجب لا يتأدى إلا بالمؤمنة وأن المراد
من المطلق المقيد كان جعلنا إثبات نص مقيد للرقبة المذكورة في الكفارة كأن تعالى قال في الكفارة من فتحرير رقبة مؤمنة كما قال في كفارة
القتل وإثبات مثل هذا النص بالقياس وخبر الواحد يجوز والثاني أن العام إذا خص منه شيء وخرج المخصوص من أن يكون مرادا بقي الحكم
فيما وراءه ثابتا بذلك اللفظ بعينه كلفظ المشركين إذا خص منه أهل الذمة ومن في معناهم بقي الحكم في غيرهم ثابتا بذلك اللفظ بعينه حتى وجب قتلهم
لأنه مشرك فلم يكن في التخصيص شيء إلا النسخ فإنه يرفع الحكم الثابت وهذا لم يرفعه وإذا ثبت قيد الإيمان في الرقبة المذكورة في كفارة اليمين أو
الظهار وخرجت الكافرة من الحكم لم يكن الحكم في المؤمنة باقيا بذلك النص لأنه لم يوجب الرقبة بنظره بصفته بل إنما كان ذلك للإطلاق على التقييد
بوجه يكون ثابتا بهذا القيد فيكون التقييد إثبات الحكم ابتداء من غير أن يكون المطلق دالا عليه ودليل الخصوص إخراج ما كان ثابتا ولولا
الخصوص لا يثبت ولا يشتبه بين إخراج ما كان داخلا في الجملة وبين إثبات ما ليس بثابت فعرفنا أنه نسخ وليس بتخصيص وعبارة القاضي
الإمام رحمه الله إن الزيادة ليست بتخصيص فإن حكم العموم إذا خص منه بقي الحكم فيما لم يخص منه بالنص العام نفسه لا بمعنى آخر فلم يكن نسخا
أو بقي من الحكم بعده ما بقي على ما كان وهي بعد تسمى بالنص الأول حكم فإن نص الزنا جعل الجلد حدا أو لا يبقى حدا بنفسه بعد ثبوت النفي
حدا معه وآية الكفارة جعلت الرقبة بدون صفة الإيمان كفارة والأمتي بعد صفة الإيمان كفارة لأن الكافرة تخرج من الجملة والمؤمنة تجوز لأنها
رقبة على ما قال الله تعالى بل للوصف الذي إذا لم يبق في الكتاب وبدونه لا يكون ما بقي كفارة ولا بعضها فالزيادة نسخ معنى وبيان صورة قوله
ولا إشكال أن المعنى يكون جوابا عن قولهم النفي يصير الجلد بعض الحد فما تعلق الحكم على أن نسخ لنفس الجلد بل هو نسخ لكونه جميع الحد وصار بعض
الحد وليس لبعض الحد حكم الحد وذكر أبو الحسين البصري في المعتمد أن الخلاف في هذه المسألة في الزيادة على النص هل هو نسخ له ليتضح أحدهما
أن الزيادة على النص يقتضي زوال شيء لا محالة وأقله زوال عدمها الذي كان ثابتا ثم إن المزال بهذه الزيادة إن كان حكما شرعيا وكانت
الزيادة متأخرة عنه سمي تلك الزيادة نسخا وإن كان حكما عقليا وهو البراءة الأصلية لا يسمى نسخا فالمزال إن كان دليله يجوز أن يكون ناسخا
لدليل الحكم جاز إثبات الزيادة به وإلا فلا وخرج عليه الفروع فقال زيادة التغريب لا يزيل إلا نفي وجوب الزائد على المائة وهذا النفي غير معلوم بالشرع

إن كان حكم القتل هو الحد بالخبر الواحد والقياس فإن كان الزائد حكما شرعيا فإن كان دليل الزيادة

وجواز عن ... إلى ... [illegible]

ناسخا إلا ... الثاني صح

دليل صح

قال صح

لكن صح

متن صح

وله

لان الشرع علم بعوض لما زاد عليها نفيا ولا اثباتا بل هو معلوم بالعقل بالبراءة الاصلية واما كون الحد وحدها مجزئة وكونها كمال الحد وحصول الخروج عن
عهدة الواجب للامام باقامتها وكلها تابع لنفي وجوب الزيادة ولما كان نفي الزيادة معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان الفروض لو
كانت خمسة لتوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة فلو زيد فيها سادسة لتوقف الخروج عن العهدة على اداء ذلك
المجموع مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا واما لو قال الله تعالى الثمانين وحدها كمال الحد وانها وحدها مجزئة فلا تقبل الزيادة
ههنا بخبر الواحد والقياس لان الزيادة نسخ لدليل شرعي وحاصله ان كل واحد منهما ليس بحكم شرعي بل لا يكون معها نفيها والجواب
المراد عندنا ما لا نسلم انه ليس بحكم شرعي لان الحكم الشرعي ما لا يعرف الا بالشرع وبعد ورود الحد لا يعرف الا بالشرع وكان شرعيا
كان ولما ثم جاء نص التغريب صار احيانا لكون النبي عليه السلام ساكتا عن حكم التغريب والسكوت عند الحاجة بيان فصار وجوب انتفاء التغريب
حكما شرعيا بدلالة السكوت فاذا جاء خبر الواحد بايجاب التغريب كان نسخا لحكم شرعي وهو وجوب انتفاء التغريب سكوتا ولو امر صاحب الشرع
نصا فقال اجلدوا ولا تغربوا وعرف ذلك قطعيا ثم جاء خبر الواحد في ايجاب التغريب ليس يكون نسخا لكل احد ولكن يلزم عليه ايجاب
عبادة اخرى فان سكوته عليه السلام بعد ايجاب عبادة يدل على ان غيرها ليس بواجب عندنا الا لو فرض عليهم جاز ايجاب عبادة بعينها
بخبر الواحد والقياس بالاجماع فيجوز ههنا ايضا واجاب عن الزيادة التي تصح بتحريم الزيادة على الركعتين فانه قد ثبت في الشرع
في الرباعية المعدودة تحريم الزيادة على مقاديرها بخلاف زيادة عبادة على عبادة فانها لا تقتضي بعض حكم مقصود وذكر عبد القاهر
البغدادي ان زيادة التغريب على الجلد ان كان نسخا لم يكن ان يكون احد حال بعيد التيمم من الماء والتراب نسخا لان الوضوء ان يكون وجوب
الوضوء بالقهقهة نسخا لما ذكر الله تعالى من الحدث الناقض للطهارة واذا ثبت ذلك فكلكم اجزتم الزيادة على النص باخبار ضعاف ولم
يجيزوا باخبار صحاح قال ومن راد الخلوة على آية الطلاق قبل المسيس وايجاب العدة وكمال المهر بخبر عمر رضي الله عنه مع مخالفة غيره له
واسمع على الزيادة على النص بخبر صحيح كان حكما في حبس ابي برزة واجيب عنه بان المسند في حكم المتأخر النبي عليه السلام اشار بقوله
تم طيبه وطهوره الى انه لم يزل بالقاء التمر فيه فيكون داخلا في عموم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فلا يكون نسخا واما جعل القهقهة من الاحداث
او من النواقض فيظهر انها عبادة بعد عبادة فلا يكون من النسخ في شيء واما تكميل المهر بالخلوة فثبت عندنا بقوله تعالى وكيف تأخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض وبدلالة الاجماع في موضعها فلا يكون من باب الزيادة على النص بخبر الواحد **قوله** ولهذا اي ولان الزيادة على النص
نسخ ولا يصح الكتاب بخبر الواحد لا يجوز ان يجعل قراءة الفاتحة في الصلوة فرضا كان الطلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن
وعمومه يقتضي الجواز بدون الفاتحة فكان جعل القراءة بالفاتحة نسخا لذلك الاطلاق فلا يكون بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بحل ولا يتبين بعض الذي حكم حلته قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
شرب القليل من المثلث وهو ما ذهب ثلثاه بالطبخ صار مسكرا لا يحرم وهو رواية عن محمد رحمه الله لان الحرام هي عين الخمر وهو المسكر بالنص
وهو قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب وذلك يحصل بشرب الكثير منه دون القليل فكان شرب القليل مباحا بعض
على السكر وليس لبعض العلة حكم العلة فلا يكون داخلا تحت التحريم وقال محمد رحمه الله في رواية يحرم شربه وفي رواية يحرم شربه وهو قول
مالك والشافعي رحمهما الله لما روي انه عليه السلام قال كل مسكر حرام وفي رواية ما اسكر كثيره فقليله حرام وفي رواية ما اسكر الجرة فالجرعة
منه حرام والى المثلث بعد ما اشتد خمر لان الخمر انما سميت بهذا الاسم لمخامرتها العقل لا لكونها نيا وهي موجودة في سائر الاشربة المسكرة
وقد نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر ولو سماه احد من اهل اللغة لكان يستدل بقوله على اثبات هذا الاسم له فاذا سماه
صاحب الشرع وهو افصح العرب كان اولى والجواب عنه ان الجمع اذا امكن بين الآثار فهو اولى من الاخذ ببعضها والاعراض عن البعض
وقد امكن ههنا بان يحمل هذا الحديث على الشرب على قصد السكر فان شرب القليل والكثير على هذا القصد حرام والحديث دال على الشرب
لا بنية استمراء الطعام فان القليل بهذا القصد حرام وبدونه لا يحرم كالمشي على قصد الزنا يكون حراما وعلى قصد الطاعة يكون طاعة او
بان يحمل على ان التحريم كان في الابتداء للحصول الزجر لتحريم الاسادي الا بالحتم ثم نسخ بعد ذلك في شرب القليل منه المراد
بقوله عليه السلام كل مسكر خمر تشبيهه بالخمر في حكم الحرام وهو الحد وقد ثبت مبينا ان الاحكام دون الاسامي في المعقول الذي ذكرنا وقياس

في اللغة ما اتصل قال ابو الفضل رحمه الله في اسانيد الاسناد واعلم ان من توقع في احتياط رحمه الله في هذه المسئلة وسنع عليه في ان ابلج مثل هذا اللفظ
ولم يسلك فيه طريق الاحتياط فهذا من القائل سفه وقلة ديانة اذ لا يصل الى تحريم ما احل الله تعالى من تحليل ما حرم فلا فرق بينهما ومن لم يتم ابي
حنيفة رحمه الله دليل يدل على حرمته وبلغته الآثار المشهورة عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم انهم كانوا يشربون ويسقون الاضياف ويحلون
على السكر منه كيف يسوغ له في الشرع الفتوى بالحرمة ومن تعرض لحدود الله من تحريم شيء لم يرد به الشرع وامر التقوى والجد بالثقة
يرجع الى العمل به دون الفتوى لما في بيان حدود الله وهذا قال محمد بن مقاتل الرازي لو اعطيتني الدنيا بحذافيرها ما شربته ولو اعطيت الدنيا
بحذافيرها ما افتيت بانه حرام **قوله** وكذلك وكما ان شرب القليل من المثلث لا يحرم لان بعض العلة لا يجب على الجنب والمحدث استعمال
الماء القليل لصحة التيمم وصورته اذا وجد المحدث ماء لا يكفي الوضوء والجنب ماء لا يكفي الاغتسال يجوز له التيمم عندنا وفي احد قولي الشافعي يجب عليه
ان يتوضأ قبل استعماله لان الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا ذكر ماء مسكرا في موضع النفي من غير اعتبار قدر منه فيكون عدمه شرط الجواز فلم
يوجد الشرط فلا يكون له ان يطهر لانه استعمال هذا القدر مفيد للطهارة حقيقة وحكما بدليل انه لو استعمله ثم اصاب ماء آخر لم يجب عليه اعادة
الاول وكان عنده العاري اذا وجد ما يستر به بعض عورته يلزمه استعماله بقدره وكذا اذا كان به نجاسة حقيقية ووجد ما يزيل بعضها
يجب استعماله في ذلك القدر كذا ههنا ولنا ان عدم الطهور يتحقق فصار الى التيمم وذلك لان قولنا طهور يراد به طهارة حقيقية بل لاداء
طهارة حكمية تحل للصلوة وما استعمال هذا الماء لا يحصل منه الحل يقينا بل الحل موقوف على الكمال فاما حكم والعلة غسل الاعضاء كلها
والاعضاء من حكم العلة بعض العلة كبعض النصاب في حولان الحول وبعض علة الربا في حق الربوا وهذا كمن وجد بعض الرقبة في باب
الكفارات دون الكمال حل له التكفير بالصوم كما لو عدم الرقبة اصلا لان بعض الرقبة لا يكون كفارة وهذا البعض لا يصلح كفارة لها فكذا
حكم الطهر ههنا ومن هذا ان المراد بقوله فلم تجدوا ماء طهورا محلا للصلوة ما استعماله في هذه الاعضاء او رافعا للحدث عنها فان الآية
سيقت لبيان هذه الطهارة لا غير والماء المحلل مقدر بما يغسل به الماء وهذا بخلاف النجاسة الحقيقية لانها اذا كانت حسيا اعتبر الزوال حسا
لا حكما والزوال حسا ثابت بقدر الماء الذي معه وكذا زوال الانكشاف ثابت بقدر الثوب كما في المسائل **قوله** ولا دليل النسخ
دليل الآخر على ان القيد نسخ للاطلاق وجواب عما قال بعضهم انه ليس بنسخ له بدليل امكان الجمع بينهما اذا كانا متقارنين بان جهل التاريخ
بينهما فقال لا نسلم ذلك بل لو جهل التاريخ بينهما كان المقيد معارضا للاطلاق وما نحن بصدد العمل بمعنى ذاكرا في الحكم كسائر دلائل النسخ
فعند معرفة التاريخ يكون المقيد نسخا للاطلاق ايضا **قوله** ونظير هذا الاصل اي هو ان الزيادة نسخ معنى اختلاف الشهود في
قدر الثمن جواب عن اعتبارهم الزيادة بحقوق العباد فان الزيادة فيها من جنسها لا يوجب تغيير ما كان كما ذكرنا من شهادة الشاهدين
على الف وشهادة الآخرين على الف وخمسمائة فقال الشيخ رحمه الله ليس ذلك الفرع بنظير هذا الاصل لان مسائل الزيادة لا يوجب تغيرا بل
نظيره اختلاف الشهود في قدر الثمن بان شهد احد الشاهدين بالبيع بالف والآخر بالبيع بالف وخمسمائة فقد حصل الالف بعض الثمن والعقد
بالبيع بجميع الثمن المسمى لا ببعضه فمن هذا الوجه كل واحد منهما في المعنى شاهد بعقد آخر وان الالف المذكور في شهادة الآخر كان بحيث يثبت
به العقد لولا وصل شيء آخر به عند في العقد فالطلاق والعتاق مع يصير سببا اذا اتصل به التعليق بالشرط فحكم الزيادة يكون في هذه
الصورة ايضا والله اعلم **فصل** ذكر الاصوليون فروقا بين التخصيص والنسخ ونقل عن الشيخ الامام العلامة مولانا
حميد الملة والدين رحمه الله فروقا ايضا بين المقيد والنسخ والتعليق وغيرها فالحقتها بهذا الباب جمعا للفوائد ثم النسخ والتخصيص
وان اشتركا من حيث ان كل واحد منهما بيان ما لم يرد باللفظ الا انهما يفترقان من جهات التخصيص بيان ان العام لم يتناول المخصوص والنسخ
يرفع بعد الثبوت وان التخصيص لا يرد الا على العام والنسخ يرد عليه وعلى غيره وان يجب ان يكون متصلا عندنا والنسخ لا يكون الا متراخيا
وانه لا يجوز الا ان يستثنى شيء والنسخ يجوز كذلك وانه قد يكون بادلة السمع وغيرها والنسخ لا يجوز الا بالسمع وانه يكون معلوما ومجهولا والنسخ لا يكون
الا معلوما وان لا يخرج المخصوص عنه من كونه معمولا به في مستقبل الزمان والنسخ يخرج المنسوخ عن ذلك الى في الاعصار وان احكام النسخ
لا ترد الا في الاحكام وان محل الخصوص يقبل التعليل في دليل النسخ لا يقبله والفرق بين التخصيص والتقييد ان المقيد يتصرف فيما كان ساكتا عنه
ساكتا عنه والتخصيص يتصرف فيما تناوله اللفظ ظاهرا وان المقيد مفرد والتخصيص جملة وان المقيد يعمل بالعدد الا ما هو الاصل في التخصيص

نعم لا يصل وهو المخصوص منه والفرق بين التخصيص والاستثناء ان التخصيص مستقل بنفسه وان يقبل التعليل بخلاف الاستثناء وان الدليل المخصص حكما بخلاف الاستثناء والفرق بين الاستثناء والنسخ ان الاستثناء غير مستقل بنفسه وانه يرد في الاخبار وفي الاحكام وانه يكون الا متصلا بخلاف النسخ

هذه الجملة كلها والفرق بين التقييد والنسخ من حيث ان التقييد مفرد والنسخ جملة وانه وصف للاول والنسخ ليس كذلك وانه لا يكون الا مقارنا والنسخ لا يكون الا متاخرا والفرق بين التعليق والاستثناء ان الاستثناء لا يتناول جميع المستثنى منه بل يتناول بعضه بالابطال والتعليق يتناول جميع المعلق بالتغيير وان

الاستثناء مع المستثنى منه ليس بنص ... ان التعليق ... والاستثناء ...

ان التعليق ... ان الاستثناء ...

ما لا ول والاستثناء يخرج ... وصف لا يخرج عن كونه ...

بل يبقى ... والاستثناء قد يخرج الاول عن حقيقته ... والفرق بين النسخ والتعليق ان

التعليق ... والنسخ على عكسه وان الشرط مع المشروط ... مع المنسوخ ليس كذلك وان المعلق ...

ابا والمنسوخ ليس كذلك والفرق بين التخصيص والتعليق ان التخصيص لا يرد الا على العام ولا يشترط في التعليق ذلك وان التخصيص

حكم على ضد الاول وليس في ذلك ... دليل الخصوص مستقل والشرط ليس كذلك وانه يقبل التعليل والتعليق لا يقبله ... والله اعلم

باب افعال النبي

الافعال على ضربين ... على وجوده كافعال النائم والساهي ...

لم يوصف بحسن ولا قبح وما ... على وجوده كسائر افعال المكلفين فانها منقسمة الى حسن وقبيح والحسن منها ينقسم الى الواجب والمندوب والمباح

والقبيح منها ينقسم الى المحظور والمكروه وهذه الاقسام سوى القسم الاخير ... جميع المكلفين من الانبياء وغيرهم واما القسم الاخير

[illegible]

[illegible]

ان الاتباع واجب فيه لكن ليس يمكن ههنا لان المتابعة في الفعل عبارة عن ان ياتي بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله من اجل انه فعله حتى لو لم يكن هذا الفعل مثل
الاول كالصيام والقعود او لم يقع على الوجه الذي فعله بان كان احدهما واجبا والاخر نفلا او لم يكن من اجل انه فعله بان صلى رجلان الظهر مثلا دين
امتثالا للامر لا يكون متابعة واذا كان كذلك لا يحصل المتابعة مع عدم معرفة صفة الفعل ولا وجه الى الحمل على الاباحة ايضا فيجب التوقف الى ان يظهر وصف الفعل
ما لا قيل قال شمس الائمة رحمه الله وهذا الكلام عندنا باطل لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يمتنعون من ان يفعلوا مثل فعله بعد ما ظهر بينهم ولم يلومهم على ذلك
بعد انتساخ الحظر اي الاتباع وان كان لا عنهم من ذلك لا يلومهم عليه فقد انتسخ بالاباحة عرفنا ان القول بالوقف لا يتحقق في هذا الفصل وانما
الاحتجاج من الذين قالوا بالوجوب بالاتباع فقد احتجوا بالنصوص الموجبة لطاعة الرسول عليه السلام على الاطلاق مثل قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره اي عن شأن الرسول وسنته وطريقته كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي شأنه وطريقته وصنعه والواو حمل الامر على الشأن
ههنا اولى من حمله على القول لان الشأن يتناول القول والفعل على وجه واحد والنصوص منها اي طاعة الرسول ووجوب اتباعه كثيرة مثل قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واتبعوه لعلكم تهتدون وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فان هذه النصوص وامثالها توجب اتباعه مطلقا
من غير فصل بين القول والفعل ومما روي انه عليه السلام خلع نعليه في الصلوة فخلعوا الصحابة الا بفعله فاقرهم على الاستدلال ولم ينكر عليهم بل علل
بقوله اخبرني جبريل ان فيها قذرا وامرهم بالحلق عام الحديبية فتربصوا وتوقفوا فلما فعل بنفسه بادروا الى الحلق فدل ان الفعل من العلل في
الفعل ما ليس للقول ولما قبل عمر رضي الله عنه الحجر قال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك على الظاهر
من فعله واجمع الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون الى افعاله في مثل الصلاة وغيرها كما رجعوا الى اقواله واما الكرخي رحمه الله فقد زعم ان الثابت
الاباحة من هذه الاقسام وهي الوجوب والندب والاباحة هي الثابتة وهي المتيقن عليه السلام فيحتمل الاحوال فوصلها ما تناوله من اجزاء الفعل
الصلاة بوقوع السكر فيه لما انه الاباحة بهذا الطريق عاما اختاره شمس الائمة اقوام دليل من صح الفعل عليها بما نقله الغامدي الامام لحرمه بما يقتضي الدليل
لانا قد وجدنا اختصاص الرسول عليه السلام بعض الافعال كما ذكرنا ووجدنا الاشتراك اي اشتراك النبي مع الامة في البعض وهذا الفعل يحتمل ان يكون
مما اختص به ويحتمل ان يكون مما هو غير مخصوص به فعند احتمال الوجهين على السواء يجب التوقف حتى يقوم الدليل المحقق المعاني فيه **قوله**
وصاحب القول الاخر يقول انه هو قول الجصاص ان الاتباع اصل الى آخره قال شمس الائمة رحمه الله الصحيح ما ذهب اليه الجصاص لان قوله تعالى لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تنصيص على جواز التاسي به في افعاله فيكون هذا النص معمولا به حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يوجب تخصيصه بذلك
ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم وفي هذا بيان ان ثبوت الحل في حقه
مطلق دليل ثبوته في حق الامة الا ترى انه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصا به بقوله خالصة لك من دون المؤمنين وهو النكاح بغير مهر فلو لم يكن
مطلق فعله دليلا للامة في الاقدام على مثله لم يكن لقوله تعالى خالصة لك فائدة تعالى الخصوصية بذلك من دون الكل والدليل عليه انه لما قال عليه السلام العبد
الله بن رواحة حين سأل عن الوضوء يوم فقد نظر الى السفر لم يكن لكم في اسوة فقال انت تسع في رقبة قد فكت وانا اسعى في رقبة لم يعرف
فكاكها فقال اني مع هذا ارجو ان اكون اخشاكم لله ولما سالت امرأة ام سلمة رضي الله عنها عن القبلة للصائم قالت ان رسول الله يقبل وهو
صائم فقالت لسنا كرسول الله عليه السلام فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ثم سألت ام سلمة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن سؤالها فقال هلا اخبرتها اني اقبل وانا صائم فقالت قد اخبرتها بذلك فقالت لست كذا فقال اني لارجو ان اكون اتقاكم لله واعلمكم بحدوده ففي هذا بيان
ان اتباعه فيما يثبت من افعاله اصل حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا بفعل وهذا لان الرسل عليهم السلام ائمة يقتدى بهم كما قال الله تعالى اني جاعلك
للناس اماما فالاصل في كل فعل يكون منهم تصح الاقتداء بهم الا ما يكون حكمه بذلك هذا
الاصل والسكوت عن البيان بعد تقوي اي ... دليل النبي ... يكون دليلا على ان من جملة الافعال التي يجوز بها فيقدم امته والله اعلم
فصار الحاصل ان عند الخصم الاصل هو الاختصاص والاشتراك يعارض وعند الكل الاصل هو الاتباع والخصوصية يعارض كما ان الاصل في الكلام
الحقيقة والمجاز يعارض والعارض لا يثبت الا بدليل **قوله** وهذا الذي ذكرنا تقسيم السنة في حقنا اي هذا الباب تقسيم فعال النبي عليه السلام
في حقنا فان البيان انواع الاتباع الذي يجوز بنا ايضا وهذا ادخل من الوهب كما اشرنا اليه وما ذكر من اقسام السنة الى ها هنا التقسيم
السنة وما يتصل بها بالنسبة الينا وهذا الباب الذي شرع فيه **باب تقسيم السنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم**

ان بيان طريقته في اظهار احكام الشرع **قوله** ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل بان تكلم المتكلمين عليه السلام يكلم بالراي ومن قال
وان بعضهم بان احكام على غير الوحي الا يكون مؤديا الى الغلط ورتبة النبوة الى درجة الاجتهاد لكان لا يدل الكلف عن تقسيمه اي تقسيم سنته وطريقته
في اظهار احكام الشرع على التاويل المذكور لان معنى التعظيم في حق من هو دونه عدم استعمال مثل هذا التقسيم فان النبي صلى الله عليه وسلم هو المفرد
بالكمال الذي يحيط بما اراد الله عز وجل وفي الاستعمال بالتقسيم نوع احتياط وفيه ايضا نسبة الخطأ في بعض الصور اليه عليه السلام مع علو قدره
عليه ومن سوء الادب فكان الاولى ان يترك ولكن طعن الجاهل وبعضهم بان قال كيف يجوز الاستعمال بالاجتهاد مع ان صلى الله عليه وسلم يوجب علم اليقين وهو الوحي
حمل على هذا التقسيم ورخص في الاستعمال به دفعا لبعضهم وكشفا عن سبيله لهم **قوله** والوحي نوعان يعني انه عليه السلام كان يعتمد على
الوحي في اظهار جميع احكام الشرع الا ان الوحي نوعان ظاهر وباطن الى آخر ما ذكر وقسم شمس الائمة رحمه الله ذلك على ثلاثة اقسام الى وحي ظاهر والى وحي باطن
والى ما يشبه الوحي وجعل القسمين الاولين من الوحي الظاهر والقسم الثالث من الوحي الباطن وعبر بالاجتهاد عما يشبه الوحي والكل وحي يعرف بما يظهر
بعد علمه اي علم النبي عليه السلام بالمبلغ وهو الملك بآية قاطعة ظهرت له توجب علم اليقين بان ملكا يبلغه عن الله عز وجل كما ظهرت لنا الآيات
القاطعة الدالة على وجود الصانع جل جلاله والمعجزات الظاهرة الدالة على صدق الانبياء عليهم السلام وهو اي ما ثبت بلسان الملك هو الذي انزل
عليه بلسان الروح الامين وهو جبرائيل عليه السلام المراد من قوله جل ذكره انه لقول رسول كريم قل نزله روح القدس نزل به الروح الامين على قلبك
قوله عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي اي اوقع في قلبي لن تموت نفس حتى تستكمل اي تستوفي رزقها بكماله فاتقوا الله
اي احذروا في طلب التقوى واجملوا في الطلب اي احسنوا في طلبها بكل الجهد والجد ما امكنه حتى يصل اليه بالسعي في طلب الرزق على الوجه الذي لا يفوت اصلا بل اجملوا في طلبه باسباب
الاسباب المشروعة من المعاملات والوجه الوقوع في المحظور فعسى ان يتيسر الرزق من الله تعالى من الكسب بل الاستعمال به للاشتغال بالامر
وعقوبة يكون فاتقوا الله معلقا بالاجملوا اي فاتقوا الله في طلب الرزق بالاجمال في طلبه بالاحتراز عن الاستعمال بالاسباب المحظورة والتورط في
المنهي عنها واما ان ثبت تبدى في خاطره بغير علمه من الكويل شبهة **قوله** بلا معارض ولا مزاحم ما اكد على الالهام من اقسام الوحي بدليل قوله
تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اي بطريق الالهام وهو القذف في القلب كما قذف في قلب ام موسى عليه السلام والالهام الذي عرف قطعا
انه من الله تعالى كان حجة قاطعة وهذا اي ما ذكرنا من اقسام الثلاثة وحي ظاهر لكل الظهور في حق النبي صلى الله عليه وسلم في درك حقيقته اي النبي عليه
السلام متيقن به درك حقيقته بالعلم الذي ظهر له من آية الدالة على حقيقته ونحن متيقنون بدرك حقيقته ايضا بعد تبليغه اياها بالدلائل المعجزات
الدالة على صدقه واما اختلاف الوحي الظاهر بان ظهر البعض بتبليغ الملك والبعض باشارته والبعض بالالهام من الله عز وجل من غير واسطة فهذه
الاقسام الثلاثة من خواص النبي صلى الله عليه وسلم لا شركة للامة فيها اذ الوحي من خصائصه بلا شبهة وكذا الالهام الذي لا يبقى معه شبهة
في حق غيره ولو وجد ذلك في غيره فلذلك كان ثبوته له لحرمة النبي عليه السلام اي لحرمته على ما ذكرنا في كرامات الاولياء فانها تثبت لحرمة النبي عليه السلام
وانها المعجزة على ما عرف فاذا كان كذلك كانت معجزة للنبي من خصائصه عليه السلام على ان ثبت الغيرة تكون حجة في احكام الشرع فثبت ان
كون الالهام حجة مخصوص بالنبي عليه السلام **قوله** واما الوحي الباطن فكذا احتمل الاجتهاد منه عليه السلام وحيا باطنا باعتبار المآل فان تقرر
عليه السلام على اجتهاده يدل على انه هو الحق حقيقة كما اذا ثبت بالوحي ابتداء وجعله شمس الائمة قسما ما بالوحي بهذا الاعتبار ايضا فقال واما ما
يشبه الوحي في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو استنباط الاحكام من النصوص بالراي والاجتهاد فانما يكون من رسول الله عليه السلام
بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على انه صواب لا محالة فانه كان لا يقر على الخطأ فكان ذلك منه حجة قاطعة ومثل هذا من الائمة
لا يجعل بمنزلة الوحي لان المجتهد يخطئ ويصيب وقد علم انه كان لا يعلم السلام من اكمل الامة يحيط بما اراد الله فلا شك انه ترجح له مساواة في اعمال
الراي والاجتهاد **قوله** ولهذا اختلف اهل القبلة في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم وفي كونه متعبدا به فابى بعضهم وهم الاشعرية
واكثر المعتزلة والمتكلمين ان يكون الاجتهاد حظ النبي عليه السلام في الاحكام الشرعية لان بعضهم قالوا انه غير جائز عليه عقلا وهو منقول عن ابي
علي الجبائي وابنه ابي هاشم وبعضهم قالوا انه جائز عليه عقلا ولكنه لم يتعبد به شرعا وقال بعضهم وهم عامة اهل الاصول كان له العمل في احكام
الشرع بالوحي والراي جميعا اي بالوحي الظاهر والباطن وهو منقول عن ابي يوسف من اصحابنا وهو مذهب مالك والشافعي وعامة اهل
الحديث وقال اكثر اصحابنا انه عليه السلام كان متعبدا بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه فيها وحي فان لم ينزل الوحي بعد الانتظار كان ذلك دلالة

المراد بالاجتهاد هاهنا [illegible] ايام وقيل هو [illegible] وذلك يختلف بحسب الحوادث [illegible]

[illegible]

[illegible]

والعمل بالرأي في سائر أحكام الشرع مثل العمل بالرأي في أمور الحرب من غير فرق والغرض منه إبطال الفرق الذي ادعينا القائل الأول لأنه روي أنه
شاورهم في أسارى بدر وهو مشاورة في حكم الشرع لأن مفاداة الأسير بالمال جوازها وفسادها من أحكام الشرع ومما يوضح أنه تعالى
يعلم أنه كان يشاورهم في الأحكام كما في الحروب وقصة ذلك ما روي أنه لما كان يوم بدر وهزم المشركون وقتل منهم سبعون رجلا وأسر منهم
سبعون استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأسارى فقال أبو بكر رضي الله عنه هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان وإني أرى أن تأخذ
منهم الفدية فيكون ما أخذنا قوة لنا على الكفار وعسى أن يهديهم الله فيكونوا لنا عضدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه ما
ترى يا ابن الخطاب قال أراهم كذبوك وأخرجوك وهؤلاء أئمة الكفر وقادة المشركين فأرى أن تمكنني من فلان نسيب لعمر وعليا من عقيل
وحمزة من العباس فنضرب أعناقهم حتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا هوادة للمشركين فقال عليه السلام مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم حيث قال
ومن عصاني فإنك غفور رحيم ومثلك يا عمر كمثل نوح حيث قال لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا فهوي ما قال أبو بكر ولم يهو ما قال عمر
فأخذ منهم الفداء فأنزل الله تعالى ما كان لنبي أن يكون له أسرى إلى قوله لولا كتاب من الله سبق أي لولا حكم سبق إثباته في اللوح المحفوظ
وهو أن لا يعاقب أحد بالخطأ وهذا خطأ في الاجتهاد لأنهم نظروا في أن استبقاءهم ربما يؤدي إلى إسلامهم وتوبتهم وخفي عليهم أن قتلهم
أعز للإسلام وأهيب لمن وراءهم وقيل كتابه أن يحل لهم الغنائم والفدية التي أخذوها وقيل أن أهل بدر مغفور لهم وقيل أن لا يعذب
قوما إلا بعد تأكيد الحجة وتقديم النهي ولم يتقدم النهي عن ذلك لمسكم فيما أخذتم من الفداء عذاب عظيم فقال صلى الله عليه وسلم لو نزل عذاب
ما نجا منه إلا عمر ... وإنما أمضى ذلك الحكم إذا أمضى الاجتهاد ثم نزل النص بخلافه وظهر خطأه ... في المستقبل ... أن الله تعالى أمضى
ذلك الحكم بعد العتاب بقوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا قوله وكما شاور سعد بن معاذ روي أن الأمر لما ضاق على المسلمين في حرب الأحزاب
وكان الكفار قوم من أهل مكة عونا لهم رئيسهم عيينة بن حصين الفزاري وأبو سفيان بن حرب بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عيينة وقال
ارجع أنت وقومك ولك ثلث ثمار المدينة فأبى إلا أن يعطيه نصفها فاستشار في ذلك الأنصار وفيهم سعد بن معاذ وسعد بن عبادة أحدهما سيد الأوس
والآخر سيد الخزرج فقالا هذا شيء أمرك الله به أم شيء رأيته من نفسك فقال لا بل رأي رأيته من عند نفسي فقالا يا رسول الله إنهم لم ينالوا في الجاهلية من ثمار
المدينة إلا بشراء أو بقرى فإذا أعزنا الله بالإسلام لا نعطيهم الدنية فليس بيننا وبينهم إلا السيف ففرح بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
إني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فأردت أن أصرفهم عنكم فإذا أبيتم فذاك ثم قال للذين جاؤوا بالصلح اذهبوا فلا نعطيكم إلا السيف وكذلك أخذ برأي
أسيد بن حضير إذا أراد النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر النزول فقال له أسيد بن حضير أو حباب بن المنذر إن كان عن وحي فسمعا وطاعة وإن كان عن الرأي
فإني أرى أن ننزل على الماء ونتخذ الحياض فأخذ رسول الله عليه السلام برأيه ونزل على الماء والمشاورة في أسارى بدر نظير القول شاورهم في سائر
الحوادث لما قلنا إنها مشاورة في حكم شرعي وأما المشاورة في ترك شطر الثمار والنزول على الماء فليست نظير الأحكام لأنها مشاورة في أمر الحرب لأنه
مصلحة الحرب ... قوله وكما شاور سعدا ... الكلام فقصر المشاورة في الأسارى نظيرا
لقوله شاورهم في سائر الحوادث ومشاورة السعدين والأخذ برأي أسيد نظيرا لقوله مثل في أمر الحرب وهكذا ... العتيقة
منقول عن العلامة شمس الأئمة الكردري رحمه الله وعلى من قبله أيضا قوله وقد كان يقطع الأمر بالرأي الشاذ دونهم متصل بقوله مشاورة في أمر الحرب
يعني كان يحكم في أمر الحرب بطريق القطع إذا كان فيه وحي كما كان يفعل كذلك في سائر الحوادث وحاصله إبطال الفرق والمذكور ... المساواة بين أمر الحرب
وسائر الحوادث فيما إذا وجد فيها الوحي وفيما إذا لم يوجد فقال إذا لم يوجد الوحي كان يستشيرهم فيهما جميعا وإذا وجد الوحي يقطع الأمر فيهما من غير مشاورة
والمعاني التي ... وهو إبطال الفرق بقوله والجهاد محض حق الله تعالى ليس ...
لا يعمل فيه بالرأي جارية في غيره من الأحكام أيضا قوله ولا تحل المشورة مع قيام الوحي متصل بقوله شاورهم في سائر الحوادث يعني وإذا ثبت أنه شاورهم
في سائر الحوادث ثبت أنه لا تحل المشورة مع قيام الوحي بل تحل لأجل العمل بالرأي علم أنه إنما شاورهم ليعمل بالرأي ... خاصة إشارة إلى جواب ...
أن يقال يجوز أن تكون المشورة لتطييب قلوبهم فقال ليس كذلك بل للعمل بالرأي خاصة قال شمس الأئمة رحمه الله والأصح أن يقول من يقول إنما كان يستشيرهم
... إنما كان يعمل برأيهم ... فليس في هذه الاستشارة تطييب النفس بل هي نوع من ...
وطريق ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم محال فإنه كان يستشيرهم ليعمل برأيهم ولا إشكال أن رأيه كان أقوى من رأيهم فإذا جاز له العمل برأيهم فيما لا نص

فيه بجواز ذلك برأيه ... إنما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه وتخمير الرأي ... ويقال المشورة تلقيح العقول وقال من الحزم أن تستشير ذا
رأي ثم تطيعه ثم إنما أعاد قوله الآن النبي معصوم عن القرار على الخطأ بعد ما ذكر ... الكلام المتقدم جوابا عن قولهم الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يصلح
لنصب الشرع وإذا كان كذلك أي وإذا كان الأمر كما قلنا أنه معصوم عن القرار على الخطأ كان اجتهاده ورأيه بعد ما تقرر عليه صوابا بلا شبهة ويكون
أن يصدر الحكم عن اجتهاده ثم يتصل به ما يوجب القطع بالصحة ويتعين به المخالفة كالإجماع الصادر عن الاجتهاد وقوله إنا أمرنا بعد انتظار
الوحي إشارة إلى القول الثاني ... المذهب المختار وهذا على قول من جعل الخوض في الاجتهاد ... فأما على قول من يقول بعد الحقوق بلا
تصور الخطأ في اجتهاده عنده للاجتهاد ... احتمال الخطأ في اجتهاده أولى يوجب تقديم الطلب أي طلب النص بانتظار الوحي لاحتمال الإصابة
النص بنزول الوحي وصار ذلك أي انتظار الوحي في حقه عليه السلام كطلب النص النازل الخفي من النصوص في حق سائر المجتهدين يعني النص الذي
اختفى من النصوص ولم يصل إلى المجتهد إذا عمل بالاجتهاد قبل طلبه قال القاضي الإمام رحمه الله ثم ... عليه السلام لنزول الوحي ... نصا
للنازل في المنزل وقال شمس الأئمة وكان الانتظار في حقه بمنزلة التأمل في النص المأول والخفي في حق غيره ومدة الانتظار على ما ... نزول
الوحي يعني ... ما دام يرجو نزول الوحي باقيا إلا أن يخاف الفوت أي فوت الغرض أو فوت الحكم في الحادثة يعني كان إذا يخاف الفوت كان ... بلا حكم
حين ينقطع طمعه عن الوحي فيحكم بالرأي ثم قال صاحب الميزان وهذا القول أحسن يعني اشتراط الانتظار ما دام يرجو نزول الوحي أحسن
لكن قول العامة أحق وكان عليه العمل بجميع أنواع الوحي والتبليغ عندنا أيضا والانتظار للوحي الظاهر في غير موضع الحاجة وأما تمسك
الخصم بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ففاسد إذ لا دليل فيه على موضع النزاع فإنه نزل في شأن القرآن ردا لما زعم الكفار أنه افتراه من عنده
وكان معناه أن ما ينطق به من القرآن فهو وحي لا عن هوى ... أن ما ينطق به مطلقا ... لا نسلم أن المراد به التعميم إذ بخصوص السبب يختص
عموم اللفظ ولئن سلم أن الاجتهاد مع التقرير عليه ليس بوحي بل هو وحي باطن كما أشار إليه الشيخ ولأنه إذا تعبدنا بالاجتهاد بالوحي يكون
نطقه بذلك الحكم عن وحي لا عن هوى ولأن المراد من الهوى هوى النفس الباطل لا الرأي الصواب الصادر عن عقل ونظر في أصول الشرع
واندرج فيما ذكرنا الجواب عن بقية كلماتهم فلا نعيدها قوله وما فصل بينه بيننا شرائع من قبلنا ... لما ... قبل بعث النبي عليه السلام
وصارت شريعة له ... كانت من سنته وإنما أخرناه للاختلاف في كونها شريعة لنبينا عليه السلام وذكر ... الأول مع كونها جهة
الشرائع على تأويل المذكور أو لكون الشرائع مضافا إلى المذكور وهو من قبلنا والله أعلم

باب شرائع من قبلنا

أي باب بيان أحكام شرائع من قبلنا ... بعضهم كذا فهو مبني ... اعلم أنه يجوز أن يتعبد الله تعالى نبيه عليه السلام
بشريعة من قبله من الأنبياء بأمره باتباعها ويجوز أن يتعبده بالنهي عن اتباعها وليس في ذلك استبعاد ولا استحالة لأن مصالح العباد قد تتفق وقد
تختلف فيجوز أن يكون الشيء مصلحة في زمان النبي الأول دون الثاني ويجوز عكسه ويجوز أن يكون مصلحة في زمان النبي الأول والثاني فيجوز اختلاف الشرائع
واتفاقها ... قال إذا جاء الثاني بما جاء به الأول لم يكن لبعثه ولإظهار المعجز عليه معنى فإن شريعته معلومة من غيره لأنا نقول إنهما وإن
اتفقا في بعض الأحكام يجوز أن يختلفا في بعضها ويجوز أن يكون الأول مبعوثا إلى قوم والثاني إلى غيرهم ويجوز أن يكون شريعة الأول قد اندرست
فلا يعلم إلا من جهة الثاني ويجوز أن يكون قد حدث في الأول بدع فيزيلها الثاني فيعلم أن الأمر يحتمل ذلك إلا أن العلماء اختلفوا في وقوع التعبد بها
في موضعين أحدهما أنه عليه السلام هل كان متعبدا بشرع أحد من الأنبياء قبل البعث فأبى بعضهم ذلك كأبي الحسين البصري وجماعة من المتكلمين وأثبته
بعضهم مختلفين فيه أيضا فقيل كان متعبدا بشرع نوح وقيل بشرع إبراهيم وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى وقيل بما ثبت أنه شرع
وتوقف فيه بعضهم كالغزالي وعبد الجبار وغيرهما ومحل بيان هذه المسألة أصول التوحيد والثاني أن النبي عليه السلام بعد البعث والبعثة هل
كانوا متعبدين بشرع من تقدم وهي المسألة التي عقد الباب لبيانها فذهب كثير من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين إلى أنه عليه السلام
كان متعبدا بشرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام وأن كل شريعة نبي فهي باقية في حق من بعده إلى قيام الساعة إلا أن يقوم الدليل على ...
فعلى هذا يلزمنا شرائع من قبلنا على أنها شريعة ذلك النبي إلا أن يثبت نسخها وذهب أكثر المتكلمين وطائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى
أنه عليه السلام لم يكن متعبدا بشرائع من قبلنا وأن شريعة كل نبي تنتهي بوفاته على ما ذكر صاحب الميزان وببعث الآخر على ما ذكر شمس الأئمة ويجدد
الثاني شريعة أخرى إلا أنه يحتمل التوقيت والانتساخ فعلى هذا لا يجوز العمل بها إلا بما قام الدليل على بقائه ببيان الرسول المبعوث بعده وقال بعضهم

يلزمنا العمل به نقل من شرايع من قبلنا فيما لم يثبت انتساخه على ان ذلك شريعة لنبينا ولم نعلموا انه مما يصير معلوما منها بنقل اهل الكتاب او بروا المسلمين
عما في ايديهم من الكتاب فهو مما ثبت من ذلك ببيان في القران او السنة وذهب اكثر مشايخنا منهم الشيخ ابو منصور والقاضي الامام ابو زيد والشيخان
وعامة المتأخرين الى ان ما ثبت بكتاب الله تعالى انه كان من شريعة من قبلنا او ببيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم يلزمنا العمل به على انه شريعة لنا ما لم
يظهر ناسخه واما الثابت بنقل اهل الكتاب او بفهم المسلمين من كتبهم فانه لا يجب اتباعه لقيام دليل موجب للعلم على انهم حرفوا الكتب فلا يعتبر نقلهم في ذلك
ولا فهم المسلمين ذلك مما في ايديهم من الكتب لتوهم ان المنقول والمفهوم من جملة ما حرفوا وبدلوا وكذلك لا يعتبر قول من اسلم منهم فيه لانه انما عرف ذلك بظاهر
الكتاب وبقول جماعتهم ولا حجة في ذكر [illegible] احسن الله وال الى الفريق الاول او العامل الاول ما هو مصرح به قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
الانبياء الذين ذكروا فبهداهم اقتده اي فاختص هداهم بالاقتداء ولا تقتد بغيرهم والاقتداء افتعال من قدا يقدو قدوا اذا اتبع اثره والهاء
للسكت يوقف عليها في الوقف وتسقط في الوصل وقرأ ابن عامر بكسر الهاء في الوصل فجعلها الهاء كناية عن المصدر اي اقتد الاقتداء كما في
الدعاء المأثور واجعله الوارث منا امر النبي عليه السلام بان يقتدي بهدى الانبياء والهدى اسم للايمان والشرائع جميعا لان الاهتداء يقع بالكل فيجب
عليه اتباع شرعهم والدليل على ان الهدى شامل للايمان والشرائع ان الله تعالى وصف المؤمنين بالايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة في قوله ذلك
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال اولئك على هدى من ربهم وقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان
اتبع ملة ابراهيم حنيفا والامر للوجوب وقوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا والنبي عليه السلام من جملتهم
فيجب عليه الحكم بها وقوله جل ذكره شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والدين اسم لما دان الله تعالى به من الايمان والشرائع ومن المعقول وهو
ان الرسول الذي كانت الشريعة منسوبة اليه لا يخرج من ان يكون رسولا ببعث رسول اخر بعده فكذا شريعته لا تخرج من ان يكون معمولا
بها ببعث رسول اخر ما لم يقم دليل النسخ فيها يوضحه ان ما ثبت شريعة لرسول فقد ثبت حقيته وكونه مرضيا عند الله تعالى وبعث الرسل لبيان
ما هو مرضي عند الله عز وجل فما علم كونه مرضيا ببعث رسول لا يخرج من ان يكون مرضيا ببعث رسول اخر واذا بقي مرضيا كان معمولا به كما كان
قبل بعث الرسول الثاني وكان بعث الثاني مؤيدا لها واليه وقعت الاشارة في قوله تعالى [illegible]
الله عز وجل وقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب اي القران بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي المتقدم من جنس الكتب السماوية ومهيمنا عليه اي امينا
وشاهدا على الكتب التي خلت قبله فتبين بهذا ان الاصل في شرائع الرسل عليهم السلام الموافقة الا اذا ظهر بعضه حكم بدليل النسخ وذكر في الميزان
ان ما نسب الى الانبياء عليهم السلام من الشرائع فهو شريعة الله تعالى لا شريعة من قبلنا من الانبياء فهو الشارع للشرائع والاحكام قال
الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اضاف الشرع الى نفسه واذا كان كذلك يجب على كل نبي الدعاء الى شريعة الله تعالى وتبليغها
الى العباد ما دامت لم ينسخ فيعلم ان المصلحة قد تبدلت بتبدل الزمان فينتهي الاول الى الثاني وما دام بقاؤها شريعة لله تعالى ومرضيا
المصلحة والحكمة في البقاء ولا يجوز القول بانتهائها بموت الرسول المبعوث لان ذلك يؤدي الى التناقض تعالى الله عن ذلك واحتج اهل
المقالة الثانية وهم الذين قالوا باختصاص كل شريعة بنبيها الى وفاته او مبعث رسول اخر بما نص عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم اي لكل امة جعلنا
منكم ايها الناس شرعة ومنهاجا اي شريعة وهي الطريق الظاهر ومنهاجا طريقا واضحا يجرون عليه فهذا يقتضي ان يكون كل نبي
داعيا الى شريعته وان يكون كل امة مختصة بشريعة جاء بها نبيهم وبالمعقول وهو ان الاصل في الشرائع الماضية الخصوص لان بعث الرسل
لبيان ما بالناس حاجة اليه واذا لم يجعل شريعة رسول حجة ببعثة رسول اخر ثم لم يات الثاني بشريعة مستانفة علم انه لا حاجة الى
البيان عند بعث الثاني لكونه مبينا عندهم بالطريق الموجب للعلم فلم يكن في بعثه فائدة والله تعالى لا يرسل رسولا بغير فائدة [illegible] الاختصاص
هو الاصل الذي [illegible] ان شريعة من قبلنا كانت تحتمل الخصوص في المكان اي قد كانت مختصة بمكان حتى وجب العمل بها على اهل ذلك المكان دون
مكان اخر كرسولين بعثا في زمان واحد في مكانين مثل شعيب وموسى عليهما السلام فان شريعة شعيب كانت مختصة باهل مدين واصحاب الايكة
وشريعة موسى عليه السلام كانت مختصة ببني اسرائيل من بعث اليهم الا ان يكون [illegible] الا ان يكون احد الرسولين تبعا للاخر فحينئذ
لا يثبت الخصوص وكان التبع داعيا الى شريعة الاصل كابراهيم ولوط فان لوطا وان كان من المرسلين كان من شريعة ابراهيم عليهما السلام وداعيا الى
شريعته كما اشار الله عز وجل في قوله اخبارا عن موسى فارسله معي ردءا يصدقني واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي وكذلك [illegible]

ما هو

ولما هو

ما هو

بقوله يحتمل الخصوص في المكان يعني كما احتملت الخصوص في المكان يحتمل الخصوص في الزمان [illegible] قبل نبينا عليه السلام اكثرهم انما بعثوا
الى قوم مخصوصين ورسولنا عليه السلام هو النبي الذي بعث الى [illegible] وقد كان في المرسلين من يكون وجوب العمل بشريعته
على اهل مكان دون اهل مكان اخر وان ذلك الشرع يكون منتهيا بمبعث نبي اخر وقد كان يجوز اجتماع نبيين في ذلك الوقت في مكانين على ان
يدعو كل واحد منهما الى شريعته فعرفنا انه يجوز مثل ذلك في زمانين وان المبعوث اخرا يدعو الى العمل بشريعته ويأمر الناس باتباعه ولا يدعو الى العمل
بشريعة من قبله واحتج اهل المقالة الثالثة وهم الذين قالوا بانها تلزمنا على انها شريعتنا مطلقا بان النبي صلى الله عليه وسلم كان اصلا في الشرائع
بدليل ما ذكره شمس الائمة رحمه الله ان اخذ الميثاق على النبيين بالتصديق في قوله عز وجل واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به من ابين الدلائل على انهم بمنزلة امة من يبعث اخرا في وجوب اتباعه وهذا اظهر شرف نبينا صلى الله
عليه وسلم فانه لا نبي بعده فكان الكل ممن تقدمه وممن تأخر في حكم التبع له [illegible] فاذا كان كذلك لا يستقيم
ان يكون متعبدا بشريعة من سلف لان فيه جعل الرسول كواحد من امة من تقدمه وهذا غض من درجته وحط من رتبته واعتقاد انه تبع
لكل نبي تقدمه ولا يستجيز ذلك احد من اهل القبلة بل فيه [illegible] ان يكون تابعا بعدما كان متبوعا ومدعوا بعدما كان داعيا فان قيل
ان الانبياء عليهم السلام كانوا قبله فكيف يكون هو اصلا في شرائع الذين مضوا قبله قلنا التقدم في الزمان لا يمنع [illegible]
قبل الظهر وهي تابعة له ولا يمنع عن كونه اصلا فالانبياء مع تقدمهم [illegible] المقصود [illegible]
من الحضرة الالهية ولم يكن ذلك الا شرعية الانبياء عليهم السلام وكان ما النبوة مقصودة بالاولى [illegible] والمقصود كمالها [illegible]
[illegible] بالتدريج فمهد اصل النبوة بادم ولم تزل تنمو وتكمل حتى بلغت الكمال بمحمد صلى الله عليه وسلم وكان تمهيد اوائلها
وتسليما الكمال كتأسيس البناء وتمهيد اصول الحيطان وسيلة الى كمال صورة الدار التي هي غرض المهندس ولهذا كان خاتم النبيين فان الزيادة
على الكمال نقصان [illegible] في النبوة والشريعة [illegible] وكانت شريعته عامة لكافة الناس [illegible] وما ارسلناك
الا كافة للناس [illegible] انه المبعوث الى جميع الناس حتى وجب على المتقدمين والمتأخرين اتباع شريعته وكان الكل اتباعا والدليل عليه ان
عيسى عليه السلام حين ينزل الى الدنيا يدعو الناس الى شريعة محمد عليه السلام لا الى شريعة نفسه كما نطقت الاخبار المشهورة [illegible]
[illegible] الى القتال والقتال لم يكن مشروعا في شريعته فعلم انه صلى الله عليه وسلم كان اصلا في الشرائع ثم الشيخ رحمه الله بقوله وكان وارثا لما
مضى من محاسن الشريعة [illegible] اشارة قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا اشار الى ان شرائع من قبلنا انما يلزمنا
على انها شريعة لنبينا لانها صارت شرائعهم [illegible] فان الميراث ينتقل من المورث الى الوارث على ان يكون ملكا للوارث مضافا اليه لا ان يكون ملكا
للمورث فكذلك هذا ومحاسن الشريعة مثل الايمان وشكر المنعم واداء العبادات والامر بالعدل والانصاف وكف الاذى ومكارم الاخلاق مثل
العفو عند القدرة والاحسان الى المسيء وكظم الغيظ على ما تضمن بيانها كتاب محاسن الشريعة وكتاب مكارم الاخلاق [illegible] مكارم
الاخلاق في ثلاث اعطاء من حرمه ووصل من قطعه والعفو عمن اعتدى عليه واليه اشار حكيم العجم [illegible] بن ادم السنائي [illegible]
[illegible]
ثم استدل على ان نبينا كان اصلا بالحديث المذكور في الكتاب وهو قوله والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي يدل على ان الرسل المتقدمة صاروا
تبعا لنبينا عليه السلام في لزوم اتباع شريعته لو كانوا احياء وان شرائعهم قد انتهت بشريعته وصارت ميراثا له والتوكيد [illegible]
[illegible] وكان وارثا [illegible]
من محاسن الشريعة صار اصلا في الشرائع [illegible] قلنا ان الميراث ينتقل من المورث الى الوارث [illegible] لكن بالشرط الذي قلنا
وهو ان يصير شريعة لنبينا عليه السلام [illegible]
الكتب غير محرف كرجم اليهود [illegible] حكم التورية [illegible] انا انزلنا التورية [illegible] اهل الكتاب [illegible]
صار شريعة له [illegible]
بالشرط المذكور [illegible]

بهذا الشرط الذي ذكرنا وهو ان يقص الله تعالى او رسوله من غير انكار **قوله** قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم اي اتبعوها واحفظوها وقال تعالى
قل صدق الله فاتبعوا ملة ابرهيم متصلا بقوله فصار من اصل ابو افتروا لا بعد ان انصيبا ان من النسخ ملة ابرهيم وقد اتبع سوتها الى اخر
ما ذكرنا في القول الثاني انها ملة على معنى انها كانت ملة مقبته حقا لكن وصارت لرسول الله محمد عليه السلام كالمال الموروث صار للوارث
للحال وهو عيرها كان للميت ثم صار آخر لكن من اصحاب المال الملك الذي بالموت الى الوارث فكذلك الشريعة من ... عليهم السلام كذا في التقويم ثم
بين الشيخ رحمه الله بقوله وقد احتج محمد رحمه الله لما اختاره وهو مذهب اصحابنا فاحتج في تصحيح المهاياة والقسمة بقوله تعالى في قصة صالح
ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ومعلوم انه ما احتج به الا بعد اعتقاد بقاء ذلك الحكم شريعة لنبينا عليه السلام
فانه بين احكام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لمن اتبع من قبله في المهاياة في النفع والقسمة في العين فان قوله تعالى قسمة بينهم دليل جواز
القسمة وقوله عز وجل لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ومعلوم انه ما احتج به الا بعد اعتقاده بقاء ذلك الحكم شريعة لنبينا عليه السلام
فانه من احكام شريعتنا دليل جواز المهاياة والصحيح انهما من المترادفين معنا وان المراد بقسمة الماء ... المهاياة فان شمس الائمة رحمه الله
ذكر ان محمدا استدل في كتاب الشرب على جواز القسمة اي قسمة الشرب بطريق المهاياة بالاية ... والمهاياة مفاعلة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة
للمتهيئ للشيء كان المتهايئين لما تواضعا على امر رضي كل واحد منهما بحالة واحدة واختارها كذا في شرح المغرب وفي الطلبة المهاياة مقاسمة المنافع
وهي ان يتراضا الشريكان ... هذا بذاك الى النصف ... وهذا بكله في كذا من الزمان بقدر
الاول ... النصوص عليه كالطاحونة والبئر والبيت الصغير **قوله** وما تقوى حتى ... السنة **فاما تقليد**
الصحابي عليه السلام لما فرغ عن قول الصحابي لما كانت شبهة السماع ... اقسام السنة ... بعد
الاختلاف في مذهب الصحابي اما كان او مفتيا ليس بحجة على صحابي اخر انما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين فقال
ابو سعيد البردعي وابو بكر الرازي في بعض الروايات وجماعة من اصحابنا انه حجة ويقدم على ... سواء كان ... بقوله او بمذهب القياس
وهو مختار الشيخين ... وهو مذهب مالك واحمد بن حنبل في احدى الروايتين والشافعي في القول القديم فانه ذكر الصحابي في رسالته القديمة
واثنى عليهم بما هم اهله ثم قال وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل ... واستنبط وارائهم لنا اولى من ارائنا عندنا
لانفسنا ونص في موضع ... ان الصحابي ... الائمة الاربعة ... قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما اولى وذكر في
موضع اخر ... ابو الحسن الكرخي وجماعة من اصحابنا
لا يجب تقليده ... بالقياس ... وقال الشافعي في قوله الجديد لا يقلد احد
منهم ... مثل علوم ...
جوازه ايضا ... موافقا للقياس
حجة ... الصحابي ... القياس ... قياس خفي
والخلاف ... قول الشافعي ... الجديد ... القياس ...
من فضل ... ابن مسعود
وابن عباس ومعاذ بن جبل ومنهم من ... الاربعة ... الصحابي ان
واجب ... اهل الفتوى ... لم يوجد ... بعض ... بالدليل **قوله**
وقد اختلف عمل اصحابنا ... ابو يوسف ومحمد رحمهم الله ... الصحابي ... في هذا الباب ...
عنهم رواية ظاهرة فيها فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ... راس المال ... اذا كان راس المال مشارا اليه ...
ابلغ في التعريف ... بالقياس ... عن ابن عمر رضي الله عنهما
حلافا وقال ابو حنيفة رحمه الله ... فيما ذكرنا ... عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
في ... قياسا على ... والصغير ... الصغير ...

زمان البلوغ ... مقام الشهور ... مقام الطهر ... والحيض لكونه زمان تجدد الرغبة بخلاف ... الطهر ... الحيض ... ساعة
وساعة ... الشهور ... مقام تجدد الرغبة ... القياس قال محمد رحمه الله ... السنة ... بلغنا ذلك عن جابر وابن مسعود
والحسن البصري رضي الله عنهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الاجير المشترك ... لا يستحق الاجر ... كالصباغ والقصار ...
... بسبب ... الاحتراز عنه ... الاحتراز عنه ... الغالب ...
... على رضي الله عنه ... الخياط والقصار ... اموال الناس ...
ابو حنيفة رحمه الله ... الوصي والمودع ... ضمان ... ضمان ...
... بالعقد ... التعدي ... التفويت ...
... الوديعة **قوله** وقد اتفق عمل اصحابنا ... المتقدمين والمتأخرين
بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس ... مثل المقادير ... اقل الحيض ... عشرة ...
انس رضي الله عنه ... اكثر النفاس ... عثمان ... العاص ... شمس الائمة في اصول الفقه ...
... اكثر الحيض ... عشرة ايام ...
ان ... عن انس وعثمان ... المبسوط ... ابو امامة الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وعثمان بن ابي العاص الثقفي وانس ...
واتفقوا ... ما باع ... قبل نقد الثمن ... القياس ... الشافعي ... البيع ...
بيع ... عائشة رضي الله عنها ... زيد بن ارقم ...
عنها ... زيد بن ارقم ... العطاء ... فقالت عائشة رضي الله
عنها ... زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهاده ... مع رسول الله ... ان لم يتب ...
... القياس ... السماع ...
... العقد ... الحج والجهاد ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ...
... المجتهدات ...
... بقول الصحابي ...
... رسول الله صلى الله عليه وسلم ...
النصوص ... الكذب ...
الوحي ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ... رسول الله صلى
الله عليه وسلم ... السماع فان قيل ...
... حجة على ...
كالمسموع ... المجتهد ...
على الكذب ... القياس ... العلم والورع ...
... الفتوى
... الاحتياط ...
على ... القياس ... السماع ... حجة على ...
... السماع ...
كان ... الوحي ... السماع ... دليل ...

الا تقطع بالاحتمال اليه اشار القاضي الامام في التقويم والدليل على الفرق ان الحديث في حق الصحابي قطعي بمنزلة المتواتر في حقنا لسماعه من الرسول
عليه السلام وفي حق التابعي من دونه يلتحق بالمتواتر لواسطة ونحن نقول ان تخللها اثر في التضعيف على انا لا نسلم ان الصحابي فيما لا مدخل للراي فيه مدرك حكمه بعد
الصحابي من غير طريق نص كان نقل عن الصحابي بل انما اتبعوا بقول ظاهر العلم ورأي يستنبطونه من نص ولو سمعنا منهم قول فيما لا مدخل للقياس فيه قلنا
انه مبني على نقل وجعلناه حديثا ولكنهم بينوا ان قبيل ما دخلتم في المقادير بالراي من غير اثر فقال ابو حنيفة رحمه الله قدر مدة البلوغ بالسن
ثماني عشر سنة بالراي وقدر مدة وجوب دفع المال الى السفيه بخمس وعشرين سنة بالراي وقدر ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ...
... بالراي وقدر اصحابنا جميعا ما يطهر به البئر عند وقوع الفارة فيها بعشرين دلوا ...
للراي في معرفة المقادير ...
من القليل والكثير والصغير والكبير ...
ذلك ...

[illegible]

اوسبع عشرة سنة

[illegible]

ايامه معاذ كونا من الوصول الى غيرهم لوجود المعاونة منهم من الوضع الى من تبعه اما قولهم ليس للمستهد تقليد غيره وان كان افضل منه فممنوع بل عند
ابي حنيفة رحمه الله اذا كان عند مجتهد ان غيره افقه في الراي اعلم بطريق الاجتهاد وان يقدم علمه على العلم فان يدع راية لراي من عرف انه زاد عليه في اجتهاده كما ان
العامي يدع راية لراي المفتي المجتهد على ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدع المجتهد رايه لراي من هو مقدم عليه في الاجتهاد من اهل عصره لوجود المساواة
بينهما في الكمال ومنهم طريق الاجتهاد ولكن هذا لا يوجد فيما بين المجتهد منا والمجتهد من الصحابة فالمعاونة بينهما في الحال الافضل في طريق العلم الذي كانهم قد
ساهدوا احوال من نزل عليه الوحي وسمعوا منه وانما المنقول لنا اخبارهم وليس الخبر كالمعاينة فان قيل ... الصحابة ... لا يكون ... على
تاويل ... الفتوى ... اللفظ ومعاني الكلام ... على
غيرهم ... احكام الشرع ...

[illegible]

باب الاجماع

... الاجماع في اللغة هو العزم ... وقال الله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا عليه وقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل اي لم يعزم والاتفاق ايضا ومنه قولهم
اجمع القوم على كذا اي اتفقوا عليه ... الاجماع ...
... عليه السلام ...
عليه السلام ...
من المجتهدين ... اتفقوا

[illegible]

اهل الاجماع في مشارق الارض ومغاربها مع نقل الحكم اليهم عادة واذا امتنع ذلك امتنع الاتفاق الذي هو فرع مساواتهم في نقل الحكم اليهم وبان اتفاقهم
لا بد من ان يكون عن قاطع او ظن اذ لا ما تشرع الا بدليل والاجماع من سنده ما كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله ولو اطلع الكثير على اخفائه وحيث لم ينقل
دل على عدمه وان كان عن ظني فالاتفاق فيه ممتنع عادة لتفاوت الخلاف القرائح كما ان العادة تحيل اتفاقهم على اكل طعام واحد معين في يوم واحد والجواب

شرطنا انقراض العصر لتصور تراجعنا **قوله** ولنا ان شرط النطق منهم جميعا متعذر الى آخره وبيانه ما ذكر شمس الائمة رحمه الله ان شرط

لا انعقاد الاجماع النص من كل واحد منهم على قوله واظهار الوفاق مع الآخرين قولا ادى الى ان لا ينعقد الاجماع لانه لا يتصور اجتماع اهل العصر كلهم على

قول يسمع ذلك منهم الا نادرا وفي العادة انما يكون ذلك بانتشار الفتوى من البعض وسكوت الباقين وفي اتفاقنا على كون الاجماع حجة وطريقا موجبا للعلم

[illegible]

فقال من اقربك قال اني لا ادعاه فقال الحرا بن رسول الله صلى الله عليه وسلم الكو اسمع القرط بالبقيع فقال صدقت فان شئت علمت بهذا ما وعنهم ونصرنا
وحدلنا واوينا وطردتم واذا كان كذلك كيف يستقيم ان يقال ان اسمع عن اظهار قوله وحجته مهابة له مع ما له من حق وليس يصح هذا القول منه
مما ولا لابلغه الا العدو الى اظهار ما وراء ما صلح عن اظهار تعني لما عرف فضل راى عمر رضي الله عنه وفقهه مع ذلك من استقصاء المحاجة معه كما يكون
من حال الشبان مع ذوي الاسنان في كل عصر فانهم يهابون الكبار ولا يستقصون في المحاجة معهم حسب ما يفعلون مع الاقران وعلى ما ذكر على ما ذكر
نعم لما علم ان ما ثبت على مذهبه ولا من رجع عنه بقوله يرى كيف يساط من ذلك لعدم العادل او بعد ما مات ابن عباس على مذهبه يعني لما كان هو باقيا على مذهبه لا يعذره
الاتباع عن مناظرة من فوقه في الدرجة احتشاما **قوله** وعلى هذا الاصل وهو ان السكوت يدل على الوفاق ويعقد به الاجماع يخرج المسئلة
المذكورة وهي ان الصحابة او من بعدهم اذا اختلفوا في حادثة على قولين او اقاويل محصورة كان ذلك اجماعا منهم على ان لا قول في هذه الحادثة
سوى هذه الاقوال المحصورة حتى خرج منها باطل فلا يجوز احداث قول آخر وهو مذهب جمهور العلماء وانما فسر قوله انهم اذا اختلفوا بقوله اعني اصحاب
النبي صلى الله عليه وعطف قوله وكل عصر مثل ذلك ايضا عليه لان في اختلاف الصحابة الخلاف بين اصحابنا في الاجماع وفي اختلاف من بعدهم الخلاف
كما ذكر في آخر الباب وزعم بعض من انكر الاجماع السكوتي من اهل الظاهر وبعض المتكلمين ان هذا سكوت ايضا لانهم احالوا فهم على الاقوال المذكورة
في المسئلة سكوت عما وراءها وهو محتاج في نفسه فلا يدل على نفي قول آخر كما لا يدل على نفي الخلاف في المسئلة الاولى ولان المختلف ليس بحجة بل الخلاف فهم
دليل على تسويغ الاجتهاد في الحادثة والمصير الى ما ادى اليه الاجتهاد فيها فجاز احداث قول آخر فيها كما لو لم يستقر الخلاف من غير تعيين
اي لا بعين سكوتهم ان ما ذكروا من الاقوال هو الثابت لا غير لان نفي الغير نوع تعيين لها واستقر الا يثبت بالاحتمال وفصل بعض الاصوليين فقال
ان كان القول الحادث رافعا لما اتفقوا عليه يكون مردودا كاختلاف الصحابة في الجد مع الاخ على قولين استحقاق كل المال والمقاسمة
اتفاق منهم على ان له قسطا من المال فالقول الثالث وهو انه لا يستحق شيئا يكون مردودا لاستلزامه خلاف ما اتفقوا عليه وان لم يكن رافعا
لما اتفقوا عليه بل وافق كل قول من وجه وخالفه من وجه لا يكون مردودا مثل اختلافهم في ام وزوج واب او زوجة واب على قولين فقيل
لها ثلث الكل في الصورتين وقيل ثلث الباقي فالقول الثالث وهو ان يكون لها ثلث الكل في احدى الصورتين وهي امرأة وابوان وثلث الباقي في الاخرى لا يكون
مردودا لانه لم يستلزم مخالفة الاجماع ولا ابطال القولين بالكلية والمانع من احداث القول الثالث ليس الا احد هذين فاذا انتفيا لزم الجواز
لانتفاء المانع ووجود المقتضي وهو الاجتهاد كما لو حكم احد الفريقين في مسئلتين مختلفتين والفريق الآخر بنقيضهما فيهما واما الآخر وهو كلامي او
السلفين في سائر خرى ما حاصل بالاتفاق لعدم استلزامه مخالفة الاجماع وبطلان القولين بالكلية فكذا هذا ولكنا نقول لما كان الاجماع حجة لاصابة
الحق والصواب لما سبق فاذا اختلفوا على اقوال كان هذا اجماعا منهم على حصر الاقوال في الحادثة اذ لو كان وراء اقوالهم قول آخر محتمل
للصواب لكان اجتماعهم على هذه الاقوال اجماعا على الخطأ ولوجب نسبة الامة الى تضييع الحق اذ لابد للقول الخارج من دليل ولابد من
نسبة الامة الى تضييعه والغفلة عنه وهو معنى قوله ولن يجوز ان يظن بهم اي بجميع الامة الجهل بالحق والعدول عنه وكان الحق فهم على هذه
الاقوال بعد استقرارهم عليها بغير التنصيص منهم على ان ما هو الحق حصر في هذه الاقوال وما دا بعد الحق الا الضلال وذكر بعض الاصوليين
ان الامة اذا اختلفت على قولين فقد اجمعت في المعنى على المنع من احداث قول ثالث الا ترى ان طائفة حرم الخل الحامل والنبيذ وقالت طائفة بحلهما فقط بجواز
احداث قول ثالث بتحليل جواز الاخذ به وقد منعوا منه والاتفاق يمنع الحظر والاخلال لما قلنا من شرط لا يؤدي اجتهاد غيرهم الى قول ثالث
لانا نقول لو جوزنا هذا الاحتمال يلزم منه انهم اما اوجبوا التمسك بالاجماع على القول الواحد بشرط ان لا يظهر قول آخر وهو فاسد
ولا نقول ايضا انا جوزنا القول الحادث يلزم التضييع لكون اختلاف يلزم من تجويز القول به حقيقة اذ الاجتهاد الخطأ قد يعمل به وان كان
كل مجتهد مصيبا لا يلزم منه حقيقة بطلان ما اجمعوا عليه لانا نقول لو صح هذا الفهم لجاز اي اجماع كان فهو باطل وقولهم اختلاف الصحابة دليل
تسويغ الاجتهاد قلنا انه يوجب جواز الاجتهاد في طلب الحق من القولين لا في قول ثالث فلا يمكن ابطال اجماعهم وان يوجب جواز
الاجتهاد مطلقا ولكن تقرر الخلاف والاستلزام للاجماع على بطلان القول الحادث فاما بعد تقرر الخلاف فلا والقول بالتفصيل مخالف للاجماع
ايضا لان احدا من الامة لم يقل بالتفصيل وان لم يستلزم تخطئة كل الامة لم يستلزم تخطئة كل واحد من الفريقين في بعض ما ذهب اليه فيكون فاسدا
قال وقيل ان صدر وقد احدث في مسئلة الحرام وهي اذا قال لامرأته انت علي حرام قولا آخر بعد اختلاف الصحابة فيها على خمسة اقوال وقال

لا ابالي احرم امرأتي او قصعة من ثريد يعني انه ليس بشيء واحدث محمد بن سيرين في ام وزوج او زوجة واب قولا ثالثا بعد اختلاف الصحابة فيهما
على قولين ومعنى استحقاقها ثلث كل المال في الصورتين او ثلث الباقي في الصورتين فقال لها ثلث الكل في امرأة وابوين وثلث الباقي في زوج
وابوين ثم اقتدى بهما سائر العلماء ولم ينكروا عليهما مخالفة الاجماع فدل ان احداث قول آخر جائز بلى انا نجوز ان يكون احداث القول منهما قبل استقرار
الخلاف في زمان كان بعضهم في مهلة النظر فيجوز احداث قول آخر مع انهما كانا معاصرين للصحابة وكانا من اهل الاجتهاد في زمانهم فلا ينعقد
لهم اجماع بدونهما فلم يلزم من مخالفتهما الصحابة مخالفة الاجماع على انا نقول هما محجوجان باقوال الصحابة وان قولهما مردود لمخالفتهما
الاجماع **قوله** وكذلك الاختلاف في الصحابة واختلاف العلماء في كل عصر على اقوال يوجب في القول الحادث نقضا استقرار الخلاف
الا الدليل الذي ذكرنا لا فصل بين اختلاف الصحابة واختلاف غيرهم وبعض مشايخنا قالوا ان هذا الاختلاف من بعد الصحابة بخلاف اختلاف
الصحابة لما ذكرنا ان ما ذكرنا في القول الحادث مختص باقوال الصحابة لما لهم من الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم ولكن هذا انما يستقيم
على قول من جعل اجماع الصحابة حجة دون اجماع من بعدهم وسيظهر لك فساد ذلك وكذلك في تخصيص البعض وسكوت الباقين فاخطب
بعض الصحابة من الخلفاء اي بين حكما من احكام الشرع في خطبته فلم يعترض عليه فهو اجماع لما بينا من وجوب اظهار الحق وحرمة السكوت
لو كان مخالفا فلو لم يحمل سكوتهم على انه كان وفاقا الا ترى ان ابا ذر قال لعمر رضي الله عنهما في خطبته لا نقبل قولك لانك خالفت النبي وابا
بكر فاني مررت على بابك فرأيت عدد من تعلقان ولم يكن للنبي ولا لابي بكر الا قدر واحد فاعتذر عمر وقال ان في احدهما دواء وفي
الاخرى طعاما وقسم عمر رضي الله عنه حللا بين الصحابة فاعطى لكل واحد حلة ثم خطب في حلتين وقال في خطبته اسمعوا فقال سلمان رضي الله عنه
لا نسمع لا نطيعك قال ولم قال لانك اعطيتنا حلة حلة وخرجت في حلتين واعطيت غيرك حلة حلة فقال قد استعرت احدهما من ابني ليس الى حلم
واحدة فقال الآن نسمع قولك فلما لم يسكتوا عما هو داخل في حد المباح ولكنه مخل بدقائق التقوى فكيف يظن بهم السكوت عما كان الحق بخلافه
عندهم وقوله من الخلفاء ليس بقيد لازم بل لو خطب غيرهم وسكتوا كان اجماعا ايضا الا ان في ذلك الزمان لم يكن يخطب الا الخلفاء والامراء فلذلك
قال من الخلفاء **باب الاهلية** اعلم ان الاجماع انما صار حجة بالنصوص الواردة بلفظ الامة مثل قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا وقوله جل ذكره كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وهذا اللفظ وان تناول
الكافة في عرف الشرع وتناول بظاهره كل مسلم لكن لطرفان وآحاد في النفي والاثبات واوساط متشابهة اما الواضح في النفي فالاطفال
والمجانين والاجنة فانهم وان كانوا من الامة فقد نعلم انه اريد بالامة في قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة والا امتثال الامر تصور الوفاق
والخلاف في المسئلة بعد فهمها والاطفال غير من لا يفهمها وكذا من سيوجد الى يوم القيامة وان كان اللفظ ظاهرا ايضا الا ان المراد على كون الاجماع
حجة دال على وجوب التمسك به ولا يمكن التمسك بقول الكل قبل يوم القيامة لعدم كمال المجتمعين ولا في يوم القيامة لا يطاع التكليف واما الواضح في
الاثبات فكل مجتهد مقبول الفتوى فهو من اهل الحل والعقد قطعا فلابد من موافقته في الاجماع واما الاوساط المتشابهة فالعوام المكلفون
والفقيه الذي ليس باصولي والاصولي الذي ليس بفقيه والمجتهد الفاسق والمبتدع اما العوام فمن الناس من اشترط موافقة الاوساط ايضا
فقال ان الاجماع الموجب للعلم يكون بالاتفاق من الامة خواصهم وعوامهم من اهل الحق واهل البدعة واليه ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني
لان الحجة اجماع الامة ومطلق اسم الامة يتناول الكل لكن خص منه الصبي والمجنون ومن لم يوجد لعدم الفهم التام ولعدم تصور الوفاق والخلاف
منهم فبقي الباقي على الاصل ولان قوله عليه السلام ستفترق امتي على كذا يتناول الكل فكذا ههنا ولان قول الامة انما صار حجة لعصمتها عن الخطأ
والا يبعد ان تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاص والعامة والشيخ رحمه الله لم يعتبر الاتفاق اهل الاجتهاد الموصوفين بالعدالة ومجانبة
البدعة كما هو مذهب الجمهور وقال الاهلية للاجماع انما تثبت باهلية الكرامة لان الاجماع انما صار حجة كرامة لهذه الامة فلابد من اهلية الكرامة فيهم
وذلك اي ثبوت الاهلية لكل مجتهد ليس فيه هوى اي بدعة والفسوق فتشترط ظاهرا يعني اهلية الاجماع تثبت بصفة الاجتهاد او الاستقامة في
الدين علما واعتقاد الان النصوص والحجج التي جعلت الاجماع حجة تدل على اشتراط هذه المعاني اما اشتراط الاستقامة عملا وهي العدالة فلان
حكم الاجماع وهو كونه حجة ملزمة انما يثبت باهلية اداء الشهادة كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويصح الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر كما قال عز وجل كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر واهلية اداء الشهادة تثبت بصفة العدالة وكذا الامر بالمعروف

[illegible]

[illegible]

صلى الله عليه وسلم لا يكاد يخفى على أهل المدينة ... تمام ... إلى غيرها من المحامد التي تدل على زيادة خطرها وكثرة شرفها وبأن المدينة دار هجرة

النبي صلى الله عليه وسلم وموضع قبره ومهبط الوحي ومجمع الصحابة ومستقر الإسلام ومتبوأ الإيمان وفيها ظهر العلم ومنها صدر فلا يجوز أن يخرج الحق

عن قول أهلها ... شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل وكانوا أعرف بأحوال الرسول عليه السلام من غيرهم فوجب أن لا يخرج الحق عن قولهم **قوله**

[illegible]

شروط الإجماع

[illegible]

والاجماع اتفاق الجميع بعدما اجتمعنا عنه وفرقتنا من الشذ والفنا ويجوز انه ذكر على سبيل المدح والاستطراد فان كلامه لما آل الى ان اطراف البعض
[illegible] ذكر الخلاف الذي عمرو وقال هذا عندنا وهو مذهب الجمهور ايضا وقال بعض الناس منهم محمد بن جرير الطبري واحمد بن حنبل في احدى الروايتين
عنه وابو الحسين الخياط من المعتزلة والاستاذ الكعبي لا يشترط في انعقاد الاجماع اتفاق الجميع بل ينعقد باتفاق الاكثر مع مخالفة الاقل وقال بعضهم ان كان الاقل
قد بلغ عدد التواتر منع خلافه من انعقاد الاجماع والا فلا ونقل عن ابي عبد الله الجرجاني وابي بكر الرازي من اصحابنا ان الجماعة ان سوغت اجتهاد المخالف [illegible]
اليه كان خلافه معتدا به مثل خلاف ابن عباس رضي الله عنهما في توريث الام ثلث جميع المال مع الزوج والاب او مع المرأة والاب وخلاف ابي بكر رضي الله عنه
في قتال مانعي الزكوة وان لم يسوغوا له ذلك الاجتهاد لم يعتد بخلافه مثل خلاف ابن عباس في تحريم ربوا الفضل وخلاف ابي موسى في ان النوم لا ينقض
الوضوء وابي طلحة [illegible] وهل يكون قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا وهو اختيار بعض المتاخرين تمسك من لم يعتبر خلاف الاقل بقوله عليه السلام
عليكم بالسواد الاعظم عامة المؤمنين [illegible] الخبر ان الواحد المنفرد بقوله مخطئ [illegible] معارض قول الجماعة وبقوله عليه السلام
يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار وبان لفظ الامة الوارد في قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة يصح اطلاقه على اهل العصر وان شذ واحد
منهم او اثنان كما تقول بنو تميم يحمون الجار ويراد اكثرهم وتقال رايت بقرة سوداء وان كانت فيها شعرات بيض وبان الامة في خلافة ابي بكر
رضي الله عنه اعتمدت على الاجماع وقد خالف جماعة منهم سعد بن عبادة وعلي وسلمان رضي الله عنهم ولم يعتدوا بخلافهم وبان خبر الجماعة اذا بلغت
حد التواتر مفيد للعلم مقدم على خبر الواحد فكذا اجتهادهم وبان الصحابة انكرت على ابن عباس خلافه في ربوا الفضل [illegible] لو لم يكن الاكثر حجة
لما جاز لهم الانكار عليه لكونه مجتهدا ومتمسك الجمهور ما اشار اليه الشيخ في الكتاب وتقريره ان الاجماع عرف حجة بالدليل السمعي من نحو قوله تعالى
ويتبع غير سبيل المؤمنين وكذلك جعلناكم امة وسطا كنتم خير امة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة وهذه النصوص [illegible] تناول كل
اهل الاجماع مما بقي واحد من اهل الاجماع مخالفا لهم لا ينعقد الاجماع [illegible] اي كون الاجماع حجة [illegible] من غير ان يعقل بالرأي
باتفاقهم او باجماعهم دليل اصابة الحق يعني يكون حجة غير معقول المعنى [illegible] لو كان في عصر اثنان او ثلاثة من اهل الاجتهاد واتفقوا على حكم ثبت الاجماع
مع ان العقل لا يحيل اتفاقهم على الخطأ كما لا يحيل اتفاقهم على الكذب اذا اخبروا بخبر واذا كان كذلك لا يمكن ابطال حكم الافراد اي عدم اعتبار مخالفتهم
واثبات حكم الاجماع بدونهم لان ما ثبت غير معقول المعنى وجب [illegible] وقد اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم
في الاحكام وربما كان المخالف واحدا كما انفرد ابن عباس رضي الله عنهما في العول وفي اشتراط ثلاث من الرضعات لحجب الام من الثلث الى السدس [illegible]
رضي الله عنه فيما تفرد به من مسائل الفرائض وبالقليل عددهم في مقابلة الجمع الكثير كخلاف ابن عمر وابي هريرة اكثر الصحابة رضي الله عنهم في جواز اداء
الصوم في السفر وكانوا يعدون لكل [illegible] اجماعا ولهذا المنكر واهل خلاف الواحد الجمع والاقل والاكثر ولو كان مذهب الاكثر اجماعا
بحيث لا يكون خلاف الاحاد لما جاز في العادة عدم الانكار على المخالف [illegible] فقيل وقد يعدد قوم من
الصحابة باشياء وقد استتم الاجماع [illegible] في وقت السحور وخلاف ابي طلحة في اكل البرد في حال الصوم وقوله لا ينعقد
الصوم وخلاف ابن عباس في ربوا الفضل قلنا انما يعتد بذلك [illegible] مخالف للنص وهو قوله تعالى حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكذا خلاف ابي طلحة لان الله تعالى قال ثم اتموا الصيام الى الليل والصيام هو الامساك [illegible]
من اكل البرد وكذا خلاف ابن عباس في ربوا الفضل مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل ولهذا انكرت الصحابة عليه
ورجع الى قولهم بعدما بلغه الخبر [illegible] خلاف الاجماع **قوله** ومناول قوله عليه السلام جوابا عن تمسكهم فقال المراد من السواد الاعظم عامة
المؤمنين اي جميعهم ولهذا قال وكلهم تفسيرا وتاكيدا للعامة لان هذا اللفظ يطلق على الاكثر [illegible] على الاطلاق بل
هم امة دعوته [illegible] وذكر في الميزان ان المراد من السواد الاعظم هو الكل الذي هو اعظم مما دون الكل ويجب الحمل عليه [illegible]
الصحيحة او المراد منه السواد الاعظم [illegible] الاكثر [illegible] الاجماع من جميع اهله ثم خالف البعض لشبهة اعترضت لهم [illegible]
[illegible] صحة الاجماع وانعقاده [illegible] قوله من شذ شذ في النار [illegible]
كان اهلا فان قيل هذا الحديث يقتضي ان يكون السواد الاعظم حجة على غيرهم اذا المخاطب [illegible] فلو لم يكن مخالف
لا يصح كونه حجة قلنا لا يلزم مما ذكرتم ان يكون في الاجماع مخالف شاذ لكون الاجماع حجة عليه ولكن بدون المخالف [illegible] كلام

وسواد اعظم ح

الواحد اذا لم يكن على خلاف [illegible]

مأتي صح

يكون السواد الاعظم حجة على من بعدهم ممن هو اهل [illegible] ولا يسمى الاقل السواد الاعظم او يكون حجة على كل واحد منهم [illegible] عن الرجوع عن هذا القول
ويكون قوله عليكم حثا للكل على الاقتداء ويكون حجة عليهم في حق وجوب العمل والاعتقاد بان الاجماع حجة الله تعالى على عباده في وجوب العمل والاعتقاد بموجبه
كالنصوص واما قولهم لفظ الامة يطلق على ما دون الكل فذلك من باب المجاز ولهذا اذا شذ عن الامة واحد يصح ان يقال الامة ليس كل الامة [illegible]
بالحقيقة واما امامة ابي بكر رضي الله عنه فلم يكن [illegible] موافقة علي وسعد وسلمان بالاجماع بل [illegible] الاكثر وهي كانت في الانعقاد [illegible] ثم لما رجع هؤلاء
الى [illegible] عليه العامة [illegible] الاجماع بالتواتر ليس بصحيح لان الاجماع انما صار حجة بالنصوص الدالة
على عصمة الامة عن الخطأ والاكثر ليس كل الامة وذلك غير معتبر في التواتر فافترقا **قوله** واختلفوا في شرط آخر اذا اختلف اهل عصر في
مسألة على قولين واستقر خلافهم بان اعتقد كل واحد حقية ما ذهب اليه ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن الماخذ من غير ان يعتقد احد المذهبين حقية
شيء من طرفيها ولم ينكر بعضهم على بعض [illegible] فهل يمنع انعقاد الاجماع في العصر الذي بعدهم على احد قوليهم في تلك المسألة وهل يكون عدم الاختلاف شرطا
لصحته وذهب عامة اهل الحديث واكثر اصحاب الشافعي الى انه يمنع [illegible] المسألة اجتهادية كما كانت [illegible] مساغا [illegible]
انعقاد الاجماع ولا يرتفع الخلاف السابق به واليه ذهب ابو سعيد الاصطخري وابن ابي هريرة وابو بكر القفال من اصحاب الشافعي وقال بعضهم [illegible]
من اصحابنا عند ابي حنيفة رحمه الله يمنع من الانعقاد وعند محمد رحمه الله لا يمنع [illegible] واختلفوا [illegible]
[illegible] واختلف علماؤنا [illegible] في اشتراط عدم الاختلاف السابق لصحة الاجماع فقد صح القول عن محمد انه [illegible] عدم الاختلاف ليس بشرط
وذكر الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله ما دل على انه شرط [illegible] اسقاط هذا الشرط [illegible]
الاختلاف [illegible] عند علمائنا الثلاثة [illegible] وقد صح عن محمد انه ليس بشرط ونقل عن ابي حنيفة رحمه الله ما يستدل [illegible] على الشرط
[illegible] وجعل الوجه الاول [illegible] الاختلاف متحققا بينهم وعلى الوجه الثاني [illegible] ولهذا اختلف المشايخ [illegible] على
الاختلاف عندهم ولم يذكر الشيخ قول ابي يوسف في الكتاب [illegible] عن ابي حنيفة رحمه الله على ما ذكر في اصول شمس الائمة [illegible]
محمد على ما ذكر في الميزان وقد حكي عنه ايضا ان الاجماع بعد الاختلاف [illegible] ويرتفع الخلاف [illegible] **قوله** [illegible] اصول الفقه [illegible] عن محمد
ان قضاء القاضي [illegible] فيما سبق من [illegible] واعلم ان بيع امهات الاولاد كان مختلفا فيه [illegible] فكان عمر رضي الله عنه [illegible] كيف
تبيعونهن وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن [illegible] علي وجابر وغيرهما حتى قال علي رضي الله عنه اتفق رايي وراي عمر على ان لا تباع امهات
الاولاد والآن رايت بيعهن وقال جابر رضي الله عنه كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم التابعون اجمعوا قاطبة على انه
لا يجوز فلو قضى قاض بجواز بيع ام الولد لا يكون قضاؤه باطلا عند محمد رحمه الله [illegible] الجواب على ان عند
[illegible] الاختلاف السابق بهذا الاجماع [illegible] اجتهاد به وروى الشيخ ابو الحسن الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله ان قضاء القاضي
ببيع امهات الاولاد [illegible] في فصل مجتهد فيه فقال بعض مشايخنا [illegible] اشتراط هذا الشرط [illegible] شمس الائمة
الحلواني [illegible] هذا الجواب دليل على ان عند ابي حنيفة رحمه الله لا يرتفع الخلاف السابق [illegible] الاجماع المتأخر حتى صح القضاء
ولم ينقض وقال بعضهم بل يأول قول ابي حنيفة رحمه الله [illegible] على ان ذلك الاختلاف يمنع [illegible] الاجماع المتأخر
بل تاويل قوله ان هذا اي الاجماع الذي [illegible] اجماع مختلف فيه [illegible] العلماء [illegible]
اجماعا [illegible] شبهة [illegible] بيع امهات الاولاد [illegible]
[illegible] ليس بمخالف للاجماع القطعي بل هو مخالف لاجماع مختلف فيه [illegible] اذا قضى القاضي في فصل اختلف فيه
العلماء [illegible] نفذ [illegible]
[illegible]
الاول [illegible] وذكر في فصول الاستروشني [illegible] في القضاء بجواز بيع ام
الولد روايات واظهرها انه ينفذ وفي قضاء الجامع انه يتوقف على امضاء قاض آخر ان امضى ذلك القضاء نفذ وان ابطله بطل [illegible]
المتأول **قوله** واما من [illegible] الخلاف [illegible] وجعل عدم الاختلاف شرطا لانعقاد الاجماع

آخر

مساعاه

نقض

هذا

قاضي ح

الاستروشني

مطلب

[illegible]

باب حكم الاجماع

[illegible]

تعليقه

من بعد ولا يجوز ان يعقد من نصب اليه او انعقد عن نص وجب عليهم واذا نقلوا ومع المستفتاة ... عن الاجماع ويكون هو الحجة دون الاجماع ولا يجوز

ان ينعقد عن امارة لانهم مع كثرتهم واختلاف هممهم لا يتفقون على راي ولا يصطلحون على ان اذا انعقد عن امارة يكون الامام هو الحجة دون الاجماع ايضا

والامام ... وهو المعتمد ... في هذا الفصل ما اشار الشيخ رحمه الله اليه في الكتاب وهو ان اتفاق الاجماع على ... من ... ما يتصور ...

منهم ... وبحتمل الخطا ويستحيل ان يكون كل واحد منهم الخطا ... كما يستحيل ... ان يكون كل واحد

مصيبا ولا يكون جميعهم على الصواب كما يستحيل ان يكون كل واحد من الجماعة اسود او ابيض ولا يكون الجميع ... واذا ... لا يكون ...

حجة ماطعة لقول كل واحد منهم قوله لكن هذا ان ... الكتاب والسنة والدليل المعقول ... الدلائل ... حجة ...

... من اهل القبلة اما الكتاب فقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ...

... الكتب ... تعالى توعد على ... غير سبيل المؤمنين كما توعد على ... الرسول ...

... الرسول ... الجمع ...

سبيل المؤمنين وجب اتباع سبيلهم ... الرسول ...

[illegible]

مقتضى ذلك أن يكون مجموع الأمة موصوفا بالعدالة إذ لا يمكن أن يكون كل واحد موصوفا بها لأن الواقع خلافه فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه حقا لأنه
لو لم يكن حقا كان باطلا وكذبا والكاذب والمبطل مستحق الذم فلا يكون عدلا وهو معنى قوله وذلك أي كونهم وسطا بمعنى الخيار أي العدول سواء
أسند إلى الشهادة إلى الإمام الوسط والشفيع من يرتضى بقوله ومطلوب ارتضاء أصحاب الحقوق عند الله تعالى لأن الخطأ في الأصل مردود وضمنه الأئمة إن
المخطئ ربما يعذر بسبب الجمع ويوجر على قدر طلبه للحق لكن لا يرضى بأن يكون الخطأ بعينه مرضيا عند الله عز وجل فإن قيل وصفهم بالوسط لا يقتضي كونهم
عدولا في كل شيء لأن الوصف في جانب الثبوت يتحقق بصورة واحدة فإن قولنا زيد عالم يقتضي كونه عالما بشيء ولا يقتضي كونه عالما بكل الأشياء ولئن
سلمنا أنه يقتضي كونهم عدولا في كل شيء لكن لا يقتضي كونهم محقين في الإجماع فإن الخطأ إن كان معصية فهو من الصغائر لا من الكبائر فلا تقدح في العدالة قلنا
إنه تعالى عالم بالظاهر والباطن فلا يجوز أن يحكم بعدالة أحد إلا والمخبر عنه يكون عدلا حقيقة بخلاف ما إذا حكم بعدالة الشاهد يقتضي أن يكون عدلا ظاهرا
ودينا وقد أطلق القول بعدالتهم فوجب أن يكونوا عدولا في كل شيء وأن لا يجري عليهم الخطأ فيما أجمعوا عليه لأنه نوع من الكذب وهو ينافي العدالة
المطلقة الحقيقية بخلاف شهود الحاكم حيث يثبت عدالتهم ويقبل شهادتهم مع جواز الصغيرة عليهم واحتمال الكذب والخطأ في شهادتهم لأن الاطلاع
على ما في الباطن لا يمكن فاكتفى بالظاهر والثاني أنه تعالى وصفهم بكونهم شهداء والشاهد اسم لمن يخبر بالصدق حقيقة ويكون قوله حجة والكاذب لا يسمى
شاهدا على الحقيقة فدل ذلك على أنهم عند الاجتماع صادقون فيما أخبروا وأن قولهم حجة فإن الحكيم لا يحكم بعدالة قوم ليشهدوا وهو عالم بأنهم يقدمون على
الكذب فيما يشهدون ولأنه سبحانه عالم بأنهم لا يقدمون إلا على الحق حيث وصفهم بما وصفهم فإن قيل المراد به شهادتهم في الآخرة على الأمم بأن الأنبياء
بلغتهم الرسالة على ما نطق به الخبر فهو إنما يقتضي أن يكونوا صادقين في شهادتهم في الآخرة لا فيما أجمعوا عليه وأن يكونوا عدولا في الآخرة لا في الدنيا لأن
عدالة الشهود إنما تعتبر حال أداء الشهادة لا حال التحمل قلنا لا تفصيل في الآية فيتناول شهادة الدنيا والآخرة وكذا لم يذكر المشهود به في الآية فيتناول كل
المعقول به فوجب تعميمه فيما أجمعوا عليه إذ هو شهادة على الناس بحكم من أحكام الله تعالى فيجب أن يكونوا صادقين فيه ولو كان المراد صيرورتهم عدولا
في الآخرة كما قاله القائل لما صح قوله جعلناكم أمة وسطا لأن جميع الأمم عدول في الآخرة ولا يبقى في الآية تخصيص لأمة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الفضيلة إلا أن
إسناد الشيء [illegible] بقوله إذا كانت شهادة حاصلة في الدنيا وفي الآخرة يشعر أن ما ثبت شهادتهم متحقق في الدنيا والآخرة يبقى أن يكون صوابا [illegible]
فإن قيل إنه تعالى كما جعل هذه الأمة شهداء جعل أهل الكتاب كذلك في قوله عز وجل قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها
عوجا وأنتم شهداء ثم لم يلزم منه أن يكون إجماعهم حجة فكذا إجماع هذه الأمة قلنا يحتمل أن يكون حجة حين كانوا متمسكين بالكتاب [illegible]
اليوم حجة لكفرهم على أن قوله وأنتم شهداء [illegible] من نبوة محمد عليه السلام بأنكم تعلمون وتشهدون بالحق فإن قيل إن كان المراد [illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible] من صدق النبي عليه السلام إلى يوم القيامة والمقصود حاصل بأن الإجماع [illegible] صدق النبي عليه السلام وإن كان المراد [illegible]
[illegible] لم يكن الإجماع حجة حتى يعلم أن جميع من كان حاضرا [illegible] نزول الآية قد قال بذلك القول قلنا لما وصفهم الله تعالى بالعدالة والشهادة وجب
علينا قبول قولهم في ذلك ولا يجوز أن [illegible] لوصول الشهادة فيكون المراد بالأمة أهل كل عصر [illegible] جماعة من المحققين
منهم الشيخ أبو منصور وصاحب الميزان [illegible] في إثبات كون الإجماع حجة على قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وجه التمسك به أنه تعالى
أمر بالكون مع الصادقين والمراد [illegible] الصادق [illegible] في كل الأمور [illegible]
منهما صادق [illegible]
الأمور [illegible] في كل الأمور إلا مجموع الأمة [illegible]
أعيانهم [illegible] مجموع الأمة وذلك يدل على أن الإجماع حجة قوله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة هذا من الحجج المعقولة من السنة في إثبات كون الإجماع حجة وهي أدل على المقصود من الكتاب وإن كانت
دونها من حيث التواتر وتقريره أن هذا الدليل الروايات تظاهرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصمة هذه الأمة عن الخطأ بألفاظ مختلفة على لسان الثقات
من الصحابة كعمر وابنه وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم رضي الله عنهم مع اتفاق المعنى كقوله عليه السلام لا تجتمع
أمتي على خطأ وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولا تجتمع أمتي على الضلالة أو على ضلالة سألت الله أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيه وروي
خطأ يد الله على الجماعة [illegible] لا تجتمع أمتي على ضلالة ولا على خطأ عليكم بالسواد الأعظم يد الله على الجماعة فلا يبالي بشذوذ من شذ من خرج من الجماعة قيد شبر

[margin: [illegible] ولهذا يقال [illegible] شهادتهم كلهم صح]

[margin: طائفة من أمتي]

فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ميتة جاهلية لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يخرج الدجال لا تزال طائفة من أمتي على
الحق حتى يأتي أمر الله ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن إخلاص العمل لله والنصيحة لأئمة المسلمين ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم من سره بحبوحة
الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد لن تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم إلى يوم القيامة وروي
لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله ستفترق أمتي كذا وكذا فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة قيل ومن تلك الفرقة قال هي الجماعة إلى غير ذلك من الأحاديث
التي لا تحصى كثرة ولم تزل كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها من
موافق الأمة ومخالفها ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه ثم الاستدلال بهذا الدليل من وجهين أحدهما حصول العلم الضروري فإن كل
من سمع هذه الأحاديث يجد من نفسه العلم الضروري بأن قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم من جملة هذه الأخبار وإن لم تتواتر آحادها تعظيم
شأن هذه الأمة والإخبار بعصمتها عن الخطأ كما علم بالضرورة شجاعة علي وجود حاتم وخطابة حجاج من آحاد وتتابع نقلت عنهم وثانيهما حصول
العلم الاستدلالي وهو أن هذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم يتمسكون بها في إثبات الإجماع من غير خلاف فيها ولا نكير
إلى زمان المخالف والعادة قاضية باستحالة اتفاق مثل هذا الخلق الكثير والجم الغفير مع تكرر الأزمان واختلاف مذاهبهم وهممهم ودواعيهم على أن يكونوا
مجبولين على الخلاف على الاحتجاج بما لا أصل له في إثبات أصل من الشرع وهو الإجماع المحكوم به على الكتاب والسنة من غير أن ينبه أحد على فساده
وإبطاله وإظهار النكير فيه واعترض عليه بوجوه أحدها أنه لعله خالف أحد ولم ينقل والجواب أنا نعلم بالعادة أن الإجماع من أعظم أصول
الدين فلو خالف فيه مخالف لاشتهر إذ لم يندرس خلاف الصحابة في دية الجنين وحد الشرب وغيرهما فكيف اندرس في أصل عظيم يلزم منه التضليل
والتبديع لمن أخطأ في نفيه أو إثباته ألا ترى أنه اشتهر خلاف النظام مع سقوط قدره فكيف يخفى خلاف أكابر الصحابة والتابعين
والثاني أن هذا إثبات الإجماع بالإجماع لأنكم استدللتم بالإجماع على صحة الخبر وبالخبر على صحة الإجماع والجواب أنا ما استدللنا على الإجماع
بالخبر وعلى صحة الخبر بالإجماع بل ادعينا أن العادة تقتضي إنكار إثبات أصل قاطع يحكم على القواطع بخبر غير معلوم فعلمنا
بالعادة كون الخبر مقطوعا به [illegible] الإجماع والعادة أصل يستفاد منها معارف بها يعرف بطلان دعوى معارضة القرآن وبطلان دعوى نص
الإمامة وغير ذلك والثالث لعلهم أثبتوا الإجماع بغيرها والجواب أن تمسك الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بها في معرض التهديد
لمخالف الجماعة دليل أن الإثبات إنما كان بها والرابع لو كانت معلومة الصحة لعرفت الصحابة أنها من طرق صحيحة دفعا للشك والارتياب والجواب
بأن عدم التعريف يجوز أن يكون لكون تلك الطرق قرائن وأحوال لا تدخل تحت الحكاية دلت ضرورة على قصد الرسول [illegible] على الخطأ عن الأمة وذلك
القرائن لا تدخل تحت الحكاية ولو حكوها لتطول إيرادها [illegible] اكتفوا بعلم التابعين بأن الخبر المشكوك فيه لا يثبت أصل مقطوع به
والخامس حملهم الضلال في قوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على ضلالة على الكفر والبدعة وقوله على الخطأ لم يتواتر وإن صح فالخطأ عام يمكن حمله على
الكفر ودفع بأن اللفظ لا ينبئ عنه وهو كذلك قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقد نبه على الفرق من هذه الألفاظ بتعظيم شأن هذه الأمة
وتخصيصها بهذه الفضيلة أما العصمة عن الكفر فقد أنعم بها في حق علي وابن مسعود وأبي وزيد على مذهب النظام لأنهم ماتوا على الحق
وكم من آحاد عصموا عن الكفر حتى ماتوا فأي خاصة للأمة تدل على أن المراد ما لا يعصم عنه الآحاد من سهو وخطأ وكذب ويعصم عنه الأمة
تنزيلا لجميع الأمة منزلة النبي في العصمة عن الخطأ في الدين وأشار الشيخ رحمه الله إلى جواب هذا السؤال بقوله بعموم النص وهو نفي الضلالة
محلاة بلام التعريف وكما في الرواية باللام وكونها نكرة في موضع النفي إن كانت الرواية بغير اللام يتناول جميع وجوه الضلالة في الإيمان والشرائع جميعا
والأصل في الكلام العام إجراؤه على عمومه فلا يجوز الحمل على الكفر خاصة من غير دليل السادس حملهم الخطأ على بعض أنواعه من الشهادة في
الآخرة أو ما يوافق النص المتواتر أو دليل العقل دون ما يكون من الاجتهاد والقياس والجواب أن إجماعهم [illegible] التفصيل
لأن دلالة الدليل على جواز الخطأ عليهم فيما سوى ذلك [illegible] هذه الأخبار إنما وردت لإيجاب
متابعة الأمة والحث عليها والزجر عن المخالفة فلو لم يكن الخطأ محمولا على جميع أنواعه بل على بعض غير معلوم [illegible] لكون غير معلوم
ولبطلت فائدة تخصيص الأمة [illegible] عليه السلام فضيلة تعظيم بالمشاركة آحاد الناس إياهم في العصمة عن بعض أنواع الخطأ إذ ما من شخص إلا
[illegible] بل كل إنسان يعصم عن الخطأ في بعض الأشياء [illegible] يوم القيامة وأهل كل عصر

[margin: قيل صح]
[margin: جميعا إلا الصلاة أصلا الهدى والهدى اسم يقع على الإيمان والشرائع صح]

من اصله وذلك عقلية قطعية وبعضهم جعلها موجبا للكفر لان الاجماع حجة قطعية كآية من الكتاب قطعية الدلالة او خبر متواتر قطعي الدلالة فانكاره يوجب الكفر
لا محالة ومنهم من فصل فقال ان كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة في معرفته مثل اعداد الصلوات وركعاتها وفرض الحج والصيام وزمانهما
ومثل تحريم الزنا وشرب الخمر والسرقة والربوا كفر منكره لانه صار بانكاره جاحدا لما علم من دين الرسول قطعا وصار كالجاحد لصدق قول الرسول عليه
السلام وان كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالتها وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة وتوريث الجدة السدس وحجب
بني الام بالجد ومنع توريث القاتل من الميراث لا يكفر منكره ولكن يحكم بضلاله وخطائه لان هذا الاجماع وان كان قطعيا ايضا الا ان المنكر متأول حيث جعل الاجماع من

[illegible]

ليس كل الامة ولا يسع الخطأ والضلال عليهم لان المقصود لما كان من هذه الاخبار هو الزجر عن مخالفة الجماعة والحث على متابعتهم لا تتصور حمل
الامة على كل من آمن بالله الى يوم القيامة اذ لا اثر ولا ثمرة فيها **قوله** واما المعقول [illegible]
ان نبينا عليه السلام خاتم الانبياء وشريعته دائمة الى قيام الساعة فقد وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب والسنة واجمعت الامة على حكمها
ولم يكن اجماعهم موجبا للعلم وخرج الحق عنهم ووقعوا او اختلفوا في حكمها وخرج الحق عن اقوالهم فقد انقطعت شريعته في بعض الاشياء فلا تكون شريعته
كلها دائمة فيؤدي الى الخلف في اخبار الشارع وذلك محال فوجب القول بكون الاجماع حجة قطعية لتدوم الشريعة بوجوده حتى لا يؤدي الى المحال
ولا يقال ان الاجماع يكون في حق العمل كالقياس وخبر الواحد فلا يؤدي الى انقطاع الشريعة لانا نقول انما يعمل بالقياس وخبر الواحد على اعتبار
اصابة الحق ظاهرا او على احتمال انه لا يخرج الحق عن اقوال اهل الاجتهاد فمتى جوزتم خروج الحق عن اقوال اهل الاجتهاد فيما اختلفوا او فيما اجمعوا

[illegible]

مطلب في تكفير منكر الاجماع

وهو الواحد والقياس لا يوجبان العلم قطعا فلا يجوز ان يصدر عنهما ما يوجب العلم قطعا اذ الفرع لا يكون اقوى من الاصل كذا ذكره صاحب الميزان واما
مشايخنا رحمهم الله وعامة اهل الكلام الشيخ رحمه الله ايضا ولكن الاكثر من عامة الكتب بهم واتفقوا في انعقاد الاجماع عن خبر الواحد واختلفوا في انعقاده
عن القياس وجمهور الفقهاء جعلوا على انهم متفاوتة واما المخالفون فلا تتصور اجماعهم على بعض الاحكام جمعهم وكلام من التزم طاعته وانقادوا الحكم يعلم
جامعا فاما الاجتهاد بالرأي مع اختلاف الدواعي فلا يصلح جامعا ولا الاجماع منعقدا على جواز مخالفة المجتهد فيما اجتهد فلو انعقد الاجماع عن اجتهاد
لحرمت المخالفة لانه ما لا اتفاق ولا الاجماع لا يكون الا باتفاق اهل العصر ولا عصر الا وفيه جماعة من نفاة القياس فلذلك يمتنع انعقاد الاجماع مستندا الى
القياس وحجة الجمهور ان انعقاد الاجماع عن خبر الواحد والقياس من الامر لا يستحيل العقل كانعقاده عن غيرهما والنصوص التي توجب كون الاجماع حجة
لا تفصل بينهما اذ الحاجة تندفع بذلك قطعيا او ظنيا فوجب القول به ولا نسلم اشتراط الدليل القطعي اذ قد يكون مستندا لها غير دليل وهو ما عند
كشف وقد وقع الاجماع عن خبر الواحد والقياس مثل اجماعهم على وجوب الغسل مستندا الى حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين واجماعهم
على حرمة بيع الطعام قبل القبض مستندا الى ما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ومثل اجماعهم
على امامة ابي بكر رضي الله عنه مستندا الى القياس وهو الاعتبار بالتقديم في الصلوة حتى قال بعضهم رضيه رسول الله لديننا افلا نرضاه لدنيانا واجماعهم
في عهد عمر رضي الله عنه على حد شارب الخمر ثمانين مستندا الى الاجتهاد في حد القذف حتى قال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه هذا احد واقل الحد ثمانون وقال
علي رضي الله عنه اذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى ان يقام عليه حد المفترين ثم اجاب الشيخ رحمه الله عن كلامهم فقال وهذا اي اشتراط جامع
لا يعتمد الغلط باطل لان الخطاب الكلي بالاجماع يثبت القطع وكون حكم لم يثبت مثل ليلا أي مستند المستند قطعية بل يثبت قبل الاجل بكم
هذه الامة ولا سيما امة محمد الله تعالى الحكم الى آخر الدهر والاصل بعد من هذه الامة على الحق اي جادة الطريق المستقيم على ما مر تعريف وهذا
المعاني لا تفصل بين ان يكون مستند قطعيا او ظنيا او غير قطعي وقوله ولو جمعهم جمع يوجب علم اليقين نصا في الاجماع لعوامه بطلان
الاجماع عند الشيخ لا ينعقد عن دليل قطعي كما ذهب اليه البعض على ما يدل عليه الدليل الذي هو لو كان ظنيا لم يثبت انعقاد الاجماع ما دام لا الحكم
والقطع بصحته يثبت بتلك الادلة فلم يثبت الاجماع ما ثبت اي اسباب بل يكون لغوا اي لا فائدة كان اجماع دليلا ظنيا الا ان صاحب الكلام ان يسلم لم يثبت القطع
بصحته الا بالاجماع فكان حجة فائدة وفائدة عن الدليل الظني ما يدل به من الصحابة الى ما ذكره الرسول عليه السلام والمؤمن على حقيقة من الاجماع انما
جعل حجة للحاجة فانه في وقعت حادثة لا يكون فيها دليل قاطع اضطروا الى العمل بدليل محتمل الخطأ وحينئذ يكون خروج الحق عن جميعهم وقد بينا فساده
واذا صار ثابتا مما اذا كان دليلا ظنيا دون ما كان دليلا قطعيا فلا ينعقد عما لا احاد فيه الا الشيخ لا اثر لما لا فائدة فيه وذكر مذهب الشيخ كما هو
المعاني في صحة انعقاد الاجماع عن اي دليل كان ظنيا او قطعيا لا ان ما انعقد عن مستند ظني فعن مستند قطعي اولى ان ينعقد لا يراد على الادعاء والذي يدل عليه
ونحوها انعقد بكل حكم لا يوجب عند مالو وجد في حكم نصا قطعيا من الكتاب ونص من الكتاب وخبر متواتر مكان معنى قوله ولو جمعهم دليل قطعي
علم اليقين لو سقط ان يكون الجامع دليلا قطعيا عند لا يجوز عند بكان الاجماع نقول العلم اذا ثبت اسم افضلوا في صحتها انما لما كان بقصود الصل
بمحال الاجماع اذا لم يشترط ذلك لانه يفيد القطع اذ صدر عن ظني واما كيف اذا صدر عن قطعي فان شمس الائمة رحمه الله يقول لا يكون صادرا الا عن دليل
موجب للعلم فاما حمل الاجماع لغوا وانما ثبت العلم بذلك الدليل وهو ومن يتكلم كون الاجماع حجة سواء وقولهم الاجماع ينعقد على جواز مخالفة المجتهد
مسلم اذا لم يوافق مجتهد بعد وقفوا اما اذا وافقوا فلا وقولهم وجود نفاة القياس طريق انعقاد الاجماع ما مستند الراي لا فرع القياس لم ينكر في العصر
الاول بل هو حادث فما دل لا يمنع من انعقاد الاجماع عن القياس مطلقا بل بعد ورجع اهل الهوى وهو مسلم قال شمس الائمة رحمه الله كان صدر الاول اتفاق
على استعمال القياس وكونه حجة واما الظاهرية والخوارج بعض اهل الكلام ممن لا بصيرة له في الفقه وبعض المتأخرين من اهل الحديث لا احكام ولا الكلمة لا العد
بخلافهم ولا يؤنس بوفاقهم ومما يتعلق بهذه المسائل ان الاجماع اذا انعقد بدليل يكون منعقدا على الدليل الموجب للحكم عند بعض اصحابنا وعند اكثر
الفقهاء والمتكلمين يكون منعقدا على الحكم المستخرج من الدليل لا ان الحكم هو المطلوب والاصل انعقد الاجماع فيكون منعقدا عليه وبني عليه ان
الاجماع المنعقد على موجب خبر من اخبار يدل على صحة الخبر عند البعض ولا دليل انهم اجمعوا لا لاصل وعند الجمهور لا يكون دليلا على صحته لانه انما انعقد على صحة
الحكم فلا يقطع بصحة الخبر لا تعا خصوصا في الشرع وهو انتقل في طلب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق قوله واذا انتقل اي الاجماع الينا
بالاجماع اي بنقل الاحاد وصواب اذا نقل كان هذا اي انتقاله اليه اذا نقل السنة بالاحاد وقع في بعض النسخ وكان بالالف وليس معه واصله

من اجماع المنقول بلسان الاحاد بعد ما اتفقوا انه لا يوجب العلم انه هل يوجب العمل ام لا فذهب اكثر العلماء الى انه يوجب العمل لان الاجماع حجة قطعية كقول
الرسول صلى الله عليه وسلم اذا نقلت السنة الينا بطريق الاحاد كانت موجبة للعمل مقدمة على القياس فكذا الاجماع المنقول بالاحاد وذكر العلماء ان الاجماع
في السنة وقوله يعني الاخر على ما دل الحديث وقول الرسول عليه السلام فهذا اي الاجماع او امثال الاجماع مثل الحديث اوسل نقل الحديث
وقال بعض اصحاب الشافعي منهم الغزالي انه لا يوجب العمل وهكذا نقل عن بعض اصحابنا ايضا لان الاجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ونقل
الواحد ليس بقطعي فكيف يثبت به قاطع والجواب انا لا نثبت بنقل الواحد اجماعا قطعيا موجبا للعلم لينتج ثبوته بل يثبت به اجماعا ظنيا موجبا للعمل
وشبهه مثل نقل الواحد غير ممتنع كخبر الواحد ولكنهم يقولون من ضرب العمل بخبر الواحد مستند الى الاجماع وهو اجماع الصحابة ولا نص فيه من حكم
نو جد هنا اجماع ولا نص يدل على وجوب العمل فيه ملوثة كما كان القياس على خبر الواحد ولا مدخل للقياس في اثبات اصول الشريعة كما ينسب شرع بالرأي
ولا مدخل لهذا الامام بحال وجوب العمل به يائنا نظر قول الا بان نقل الواحد للدليل الظني موجب للعمل قطعا كالخبر لا بل كلمة لا اسقط من ناقله
والرسول فنقل الواحد للدليل القطعي وهو الاجماع ادنى لم يحصل بينه وبين ناقله واسطة او لم يوجب العمل قطعا الاحتمال العذر وعلى المنقطع
من الرسول احتمال الى حال المطعون به واذا ثبت وجوب العمل من هذه الصورة ثبت فيما اذا تخلل نقل واسطة او وسائط لعدم القائل بالفصل
مثل قول عبيدة السلماني بفتح العين وكسر الباء وفتح السين وسكون اللام هو ابو مسلم عبيدة بن قيس بن عمرو ومنسوب الى سلمان حي من مراد
واصحاب الحديث يفتحون اللام وهو من اصحاب علي وابن مسعود رضي الله عنهم اسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين ولم يره وسمع عمر وابن
الزبير رضي الله عنهم ونزل الكوفة وروى عنه الشعبي والنخعي وابن سيرين وغيرهم ومات سنة اثنتين او ثلاث وسبعين من الهجرة ومثل قول ابن مسعود
عن بكير الخثعمي يعني يسأل عثمان بكيرات الجنازة اربع او خمس او سبع او تسع كما جاءت به الاثار فقال كل ذلك وقد كان الى آخر ثم رجع الى اربع
الكلام وهو ان الاجماع حجة فقال ومن انكر الاجماع اي انكر كونه حجة فقد ابطل دينه لان مدار اصول الدين على الاجماع اذ المعرفة بالقرآن واعداد الصلوات
والركعات واوقات العبادات ومقادير الزكوات وغيرها حصلت لنا باجماع المسلمين على نقلها فكان انكار الاجماع مؤديا الى ابطالها ولان
لهم ان يقولوا لم يثبت اصول الدين بالاجماع بل بالنقل المتواتر والفرق ثابت بين النقل المتواتر والاجماع فان النقل يوصل الينا ما كان ثابتا والاجماع
يثبت ما لم يكن ثابتا فلا يلزم من انكاره ابطال اصول الدين بل يلزم منه عدم ثبوت ما به وذلك لا يمنع من ثبوتها بدليل آخر والله اعلم واذ قد فرغنا بتوفيق
الله وانعامه وتأييده واكرامه عن ما هو اصول الثلاثة وتحقيق معانيها وتأسيس قواعدها وتمهيد مبانيها وتوضيح مسائلها المشكلة وتنقيح دلائلها
المعضلة نشرع في شرح الاصل الرابع الذي هو ميزان عقول اولي النهى وميدان فحول ذوي الحجى بتوفيق الله الذي اقرّ الفطام وتشبير غور
الفقاهة والورد به تحار العقول ومن الافهام وتغرق الاعماق والاوهام كاشف النقاب عن عرائس غرائبه وحقائقه وامحاء الحجاب عن اشكال

قوله باب القياس

لطائفه ودقائقه حامدا لله تعالى على افضاله ومصليا على سيدنا محمد وآله
لان الكلام لا يصح الا بمعناه اما لانه لا يمكن الا العدم في معناه فاذا لم يكن للفظ معنى لا يكون مفيدا واذا لم يكن مفيدا كان مهملا وصار كالحان الطيور ولا
اي على وجه يعتبر لا عند شرطه كل شرط الشيء ما يتوقف وجوده عليه فلا يتصور وجود المشروط الا بعد وجود الشرط المشترك ان الصلوة لا تصح الا بعد تحصيل
الطهارة والنكاح لا يصح الا بعد احضار الشهود فلهذا اقدم ذكر الشرط على الركن ولا تقوم الامر كثير لذكر الشيء بعد ذكر الشرط او بعد ذكره تكون ذاكرا
في ماهيته ولم يكن بدء من معرفته ولم يشرع الحكم اذ الشيء انما يخرج من حد السفه والعبث اذا افاد الحكم فيكون مفيدا وذلك انما يكون بحكمه الا ان الدفع اي
المراد بعد كون هذه الاربعة الدفع وكانت معرفته مؤخرة عن هذه الجمع قوله للقيام تفسير هو المراد بظاهر صيغته اي لمعنى لغوي اي ظاهر
صيغته عليه بالوضع ومعنى هو المراد بدلالة صيغته عليه باعتبار معناها لا بظاهرها ومثاله اي مثال القياس على التفصيل الذي قلنا المراد ما ذكر لفظ
هو المراد بظاهر وهو انقاع الخشبة على جسم حي ومعنى يعقل بدلالته وهو الايلام فيتناول العض والخنق ومد الشعر وهو المراد بدلالة النص ومراد ظاهره
معناه لا بظاهره وصورته كما يتناول اللاهي في الشرب والنائم معناه وهو انداء الابصورته ومثال آخر قوله تعالى وذروا البيع فان ترك البيع فهم من ظاهره
وترك ما يشغل عن السعي فهم من معناه حتى يحرم عليه الاستعمال بالشراء وسائر الاعمال التي تمنع عن السعي قوله واما الثابت بظاهر صيغة فالتقدير
يقال قست النعل بالنعل اذا قدرتها بها ويقال قاس الطبيب الجرح اذا سبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره ثم المقدار لما استدعى امرين يضاف احدهما
الى الآخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة ايضا فقيل فلان يقاس بفلان اي يساويه ومنه يقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه

اى يشاويه ولا يساويه ومنه قول الشاعر   خفّف كريم على عرض يدنّسه مقال كل سفيه لا يقاس بكا   واليه اشار الشيخ رحمه الله بقوله وذكره

[illegible]

اي العقوبات والكفارات واجب وذلك من باب الدين معرفنا ان الراي معتبر في الدين وان القياس حجة في الشرع فقالوا الاثم عليه اي على ما قلنا أن القياس ليس
بحجة ذلك لان ذلك اي لحوق العقوبات والكفارات امر يعقل اي يعلم بالحس من المساهلة لا يعرف هلاك مثله بسببه بالسماع او بحس العين وكان الحجر لم يمثل
سببه من مثله الانبيا عن الاجتهاد في تناول ما طلع مما وقف على بلا ان تنهاو اى مال سمسرابه المقصود من اعمال الرابع اصلهم الاسماع مما كان قبلهم
حتى هلكوا او مباشرة معاني سبب الاستحقاق والكرامة لمن قبلهم حتى نالوا مثل ذلك من اصل حقوق العباد عن الاكل الذي يكتسب من المرا يسبب انقطاعه
واما ... في محل طريقة لمكتسب في سبب بقا النسل ثم خرج ذلك الاعتبار ... معاني السنن ... اصلح الجبر وذلك ... باعم ... بان ... من
يدرك المقصود وليس ذلك من حكم الشريعة في شي فقد كان الوقوف على معاني اللغة في الجاهلية وهو ما والقوم من الكفرة الذين لا يعلمون حكم الشريعة على ذلك كان
اي هل اريد ذلك الحس والعيان مثل العلامات والكرامات يحمل ما ورد من الامر بالاعتبار في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وعلى امر الحروب يحمل مشاورة النبي صلى
الله عليه وسلم يعني يحمل ما ورد من الامر بالمشاورة للرسول عليه السلام بقوله وشاورهم في الامر ومشاورة الصحابة على امر الحروب بدليل ان المروي انه شاورهم
في ذلك ولم يشاورهم قط في حقيقة ما هم عليه ولا فيما اجرهم به من احكام الشرع والى هذا النبي اشار بقوله عليه السلام اذا اشكل شي من امر دينكم فالحكموا
به واذا اشكل شي من امر دنياكم فانتم اعلم بدنياكم قوله قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار وهو رد الشي الى نظيره كذا حكي عن ثعلب وثمه
سمي الاصل الذي يرد اليه النظائر عبرة وقال اعتبرت هذا الثوب بهذا الثوب اي سويته به في التقدير وهذا هو القياس فيكون حدوا النبي نظيرة وكان ما امر به
بهذا النص من قبيل الاعتبار المعين وفيه قوله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون اي تبينون في السهر الذي يكون مضافا اليه هو اعمال الراي في معنى المنصوص
ليبين ما يكون نظيرا له كذا ذكر شمس الائمة وكان الصحيح قوله والقياس مشتق اه الاعتبار او ان الاعتبار يدل على المذكور الى القياس مثل رد الشي الى نظيره
فيكون فيه امر لمحنة الامر والقياس مثل المعتبر انه يرد الشي الى نظيره وبيان حكمه ايضا باثره الى النظير وكان مساويا وذكر بعض الاصوليين ان الاعتبار هو
الانتقال والمجاوزة عن الشي الى غيره مشتق من العبور يقال عبرت النهر اي جاوزته والمعبر الموضع الذي يعبر عليه والمعبر السفينة واللفظ التي يعبر بها وايضا
المعاني التي تعبر من لفظ عبد الرويا وعبرها جاوزها الى ما يلازمها ثبت بهذه الاستعمالات كون الاعتبار حقيقة في الانتقال والمجاوزة الى الغير وذلك متحقق
في القياس لان يعبر من حكم الاصل الى حكم الفرع وكان داخلا تحت الامر فيدخل لا يقال ان حقيقة الاعتبار وهي الانتقال والمجاوزة بل حقيقته الاتعاظ لتبادره
الى الفهم من اطلاق اللفظ ولصحة نفي الاعتبار عن القياس الذي لا يتفكر في امر الآخرة والاتعاظ بان يقال هو غير معتبر ولترتبه في هذا النص على قوله يخربون
بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فليفهم الذين يعملون دلالة على القياس فيحمل على القياس في الامور العقلية دون الشرعية وعلى ما كان مما علم قياس
عليها العموم امكان حمله على العموم فان التسوية بين الفرع والاصل اه وليس اعلام حكم الفرع امر ابسط كما ان حكم الاصل كذلك نوع من الاعتبار كما ان التسوية
بينهما في اثبات الحكم لذلك وبهما فيتبادر الاجراء اللفظ على عمومه يوصي الى الامر بالمتنافين وهو محال وليس سلمنا امكان حمله على العموم فقد خص منه ما لا يكون
القياس فيه كالمنصوص عليه وما لم ينصب عليه امارة على الحكم والاقيسة المتعارضة فلم يبق حجة وصار ظنيا ومسائل القياس قطعية فلا يكون دليلا عليه
قلنا حقيقة الاعتبار هي المجاوزة والانتقال الى الغير كما ذكرنا لا الاتعاظ فانه يقال اعتبر فلان فاتعظ فيجعل الاتعاظ معلول الاعتبار ولو كان معناه الاتعاظ
لما صح هذا الكلام اذ يترتب الشي على نفسه ومع ولان معنى المجاوزة والانتقال في الاتعاظ متحقق لان المتعظ يعبر مستقل من العلم بحال ذكره الغير الى العلم
بحال نفسه فاما تبادر الفهم الى الاتعاظ دون غيره ممنوع بل هو منه عبر كما انه الاتعاظ يجعل حقيقة في المعنى المشترك بين الكل وهو الانتقال نفيا للاشتراك
والمجاز وما صح نفيه عن القاصر الذي ليس يتعظ فانظر الى الخلاف باعتبار المقاصد اذ المقصود الاصلي من الاعتبار هو ما ذكرنا به قيل انه غير
معتبر مجاز كما قيل لمن لا يسدر في ايات الله عمي واصم لما انظر الى كونه قاسما فانه ما يعيه واما ما ذكر من ان ما قيل يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فسببه
الذي على انه لم يسلم لانه لا اعتبار بخصوص هذا القياس في محرب السورة في كتب الامة ... مطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي احد جهاته
وذلك ليس بركيك مسائلة لو سئل واحد عن مسئلة فاجاب بجواب مساو لها وغيرها كان حسنا كما لو سئل عمن اكل
او شرب في صوم رمضان ايجب عليه الكفارة ام لا ... من جامع فعليه الكفارة وكذا يحسن ان يقول من افطر فعليه الكفارة وقوله لا يمكن اجراؤه على العموم
للزوم التناقض فاسد لان الحاق الفرع بالاصل في المنع من الحكم يسمى اعتبارا ولا يفهم ذلك منه بوجه ثم نقل احد يا من يحتمل الامر ولو كان ذلك محتملا فالمعاد معناها
يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا هذا الحكم في حق غيرهم لانهم واذا في حق تلك العقوبة بطلان ظاهر الاسلام ان السببية اذا من بعض غيبه
على ذنبهم قال الآخر اعتبروا فهم منه التسوية في الحكم المنع منه وقوله مخصوص قلنا لا نسلم بل هو في المسائل القطعية ضعيف ايضا فانه قد قيل ان ذلك الصور

لم يدخل تحت هذا النص لعدم التحقيق فان الامر بالاعتبار لم يتناول ما لم يوجد فيه امارة على الحكم لعدم امكان الاعتبار بدونها ولا ما وجد فيه نص لان
المقصود من رد الشي الى نظيره اثبات حكم النظير له واذا كان الحكم ثابتا في الفرع بالنص لا يمكن رده الى النظير ولا الاقيسة المتعارضة لعدم امكان العمل بها الساقطة بالتعارض
واذا لم يدخل تحته لم يبق تخصيصها منه فبقي النص على عمومه موجبا للتعين كما كان على ان ذلك سلمنا انه صار ظنيا فهو حجة عليكم لان وجوب العمل بالقياس
من الظنون لانكم تمنعون اصلا والجواب ما بينا ان اريد به قوله وسائر ذلك الاصل الى آخره قوله وقال ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
ومعنى الحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة في هذا النص وذلك من طريق المعنى بشرعه واستيفائه كما ذكره في الكتاب ثم الاول ويكون حيوة
باعتبار شرعه بدلالة القاصد للقتل لما علم شرع القصاص وعلم انه لو قتل يقتص منه صار ذلك مانعا من مباشرة سبب القصاص وهو
القتل فيسلم هو من القود ويسلم صاحبه من القتل فيصير اي شرع القصاص معنى ... حيوة لهما اي لقاصد القتل والمقصود قتله لبقائهما اي بقاؤهما
على الحيوة وفي بعض النسخ عليهما اي بقاء حيوة لهما عليهما ولو قتل لبقاء الكان حسنا وابقاء الحيوة بدفع سبب الهلاك عنه يسمى احياء قال الله تعالى ومن
احياها فكانما احيا الناس جميعا وعلى هذا الوجه يكون الخطاب لكافة الناس واما في استيفائه اي كونه حيوة باعتبار استيفائه فلان القاتل بغير حق يصير حربا
على اوليا القتيل فهو خائف على نفسه منهم فيقصد قتلهم دفعا وذلك باساس الا نفسها اراد الخوف عن نفسه فاذا استوفى الولي القصاص منه اندفع شره
عنه وعن عشيرته فصار اي الاستيفاء احياء لهم معنى واذا استوفى الولي القصاص منه اندفع شره عنه وعن عشيرته فصار اي الاستيفاء احياء لهم معنى على هذا
يكون الخطاب للاوليا ولان القاتل اذا قتل المحق اثر القتل في دار الحرب فيتعين اذ به عليهم لا به ساحة ليدفع سبب الهلاك عنه وعلى هذا لا يكون
الخطاب للقاتل وتنكير لفظ الحيوة اما للتعظيم فانهم كانوا يسفكون دما الواحد الجماعة وبالمقتول عشيرة من فور الفتنة فيقع التقاتل بينهم فبشرع
القصاص ابطلت الفتنة وانقطع التقاتل فكان فيه حيوة عظيمة او للتحقير اي نوع من الحيوة فان ما يرتدع القاتل عن القتل يحصل حيوة
للمقصود قتله في المستقبل دون الماضي فوجب التنكير وامتنع التعريف لان التعريف يقتضي الحيوة كانت مثل القصاص وليس الامر كذلك وقيل
تنكير الحيوة في قوله هو ذلك ولتجدنهم احرص الناس على حيوة فان الحرص لما لم يكن متعلقا بالحيوة على الاطلاق بل بحيوة مع الحال وهي الحيوة في
المستقبل اذ الحرص لا يكون على الماضية والذاهب حسن التنكير ولان الحيوة اي ما يليها من ارتداع عن القتل لا يكون في الكل فان كثيرا من الناس لا يكون
لهم عدو يقصد قتلهم حتى يمنع هو القصاص عنه فيحصل لهم الحيوة بالارتداع بل يكون في حق البعض ولما دخل الخصوص في هذه الحيوة وجب تنكير
لفظ الحيوة كما وجب تنكير لفظ الشفاء في قوله عز وجل يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس حيث لم يكن شفاء لجميع الناس التعريف
وهذا يعقل بالتامل في كون القصاص حيوة لاهل الرأي والتأمل واستعمال الرأي فعرفنا ان استعمال الرأي لاستخراج معاني النصوص امر سائغ في الشرع
والقياس ليس الا استعمال الرأي لاستخراج معنى النص فيكون مشروعا فان قيل ان هذا من باب اللغة وانه يتعلق بفهم معنى القصاص حيوة وهو هلاك حيا
واما الحيوة في الاعتبار من قتل فقتل لينزجر عن القتل ابتداء فلا يقتل جزاء وهذا ضرب من الرأي فان قال الخصم انا لا انكر استعمال الرأي لمعل هذا
المعنى دار الامر فيه معنى الكلام لغة واستعارات واشارات وذلك لا يتاتى لا بامعان الكلام في استعمال اللسان لحكم الشرعي في محل منصوص عليه
ولا دلالة في الآية على جواز ذلك فالجواب عنه هو الجواب عن السؤال المذكور في الكتاب كما سيجي بيانه قوله واما السنة فالمروي ان عيسى وانتيح
مثبتوا القياس ايضا بما ثبت بالتواتر المعنوي عن النبي صلى الله عليه وسلم والا نشير بقوله فالمروي ان عيسى مدلول على شرعية القياس ووجوب
العمل به مثل حديث معاذ رضي الله عنه فانه لما قال اجتهد رايي ضرب على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسول الله وعليه
ينكر عليه في قوله اجتهد رايي بل مدحه وحمد الله على ذلك فدل على جواز العمل بالقياس عند عدم النص وامر ابا موسى رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن فقال
اقض بكتاب الله فان لم تجد فبسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد رايك وقال لعمرو بن العاص اقض بين هذين فقال على ماذا اقضي فقال على انك ان اجتهدت
فاصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة واحدة وقوله وهذا نص صحيح اشارة الى الجواب عما قيل ان هذا التمسك بحديث معاذ ما جر الى سقوطه لانه
لا يكون حجة عند اصحاب الشافعي وخبر غريب يعاينه به البلوى فلا يكون حجة عند اصحاب ابي حنيفة وكان الاجماع من الفريقين منعقدا على سقوطه
فقال هذا نص صحيح ليس بمرسل ولا غريب فان ائمة الحديث مندرج في كتبهم وتلقوه بالقبول فيصح الاحتجاج به قال العوال الحمد لله هذا
هذا حديث تلقته الامة بالقبول ولم يظهر احد فيه طعنا وانكارا وما كان كذلك لا يقدح فيه كونه مرسلا بل لا يجب البحث عن اسناده وهو
كقوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا ميراث اهل الملتين شيئا وغير ذلك مما عملت به الامة كافة وذلك غير ان استعمل القياس

انهم كانوا يتمسكون به في اثبات القياس ونفاته كانوا يشتغلون بتأويله فكان ذلك اجماعا منهم على قبوله فان قيل سلمنا صحته لكنه لا يكون دالا على
ان القياس حجة والاجتهاد ليس بنفس القياس لانه عبارة عن استفراغ الجهد في الطلب فيحمل على طلب الحكم من النصوص الخفية او على العمل
بالبراءة او على القياس الذي علته منصوص عليها او مومى اليها او يحمل على زمان حياته صلى الله عليه وسلم قبل كمال الدين واستقرار الشرع لو ثبت اي حاجة اليه
اذ ذاك فاما بعد كمال الدين واستقرار الشريعة فلا حاجة اليه لما هو اقوى منه اذ الاكمال لا يكون الا بعد اشتمال الكتاب والسنة على جميع ما لابد
من معرفته فلا يكون العمل بالقياس قلنا لا يجوز حمل الاجتهاد على الاستدلال بالنصوص الخفية ههنا لان قوله فان لم تجد يقتضي انتفاء النص
على سبيل العموم جليا كان او خفيا فتخصيصه بالجلي دون الخفي من غير دليل ممتنع وكذا لا يجوز حمله على البراءة الاصلية لانها معلومة لكل احد
فلا حاجة الى معرفتها الى الاجتهاد ولا على ما كانت علته منصوصا عليها لان الشارع انما سكت عند قوله اجتهد برأيي لعلمه بان اجتهاده واف بجميع الاحكام
فلو حمل على القياس المنصوص على علته لم يكن ذلك وافيا بغرض بعض الاحكام وكان يجب ان لا يسكت عليه كما لم يسكت عند قوله اقضي بالكتاب
والسنة ولا يصح حمله ايضا على زمان قبل الاكمال لانه يقتضي عدم جواز العمل بالقياس فان الاكمال يتحقق ببيان جميع الاحكام وذلك قد يكون بلا واسطة
وبواسطة والقياس من الوسائط ثم اتمم الاستدلال بالسنة بقوله وقد روينا معنى حديث معاذ ونحوه يدل على انه عليه السلام اجاز قياس غيره
وقد روينا في باب تقسيم السنة في خبر ما هو قياس بنفسه مثل حديث الخثعمية وحديث القبلة للصائم وغيرهما مما يدل قوله وفعله جميعا على جواز القياس
وكلمة من نحو ما يكون متعلقة بما روينا وان يكون متعلقة بقياس في امثال هذه الاخبار كثيرة كقوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فجملوها وباعوها واكلوا اثمانها حكم بتحريم ثمنها قياسا على تحريم اكلها وقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها وقد سئلت عن قبلة الصائم
هلا اخبرتيه اني اقبل وانا صائم نبهها على قياس غير معلله وقوله عليه السلام حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف فقيل نعم فقال
فلا اذن وقوله عليه السلام في محرم وقصت به ناقته لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وقوله عليه السلام في شهداء
احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما وقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين
والطوافات عليكم وقوله عليه السلام في حديث المستيقظ فانه لا يدري اين باتت يده وقوله عليه السلام في الصيد فان وقع في الماء فلا تأكل لعل الماء
اعان على قتله الى غير ذلك من الاخبار المختلف لفظها المتحد معناها فنزل جملتها منزلة المتواتر وان كانت احادها احادا فان قيل لا نسلم
في هذه الاخبار دلالة فان فيها بيان تعليل بعض الاحكام فلم قلتم ان جواز القياس لا يلزم من التنصيص على العلة جواز الحاق غير المنصوص به كما لو قال اني
اعتقت غانما لسواده لم يعتق جميع عبيده السود وكذا لو علل بمؤثر بان قال اعتقت غانما لحسن خلقه لم يعتق غيره وان كان حسن الخلق
منه قلنا ليس التمسك بمجرد التعليل بل بان كون العلة باعثة على الحكم ومؤثرة فيه فيلزم اجراء الحكم في غير المنصوص مع المنصوص عند اشتراكهما في العلة لئلا يلزم
تخلف الاثر عن المؤثر من غير مانع وهو غير جائز ولهذا لو لم يذكر غير العلة بخلاف قوله اعتقت غانما لسواده او لحسن خلقه لان اثر ذلك التعليل
في العتق فيكون في غيره كعدمه وذلك لان الشرع علق احكام الاملاك حصولا وزوالا بالالفاظ دون الارادات المجردة حتى لو قال اعتقت او طلقت
غير قاصد للعتق والطلاق يثبت العتق والطلاق ولو نوى عتقا وطلاقا من غير لفظ يدل عليه لم يثبت به شيء واما احكام الشرع فتثبت
بكل ما دل على رضا الشارع وارادته من غير تنصيص حتى لو لم يكن لفظا يوصى اليه احد او باع مال اليتيم بحضرته ورضي ولم يظهر
امر الفرح عليه لم ينعقد البيع الا بلفظ بالايجاب ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت دل سكوته على رضاه وثبت الحكم به
وعمل الصحابة اي في هذا الباب اشارة الى التمسك الذي عول عليه اكثر الاصوليين وهو الاجماع فانه قد ثبت بالتواتر ان الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالقياس
وشاع وذاع ذلك فيما بينهم من غير رد وانكار مثل ما اشتهر من مناظراتهم في مسائل الجد والاخوة ومسائل العول والمشركة ومواريث ذوي الارحام وغيرها
بالرأي واحتجاجهم فيها بالقياس ومثل مشاورتهم في امر الخلافة وان كان ذلك في امر الدين والى ما اسند الامر على ما قال عمر رضي الله عنه في قتال اهل الردة
بالرأي حيث قال الا ترضون لامر دنياكم من رضيه رسول الله لامر دينكم فاتفقوا على رأيه وامر الخلافة من اهم ما يترتب عليه احكام الشرع وقد اتفقوا
على جواز العمل به بطريق القياس وكذلك عمر رضي الله عنه جعل امر الخلافة شورى بين ستة نفر فاتفقوا بالرأي على ان يكلوا الامر في التعيين
الى عبد الرحمن بعد ما اخرج نفسه منها فعرض على علي رضي الله عنه على ان تعمل برأي ابي بكر وعمر فقال اعمل بكتاب الله وسنة رسوله ثم اجتهد
رأيي فعرض على عثمان رضي الله عنه هذا الشرط فرضي به فقلده واما كان ذلك منهم عملا بالرأي لانه علم ان الناس قد استحسنوا سيرة العمرين وشاوره

في حد شارب الخمر فقال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيجب حد المفتري فقاس حد الشارب على حد القاذف فجلدوا
ثمانين واتفقوا عليه ولما ورث ابو بكر رضي الله عنه ام الام دون ام الاب قال له عبد الرحمن بن سهل وهو رجل من الانصار وقد شهد بدرا لقد ورثت
امرأة لو كانت هي الميتة لم يرثها وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورثها فرجع ابو بكر الى التشريك بينهما في السدس وروي عن ابي بكر رضي الله
عنه انه قال في الكلالة اقول فيها برأيي وحكم عمر رضي الله عنه اقضي في الجد برأيي وقال سعيد في الجنين الحديث فقال لولا ان سمعنا هذا لقضينا فيه برأينا وفي عثمان
ورثة المبتوتة بالرأي وعن علي رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر على حرمة بيع امهات الاولاد وقد رأيت الآن ان ارقهن وقال ابن مسعود
رضي الله عنه في قضية بروع اقول فيها برأيي وكتب عمر الى ابي موسى في رسالته المشهورة اعرف الاشباه والنظائر ثم قس الامور برأيك وما روي
عن بعضهم من ذم القياس فان ذلك على القياس الباطل وامثال هذه الآثار بحيث لا يحصى كثرة فلما ثبت عن هؤلاء العمل بالرأي ولم يظهر من غيرهم
انكار وعرفنا انهم كانوا مجمعين على ذلك فيعلم انه نقل عنه وكون ذلك اجماعا منهم حجة فان قيل لا نسلم عدم الانكار وقد روي عن ابي بكر
رضي الله عنه انه قال لما سئل عن الكلالة اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وعن عمر رضي الله عنه اياكم واصحاب الرأي
الى ما ذكرنا وعن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما قالا لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى من ظاهره وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال ان الله تعالى قال لنبيه وان احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رأيت ولو جعل لاحد ان يحكم برأيه لجعل ذلك لرسوله الى غير ذلك من الآثار وقد ثبت
ان بعضهم قلنا قد اشتهر من هؤلاء الذين نقل الانكار عنهم القول بالرأي والقياس بحيث لا وجه لانكاره فيحمل ما نقل عنهم من الانكار
ان ثبت على ما كان من ذلك صادرا عمن ليس من اهل الاجتهاد او ما كان مخالفا للنص او للقواعد الشرعية او لم يكن له اصل يشهد له بالاعتبار او استعمالا
فيما تعبدنا الله تعالى فيه بالعلم دون الظن جمعا بين النقلين بقدر الامكان وذكر الغزالي رحمه الله في جواب هذا السؤال انه قد ثبت بالقواطع من جميع
الصحابة الاجتهاد والقول بالرأي والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كميراث الجد والاخوة وتعيين الامام بالبيعة وجمع
المصحف وما لم يتواتر كذلك فقد صح من آحاد الوقائع روايات صحيحة لم ينكرها احد من الامة فاورثت علما ضروريا بقولهم بالرأي كما عرف
سخاوة حاتم وشجاعة علي بمثل هذا الدليل وما نقلوه من ذم الرأي فما كثرها مقاطيع ومروية عن غير ثبت وهي بعينها معارضة برواياتهم صحيحة عن صاحبها
فيقيضها فكيف يترك المعلوم ضرورة بما لا يساوي في الصحة لو صح جميعها والرجوع الى تواتر مساواة الصحابة واجتهادهم وان
هذه الروايات لو وجب الجمع منها وبين المشهور من اجتهادهم يحمل ما انكروه على الرأي المخالف للنص لما ذكرنا فان قيل فلما علمنا عدم الانكار لكن
الاجماع السكوتي ليس بقاطع والمسألة قطعية فلا يصح التمسك به قلنا هو اجماع قاطع عند كثير من الاصوليين منهم شمس الائمة وابو المظفر السمعاني
القواطع وغيرهما على انا لا نسلم انه اجماع سكوتي فان جميع اهل الاجتهاد والمعتبرين من الصحابة يسيرون في القياس والعمل بالرأي عند عدم النص فكان ذلك
اجماعا فعليا منهم والذين سكتوا لم يكونوا من اهل الاجتهاد فلا يقدح سكوتهم في قطعية الاجماع قوله فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن سواء
السبيل حكي عن الجاحظ عن النظام انه قال لم يخض جمهور الصحابة في القياس الا نفر يسير من قدمائهم كالخلفاء الاربعة وزيد بن ثابت وابي بن كعب ومعاذ
بن جبل ونفر يسير من احداثهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير لكن لما كان فيهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وهؤلاء اهل الحل والعقد وفيهم الرعية
والرهبة انعقدت لهم العوام وصار الناس الى السكوت على التقية لانهم قد علموا ان الانكار عليهم غير مقبول ولولا ان الصحابة لم يقبلوا العمل بما ارووا
به ولم يتكلفوا ما كفوا عن القول فيه من اعمال الرأي والقياس لا يسع منهم خلاف الكتاب ولم يتكلفوا الا لكن لما عدلوا عما كلفوا وتخيروا
وتآمروا وتكلفوا القول بالرأي جعلوا الحلال حراما وتقاولوا وتورطوا فيما بينهم من القيل والقال وعملوا بالاقضية فيهم ايضا فعموا ان الصحابة
تآمروا وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم العالم بجميع النصوص المحيطة بالاحكام الى يوم القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف ونال الشيخ
رحمه الله من طعن فيهم فقد ضل عن سواء السبيل لان الله تعالى اثنى عليهم في آيات من القرآن ومدح رسوله اياهم في احاديث كثيرة دلالة على علو
منصبهم وارتفاع قدرهم عند الله ورسوله فكيف يعتقد العاقل القدح فيهم بقول مبتدع مثل النظام ويقول الروافض الذين هم اعداء
الدين تابعا بل الاسلام اي اظهر عداوته ومحاربته للدين الذي وصل الينا من قبلهم لان الطعن فيهم لم يتبين بقلهم شيء فكان الطعن فيهم عائدا الى
الاسلام والتحقيق قوله ومن ادعى خصوصهم الى آخره وعم من يحترم من نفاة القياس عن ابن داود واستعمال الصحابة الرأي في الاحكام وتخوز
عن الطعن فيهم من اهل السنة ان الصحابة كانوا مخصوصين بجواز العمل بالرأي لما شاهدتهم الرسول واحوال نزول الوحي ومعرفتهم بالقرآن

الاحوال ان المراد من الحكم المختص بصورة معينة رعاية الحكمة العامة وعلم ذلك في حق غيرهم او هو بين اكثر وهو كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخصوصا بان قوله
موجب العلم قطعا لكونه بالوحي والدليل على انهم عملوا بالرأي فيما فيه نص بخلاف النص وذلك خاص لغيرهم كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين
الانصار واذن بلال واقام وتقدم ابو بكر رضي الله عنه فجاء رسول الله عليه السلام وهو في الصلوة فاشار اليه ان امكث مكانك فرجع ابو بكر رضي الله
عنه وحمد الله تعالى ثم استأخر وتقدم رسول الله وقد كانت سنة الامامة لرسول الله عليه السلام معلومة بالنص ثم تقدم ابو بكر بالرأي في قوله ان
يثبت مكانه ثم استأخر بالرأي وكذلك علي رضي الله عنه في صلح الحديبية هذا ما صالح رسول الله فقال سهيل بن عمرو لو عرفناك رسول الله ما حاربناك اكتب محمد
بن عبد الله فامر رسول الله عليه السلام عليا ان يمحو لفظ رسول الله فابى حتى محاه الرسول عليه السلام بنفسه وكان هذا منه عملا بالرأي في مقابلة النص
واستعمل معاذ حين سبق ببعض الصلوة متابعة الامام بالرأي وقد كان الحكم للمسبوق ان يبدأ بقضاء ما سبق به ثم يتابع الامام وكان هذا عملا بالرأي
في موضع النص وفي نظائرها كثرة وكذلك عملوا بالرأي فيما لا نص فيه بالرأي في المقادير نحو حد الشرب كما قال علي رضي الله عنه انه اذا سكر هذى ... فثبت انهم
كانوا مخصوصين بالعمل بالرأي فقال الشيخ رحمه الله من ادعى خصوصهم اي تفردهم بجواز العمل بالرأي فقد ادعى امرا لا دليل عليه لان النص الموجب
للاعتبار يعم الجميع ولا دليل على ان المراد منه الصحابة دون غيرهم فكان ادعاء انهم مخصوصين بالعمل به دعوى بلا دليل قال شمس الائمة
رحمه الله ومن لا يرى لهذا الشأن من اهل القياس ... كيف يرى ان من اخر ... الدعوى من غير دليل وانما دعوى الخصوص بناء على مشاهدتهم احوال
الوحي ووقوفهم على المراد بقرائن الاحوال ففاسد لانها مخالفة الاجماع فان احدا لم يفرق بين الصحابة وغيرهم وكذا دعواهم ذلك لعظم اكرامهم لان الكرامة
انما ثبتت بطاعة الله ورسوله وتعظيم النص بترك الرأي في مقابلته لا باظهار ... ولو بالرأي وانما عملوا بخلاف النص في بعض الحوادث
لعلمهم بقرائن الاحوال ... ان ذلك رخصة وان التمسك بالعزيمة اولى ... علم الصديق رضي الله عنه ... النبي عليه السلام بان يثبت
مكانه كان على سبيل الرخصة والاكرام له فحمد الله تعالى على ذلك ثم تأخر تمسكا بالعزيمة لما ثبت بقوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله والاشارة بقوله
ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم بين يدي رسول الله وكذلك التمسك بالعزيمة كان في التقدم للامامة قبل حضور رسول الله عليه السلام مراعاة لحق الله تعالى
في اداء الصلوة في الوقت المعهود وانتظار الحضور كان رخصة وكذلك علم علي رضي الله عنه ان الامر بالمحو لم يكن للالزام ولم يقصد به الا تتميم الصلح
فرأى اظهار الصلابة في الدين بحضور من المشركين عزيمة ثم العزيمة في الصلح مندوب اليه للامام بشرط ان يكون فيه منفعة للمسلمين وتمام هذه
المنفعة في ان يظهر الامام المسامحة والمساهلة فيما يطلبون ويظهر المسلمون القوة والشدة في ذلك ليعلم العدو انهم لا يرغبون في الصلح لضعفهم ...
الى علي رضي الله عنه عن ذلك وكذلك عرف معاذ رضي الله عنه في البداية بما فاته للمسبوق معنى الرخصة لكون ادائه على التيسير وان العزيمة متابعة
رسول الله عليه السلام واغتنام ما ادركه معه ثم يشتغل بالاخر فكان ذلك تمسكا بالعزيمة لا مخالفة للنص واما حد الشرب فقد ثبت بالاجماع وان كان ...
الاستدلال بحد القذف في الحكم الثابت بالاجماع لا يكون عملا بالرأي كذا ذكر الامام شمس الائمة رحمه الله **قوله** واما المعقول فكذا استدل
اولا بعموم قوله تعالى فاعتبروا على ان العمل بالقياس واجب وان دخل في عمومه ما عرض عليه بان النص لما ساوى الاعتبار ... بالنص كان الاعتبار
بالملائكة دون الرأي فقال لو سلمنا ان النص وارد فيما ذكرتم فالقياس في معناه فيلحق به واكاما اصل لا يدل على الاستدلال بعبارة النص وهذا استدلال
بدلالته ... ثابت بمعناه اللغوي لانه سماه دليلا معقولا لان الوقوف عليه يحصل بالتأمل والتفكر لا بظاهر النص وصيغته وهذا ... الاخير
هو الجواب الموعود عن السؤال المذكور وهو ان الكفر اي السبب لما نقل عنهم الكفر لم يكلف عنها اي منع عن تلك الاسباب للتحرز عن مثل ما اصاب من
قبلنا من الجزاء يعني وجوب النظر والتأمل فيما اصابهم بتلك الاسباب ليس هو المقصود بعينه بل المعتبر احوالنا باحوالهم فنكف عما استوجبوا به
ما لحقهم من العذاب فان المقصود من الاعتبار الذي تعاطاه الغير واذا كان كذلك لم يكن فرق بين حكم هو هلاك في محل باعتبار معنى هو كفر وبين حكم
هو تحليل او تحريم في محل باعتبار معنى هو قدر وجنس والتنصيص على الامر بالاعتبار في احد الوصفين يكون تنصيصا على الاخر ... في الوضع ... دلالة
والالزام ... بالنظر والتأمل ... كما ان التأمل في احوال من قبلنا واجب ليعتبر احوالنا باحوالهم التأمل فيما هو اللغة اي
معاني الالفاظ لا باعتبار غيرها اي غير الفاظها الدالة عليها بالوضع لها اي لتلك المعاني في المعاني سائغ اي جائز كالتأمل في معنى الشجاع وهو الانسان
الموصوف بالشجاعة لا باعتبار غيرها وهو الاسد (?) للدلالة على الهيكل المعلوم لذلك الانسان باعتبار الشجاعة ... ذلك الهيكل
سائغ بالاتفاق فكذا التأمل في الاصل والفرع لمعرفة المعنى الذي هو مناط الحكم وتعدية حكم الاصل الى الفرع يكون جائزا ايضا ولو قيل وكذلك التأمل في

حقائق اللغة لاستعارتها الغير موضوعاتها سائغ لكان موافقا لما ذكره شمس الائمة وغيره وهو ان التأمل في المعاني الثابتة باشارة صاحب الشرع بمنزلة التأمل في معاني اللسان
الثابتة بوضع واضع اللغة ثم التأمل ذلك الوقوف على طريق الاستعارة حتى يجعل ذلك اللفظ مستعارا في محل اخر بطريقه جائز مستقيم من عمل الراسخين في العلم
لكن ذلك التأمل في معاني النص لا يثبت حكم النص في كل موضع علم انه مثل المنصوص عليه انما يعرف المؤثر الا بالسماع من صاحب الشرع كما يعرف طريق الاستعارة
الا من العرب فكان التأمل في ... ان المصير الى احدهما بالسماع من صاحب الشرع وفي الاخر من العرب قال القاضي الامام ايضا انا احيينا ما القياس
الحجج حتى عمت بالتعليل فامكن العمل بها في غير ما تناوله النص لغة كما احيينا بوجوه حقائق النصوص بالوقوف على طريق المجاز والاستعارات ما امكننا العمل بها
في غير ما وضعت واضع اللغة في الاصل ولم يكن ذلك غيرا على اللسان ولا وضعا عند بعضه فكذلك هذا والقياس نظير ... اهل الاعتبار الواجب
والتأمل في حقائق اللغة ودعانا الى التأمل ثم الاعتبار لان الاعتبار موقوف على معانيه الاصلية وكان اتقاء الاعتبار دعا الى التأمل **قوله** وبيان ذلك اي
بيان ان التأمل المؤدي الى الاعتبار في الاصول في النص الموجب للاعتبار بحقيقة قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب يعني يهود بني النضير
من ديارهم من مساكنهم بالمدينة وذلك انهم صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة على ان لا يكونوا عليه ولا له فنقضوا العهد بعد وقعة احد
وخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة فحالفوا عليه قريشا عند الكعبة فامر محمد بن مسلمة الانصاري بقتل كعب بن الاشرف فقتله غيلة وكان اخاه من
الرضاعة ثم خرج النبي عليه السلام بالكتائب وامرهم بالخروج من المدينة فاستمهلوا عشرة ايام فدس اليهم المنافقون ان لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم
نحن معكم لا نخذلكم وان خرجتم لنخرجن معكم فلما ايسوا من نصرهم طلبوا الصلح فابى عليهم الا الجلاء على ان يحمل كل ثلثة ابيات على بعير ما شاؤا من
متاعهم فجلوا الى الشام باذرعات واريحا الا اهل بيتين منهم آل ابي الحقيق وآل حيي بن اخطب فانهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة واللام في قوله
لاول الحشر تتعلق باخرج وهي مثل اللام في ... والمعنى اخرج الذين كفروا عند اول الحشر ومعنى اول الحشر ان هذا اول حشرهم الى الشام
وكانوا من سبط لم يصبهم جلاء قط وهم اول من اخرج من اهل الكتاب من جزيرة العرب الى الشام او هذا اول حشرهم والحشر الثاني اجلاء عمر اياهم من خيبر الى
الشام ... وقيل الحشر الثاني حشر يوم القيامة لان المحشر يكون بالشام ما ظننتم ان يخرجوا لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم
وكثرة عددهم وعدتهم وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من بأس الله فاتاهم امر الله او عذابه من حيث لم يحتسبوا لم يظنوا ولم يخطر ببالهم من جهة المؤمنين
وما كانوا يحسبون انهم يغلبونهم ويظهرون عليهم وقذف في قلوبهم الرعب بقتل رئيسهم غيلة على يد اخيه والرعب الخوف الذي يرعب الصدر
اي يملأه وقذفه اثباته وركزه يخربون بيوتهم التخريب والاخراب الافساد بالنقض والهدم وقيل التخريب الهدم والاخراب ترك الشيء ساكن فيه ...
كانوا يخربون بواطنها والمسلمون ظواهرها لما اراد الله تعالى من استيصال شأفتهم وان لا يبقى لهم بالمدينة دار ولا منهم ديار والذي دعاهم الى
التخريب حاجتهم الى الخشب والحجارة ليسدوا افواه الازقة وان لا يتحسروا بعد جلائهم على بقائها مساكن للمسلمين وان ينقلوا معهم ما كان
في ابنيتهم من جيد الخشب والساج المليح واما المؤمنون فداعيهم ازالة متحصنهم ومتمنعهم وان يتسع لهم مجال الحرب ومعنى تخريبهم لها بايدي المؤمنين انهم لما عرضوهم
لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم وكلفوهم اياه فاعتبروا فاتعظوا بما نزل بهم يا اولي الابصار يا ذوي العقول والبصائر ... لكم
ما نزل بهم هذا تفسير الاية ثم الشيخ رحمه الله فيها الاعتبار فقال ... من الديار بمنزلة القتل ... قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم
او اخرجوا من دياركم ... مثل القتل ... والكفر صالح داعيا اليه اي الى الاخراج الذي هو بمنزلة القتل
لم يصلح داعيا الى القتل فيصلح داعيا الى الاخراج الذي هو بمنزلة القتل ... فيصلح داعيا اي الى الاخراج ايضا ... على ...
هذه العقوبة ... اصابهم ... قطع الحيل لانهم لما ظنوا ... عاجز من
اخراجهم وحيلهم منقطعة عنه توكلوا على الله فحازوا النصر والنجاح ... السخط والبغض ... التوكل العجز
والنصر جزاء ... القوة والاغترار بالشوكة ... فانهم لما نظروا الى قوتهم وظنوا ان حصونهم مانعتهم من الله حرموا النصر
ثم دعانا بقوله عز اسمه فاعتبروا الى الاعتبار بالتأمل في معاني النص لنعمل به اي بما ... من المعنى فيما لا نص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم
فنحترز عن مثل ما فعلوا توقيا عن مثل ما نزل بهم فكذلك في مسئلتنا هذه اي كما وجبنا التأمل في هذا النص للعمل به فيما لا نص فيه وجب التأمل
في سائر النصوص لاستخراج المعاني التي تعلقت بها الاحكام باشارة صاحب الشرع لنعمل بها فيما لا نص فيه **قوله** وبيان ذلك اي بيان التأمل
لاستخراج المعنى الذي هو مناط الحكم باشارة الشارع بحقوق مسئلة الربوا وذلك ... بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة الحديث

روي هذا الحديث بالرفع والنصب على المعنى من غير تقدير اضمار ولا كلمة ابتداء فانها تقتضي فعلا لاستعمالها اشتهاما دخل فيه وقد ذكر في الفوائد
فيتعين محل ما شابهها وكان معنى رواية الرفع بيع الحنطة بالحنطة مثل بمثل نظير حرف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ومعنى رواية النصب ضمير
بحتا في السبع همنا بيعوا الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وكيف بسم الله فانه لما اقتضى فعلا اضمر فيه الفعل الذي جعلت التسمية مبدا له ودل عليه اي على ان المضمر
ما ذكرنا هذا الحرشان والحنطة اسم علم للمكيل اي اسم موضوع غير مغنوي لنوع من الطعام الذي يعوان يكال حكم لم يرد بحق الكيل فيه جاز لو لم يكل اصلا لانه خرج
عن كونه مكيلا وقد قوبل هذا المسمى بجنسه بقوله الحنطة بالحنطة وقوله مثلا بمثل حال لما اشتبه من الحنطة ويكون حالا عن المفعول والاحوال شروط لانها
صفات والصفات حقيقة كالشروط لانه اذا قال انت طالق راكبة كان بمنزلة قوله ان كنت راكبة فانت طالق والامر للايجاب يكون نظرا الى الاصل
ولم يعمل في نفس البيع لانه ليس بواجب للاجماع فيصرف الى الحال التي هي شرط الجواز وصار كانه قيل اذا تبايعتم الحنطة بالحنطة فبيعوا في حال المماثلة
دون غيرها ولهذا اختار الشيخ رحمه الله رواية النصب لتعيينه لاضمار الامر لان الظاهر في الخطاب شرط المماثلة وهذا لان الشيء قد يصير مشروطا بشرط
فرض مراعاتها عند الاقدام عليه وان لم يكن في ذاته فرضا كالنكاح لما شرع بشرط الشهود لانعقاده وان لم يكن بنفسه واجبا وكصلوة التطوع
فرض مراعاة شروطها من عدم الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة عند الاقدام عليها وان لم تكن نفسها واجبة والمراد بالمثل المذكور في هذا
المماثلة في القدر اي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات دون غيرهما قال محمد رحمه الله ذكر هذا الحديث او كتاب الصرف وذكر مكان قوله مثلا بمثل
كيلا بكيل ووزنا بوزن فتبين ان المراد به المماثلة قدرا لا وصفا وكلام رسول الله عليه السلام يفسر بعضه بعضا فصيغة الكلام اي هذا
المجموع وهو اضمار البيع وايجاب المماثلة وكون المماثلة في القدر مراد من المثل باشارة صيغة الكلام والمماثلة معناه والفضل اسم لكل زيادة اي زيادة ترجع
الى احد البدلين سواء كانت باعتبار القدر وبان كانت من جنس البدلين كزيادة قفيز من احدهما او من غير جنسهما كزيادة درهم او باعتبار الاجل بان
كان احدهما نقدا والاخر نسيئة وقوله بالاسم اي زيادة هي حرام بالنص وهو قوله تعالى وحرم الربوا لان الربوا اسم لكل زيادة فان الربح في التجارة والنماء في الزراعة
زيادة ولكنها لا تسمى ربوا لانها ليست بحرام وهو اي الفضل الذي هو ربوا فضل مال لا يقابله عوض في مقابلة مال بمال لان العقد لما كان معاوضة يجوز
ان يستحق به فضل خال عن العوض لان ذلك خلاف مقتضى العقد فيكون اخذه ظلما واشتراطه مفسدا للعقد كما لو باع عبدا بجارية وشرط ان يسلم البيع
العبد ثوبا او بعمل للمشتري بالبائع عملا فانه يفسد العقد لخلو هذه الزيادة عن العوض في عقد المعاوضة الا ترى انه لو كان بلفظ الهبة بان يترك
ملكتك هذا العرض بهبة بلا مال يجوز او كان بعوض لان عقد الهبة لما كان عقد تبرع جاز ان يستحق به ما لا يقابله عوض وانما يرد ذلك على خلاف
مقتضاه عرفنا ان الحرمة باعتبار الخلو عن العوض في عقد المعاوضة فان قيل ينبغي ان يكون الربح حراما لانه فضل خال عن العوض اذ لا يقابله العوض
لا يكون ربحا وليس الربح بحرام بالاجماع فان الاسواق ما وضعت الا للاسترباح اي للاسترباح بين عبد بعبدين وثوب بعشرة اثواب جائز والفضل فيه
متحقق بدليل انه يعتبر تبرعا في عقد المريض وبيع الاب والوصي قلنا لا نسلم ان فصل خال عن العوض ولو كان كذلك لكان اشتراطه مفسدا للعقد
لكونه مغير المقتضاه لكن الربح في ثمن ما يساوي عشرة بدلها اثر في اعيان زيادة المالية والتقوم فان تغير الاسعار برغبات الناس ولعل في هذه منفعته ومصلحة
يساوي عشرة وكان في حقه متقوما بعشرة وبحق الاخر عليه تسعة اعشار باعتبار ان في السوق قيمتها عشرة وكذا لو باع ما يساوي عشرة بدرهم
فعل بقيمته درهما في حق المتعاقدين لتراضيهما عليه لم يكن فضل خال عن العوض ولكن لما وجد المشتري عند اهل السوق يساوي عشرة ظهر الربح
عند البيع واما فيما يجئ فيه فقد سقط اعتبار الجودة وصفا لما بينا ان الاسباب هلا سبب رغبة المشتري في المالية فيظهر الفضل الخالي عن العوض
وكذا في تصرف المريض والاب والوصي لان اسباب زيادة المالية برغبة المشتري لما يقع اذا كان ذلك تصرفا في خالص ملكه فلا يلتفت الى رغبتهم لما ذكرنا
الى البطلان عن الغير فيظهر الفضل في تصرفاتهم ايضا والمراد بالفضل الفضل على القدر اي القدر الشرعي وهو الكيل لا مطلق الفضل حتى لو فضل احد
البدلين على الاخر فيستلزم مساواة بينهما بوجه على عدم الفضل ليمكن تحقق فضل احدهما على الاخر اذ لا يقال للعدل فضل على ولا ان في العلم
الا اذا كان بينهما نوع مساواة وهو من العلم والاتحاد احدهما بزيادة فيه وههنا ذكرت المماثلة ثم الفضل بعدها والمراد بالمماثلة المماثلة في العدد والنص
وهو ما روينا من قوله عليه السلام كيلا بكيل وبالاجماع فكذلك الفضل على هذه المماثلة يكون فضلا على الكيل لا محالة لكونه مبنيا عليه وانه لو كان لو قيل
رطل فقيه ونحو رطل اي يلا فضل فيه بعض حول افضل الى صغير الفقه المذكور الى الصغير لم يذكر في صحاح الاسلام لو كان الامر سائرا لو وصف والفضل
على الكيل موجود حرم ولو كان على عكسه لم يحرم فعرفنا ان المراد بالفضل على الكيل وذكر في بعض الشروح ان المراد بقوله فكذلك الفضل عليها الا كالة

اشتراط الكيل في الفضل يعني كما ان المراد بالمماثلة هو المماثلة في الكيل لا مطلق المماثلة فكذلك الفضل على الكيل حتى لو كان ما لم يكن مكيلا لان التفاوت مثل وزن
منها القدر اي الكيل والفضل بعهود وجل بكون من جنس التفاوت صلح لان يكون الفضل في دار الكيل وهذا غير سديد لان هذا التركيب لا ينبئ عنه وهو
مخالف للرواية فانه قال رحمه الله فلو بقي في غير واحد من ليس الفقهاء ان الذي يجري فيه الربوا من الاشياء المكيلة نصف صاع ودون ذلك حتى لو باع مدين من الحنطة بثلثة
امناء منها لا يجوز بالاجماع فعرفنا ان الزيادة حرام وان لم يبلغ الكيل قوله فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر يعني بعد ما تقرر
الذي ذكرنا ان الحكم الاصلي في هذا النص وجوب التسوية بين البدلين المتجانسين في القدر شرط الجواز العقد ثم الحرمة اي حرمة الربوا بناء على فوات حكم
الامر وهو التسوية الواجبة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل اي بيعوا الحنطة واذا كان كذلك كان محل الحكم ما يقبل المماثلة كيلا فلم يكن ما لا يجري فيه
الكيل محلا للحكم ولا يتحقق فيه الفضل الحرام لعدم تصور ما هي الحرمة عليه وهو فوات التسوية مع امكان رعايتها فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة
بالتفاحتين عند البيع بجنسها اي عند بيع الحنطة بجنسها او بيع هذه الاموال المذكورة في النص بجنسها واذا تاملنا وجدنا الداعي الى هذا الحكم وهو
وجوب التسوية بالقدر والجنس قال الامام البرغري في طريقته ولما ثبت ان حكم النص وجوب التسوية بينهما في الكيل احترازا عن الفضل الحرام وهو الفضل
على الكيل علمنا انما وجبت هذه التسوية دفعا للتظلم فان البدلين لما تساويا لاستواء هذه الاموال الستة في المساواة المالية وكونها امثالا متساوية بالمالية
موجب وايجاب التسوية دفعا للتظلم فان البدلين لما تساويا كان الزائد فضلا خاليا عن العوض في البيع فيكون اخذه ظلما وانما صارت امثالا متساوية
بالكيل والجنس لان الكيل يسوي بينهما في الذات والجنس في المعنى والوصف ليس له العبرة بعد المعنى فاذا استويا صورة ومعنى استويا قطعا فصار
وجوب التسوية مضافا الى كونها امثالا متساوية وكونها امثالا ثابت بالكيل والجنس فصار وجوب التسوية الى الكيل والجنس بهذه الواسطة
لان الحكم يضاف الى علة العلة على ما عرف في مسائل السبب القريب فصارت حرمة الفضل مضافا الى الكيل والجنس لان ايجاب الفعل يقتضي نهيا عن ضده
فايجاب التسوية كيلا بكيل يكون تحريما للفضل على الكيل فالكيل في نفسه كون المحل قابلا للكيل جعل علما على الحل في المماثلة وعلما على ثبوت
الحرمة في المتفاضلين كالنكاح جعل علما للحل في حق الزوج وللحرمة في حق غيره بمنزلة الطول والعرض فيما طول وعرض في ذراعين الثوب كامل
ذراعا من الثياب كما ان ذراعا من الثوب كامل ذراعا آخر من الثوب صورة ومعنى قوله وسقطت قيمة الجودة جواب عما يقال لا نسلم ان المماثلة
ثبتت حقيقة بما ذكرتم فان بين التفاوت بين البدلين في الوصف بعد استوائهما قدرا وجنسا فان المالية التي هي المقصودة من هذه الاشياء تزداد
بالجودة وتنقص بالرداءة واذا لم يثبت المماثلة يظهر الفضل كما في العبيد والثياب فقال هذا الفضل لو بقيت للجودة قيمة في هذه الاموال عند
المقابلة بجنسها ولكنها سقطت بالنص وهو قوله عليه السلام الذهب بالذهب تبرها وعينها والفضة بالفضة تبرها وعينها سواء والعين
اسم للمضروب من الجود من التبر وقد جعلهما سواء وبعض الروايات جيدها ورديها سواء فيكون نصا على سقوط قيمة الجودة وبالاجماع
اي بدلالة الاجماع فانهم اجمعوا على انه لو باع قفيز حنطة جيدة بقفيز من حنطة رديئة وزيادة فلس لا يجوز لوجود الفضل الخالي عن العوض وهذا يدل
على سقوط قيمة الجودة اذ لو بقيت للجودة متقومة لامكن جعل الفلس في مقابلة الجودة تصحيحا للعقد اذ لا عيب من الجودة صحيحا اذا كانت
مع الاصل كما اذا اختلف الجنس وكما اذا لم يكن البدلان او احدهما من اموال الربوا لما بقي وهو الوصف المعقول في الحكم لسقوط الجودة كذلك في المنفعة
في ذات ولا اوصاف لعدم امكان الانتفاع بالاوصاف مع بقاء ذات والتقوم للاشياء انما يثبت باعتبار منافعها واذا لم يكن في الاوصاف بنفسها
منفعة لم يكن لها قيمة فيتهدر وليس الغبن الغبن خلاف ما يتفع به بدون استهلاكه كالثياب في بجوهما لان الانتفاع بها يحصل مع بقائها فيكون
اوصافها متقومة ولا يلزم علينا ما اذا باع الاب او الوصي الجيد من مال الصغير بمثله رديا فانه لا يجوز وما اذا باع المريض في مرض الموت كرا من حنطة
جيدة يكون من حنطة رديئة فانه يجعل تبرعا حتى يعتبر من الثلث ولو كانت ساقطة عند المقابلة بالجنس لجاز البيع في الصورة الاولى ولم يجعل تبرعا
في الثانية كما لو باعوا فلوسا جيدة بفلوس رديئة لانا نقول ان الجودة متقومة في الاصل وانما سقطت قيمتها اذا العرف
عن الاصل عند المقابلة بالجنس ونحن هو ان عن المقابلة بالجنس لانهم امروا بالنظر في مال نفسه ففيه نظر في التصرف النافع والضار جميعا وهذا
نقول اذا استهلك على رجل حنطة جيدة يضمن مثلها جيدة لان الجودة انما تسقط اذا قوبل الجيد بالردي وليس له ان يرضى بمثله بالردي حتى لو
رضي به لم يسقط حقه بها قوله والمماثلة بين هذه الاموال المذكورة اثباتا بالقدر والجنس وسقط اعتبار قيمة الجودة شرطا اي بعد ثبوت ان بها
معنى التسوية فان الشرع لما اوجب التسوية كيلا بكيل احترازا عن الفضل الحرام وان حصل التسوية لكون الاسقوط قيمة الجودة سقط

اعتبارها بطريق الشرط لتحقق التشور لا على وجه يكون سقوط قيمة الجودة منزلا ومعاقا لعلة كالقدر والجنس لان سقوط قيمة الجودة عبارة عن اعتبارها
والعدم لا يصلح علة لامر وجودي اذ الوجود لم يعط اثر العدم وشيء لا يليق بالتماثل الذي هو وجودي اثر العدم فتقوم الجودة فيجعل سقوط التقوم
[illegible]

[illegible]

[illegible]

باب شروط القياس

[illegible]

دليلا وان المطلوب ما ان الاصل الذي يقابل الفرع في التركيب العامي ولا شك ان محل الاعتبار هو المحل واما الفرع فهو المحل المشبه عند المتكلمين ... وعند

الاصوليين هو الحكم ... بالقياس ...

[illegible]

حكم النص بعد التعليل المنصوص مثل ما ان قبلها [illegible] قياسا معر الحكم النص فيكون طلاقا او قيل بغير حكم الاصل عن لوازم القياس جاز حكم النص بالتعليل التغيير
الخصوص الى العموم والعموم عن الخصوص واذا كان كذلك ففي [illegible] عمل بقائه على ما كان قبله من شرائط القياس وفيه سد باب القياس قلنا الا من
التعسر ان يعين بالتعليل ما كان منصوصا عليه قبل مثل اشتراط التمليك في طعام الكفارات بالواو كما قال الشافعي رحمه الله فانه يلزم تغيير النص الوارد فيه وهو قوله تعالى
فاطعام عشرة مساكين فان الاطعام لم يحصل بغير طعام او يحصل الخروج عن عهدته بالاباحة وباشتراط التمليك يتغير هذا الحكم ولا يحصل الخروج عن العهدة الا بالتمليك
تعليل نص اخر به او بعد حكم الى سائر [illegible] قوله مثال الاول اي نظير
الشرط الاول ان الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات [illegible] فاستشهدوا شهيدين من رجالكم واشهدوا ذوي عدل منكم
[illegible]

[illegible]

بالتعليل [illegible] قلنا لا نسلم ان الحكم [illegible] بالتعليل [illegible]
ووزن معلوم [illegible] حصول العلم بالقدر [illegible]
[illegible] النكاح بلفظ الهبة [illegible]
صلى الله عليه وسلم بالنكاح بلفظ الهبة [illegible] خالصة لك [illegible] للنبي [illegible]
[illegible]

ان النص يصلح للتعليل فيعلل بعدم القصد ... فقال الشيخ ... وعن الصحيح ... ما لا يحتمل
وما كان خلافا في العموم ... المخصوص ... وتعليل النبي عليه السلام بقوله ... ان العلل ... منضاف اليه
... [illegible]

قوله واما الاصل اذا عارضه اصول ... [illegible]

الناس ... الظاهر ... الاستحسان ... القياس ... لا يجوز ... الحكم ... الاستحسان ... لكونه معدولا به عن القياس
فقال من المستحسنات ... القياس ... [illegible]

[illegible]

ان العلم ... من الشرع وانما الشيء حاصل في السد ... من حصول علم الاسم ... حصول الاسم واذا حصل ... مسمى بالخمر وقد علمنا ان الخمر حرام ...

... الحكم ... السد ... العاس ... اللغة ...

[illegible]

[illegible]

واما ما ذكره من لزوم المناقضة فوهم لان المناقضة بينهما اذا وجدت العلة ولا حكم بينهما لفساد فيهما اما اذا استحق [illegible] فوقه ولا كلام مناقض [illegible]

يكون على الهوى ان الحادث بعد الاستحقاق السقم مع وجود المشترك لان البيع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والشمس ويوكد ذلك ان آخر العمل يكون صايما وان العدم منتهٍ الفصل ان كل القسم وان من لم ينو الصوم اصلا الا انه لم يعلم بشهر

والفصل يعوت الصوم لم يوجد لم يكن العدم الفصل ابو واعاد الصوم مع عدم ما نافى الصوم

فيه صوما ارتفاع صوم الناسي ليس لعدم الفصل لكنه متصل بقوله العدم الفصل يكن فعل الناسي

علي صوم عن معلول اي معقول المعنى على القياس عليه على ما في شرط النية في قوله

ذلك التعليل يعني تخريج تعليله على هذا الاصل الذي خرج بيانه وما ان النص الناسي معلول الخاطي

واحد الناسي والمكره والعدو وعدم الفصل وذلك لان النسيان ... عليه الانسان ...

ويا تحصل ... بالاصل ... على السلام ما لطعم ... شاق على ...

... ما الخطاء والمكره فقد يمكن الاحتراز عنهما بالتثبت والاحتياط ...

ولا تقوم بها غيرها عند الإتلاف كما تقوم بالدراهم والدنانير فقيل إذا عقد العقد بها في الذمم كما تعقد بالدراهم سمي ثمنا تشبيها بالأثمان وإذا عينت

أو عقد العقد عليها كما تعقد على السلع سمي سلعا تشبيها بالسلع وكان العين منها [illegible] الموجب بها الأصل [illegible] وبما ذكرنا خرج الجواب

عن قولهم إنه تصرف في محل الإذن لما كان غير الموجب للأصل في هذا العقد لم يكن ملاقيا محله وأما تعينها في الودائع والعقود والمبرعات [illegible]

بغير موجب للعقد بل مقرر به موجبه في الغصب ولو باع أو وهب لا يرد فقط [illegible] عن حكم [illegible] عليه

وكان العين شرط العتق [illegible] المبرعات وأما تعينها في الوكالة [illegible] الدراهم [illegible]

الشراء رجع على الوكيل [illegible] عند الشراء [illegible] الوكيل بالشراء [illegible] وكذا في مسئلة الشراء بالدراهم

المغصوبة لا يعين [illegible] الدراهم حتى لو احتجزها المغصوب منه كان على الغاصب مثلها [illegible] في العقد والنقد كما هو حرام [illegible]

ولم يحل له تناوله وأما ما ذكروا من الفوائد فليس من مقاصد العقد [illegible] بالعقد [illegible] المقصود [illegible]

السبب فقام المسبب لحصل بنوع عليه مبنيا على الاحتياط في الحرمات مثل اقامة النكاح مقام الوطء في اثبات حرمة المصاهرة واستحداث الملك مقام الشغل

[illegible]

ان السبب يلحق بالحقيقة في محل الاحتياط والسبب دال على المسبب [illegible] مقام حقيقة [illegible] في محل الاحتياط واما النسب

[illegible]

وهذا الفصل لمسئلة لانه لم يجمع هذه الامثلة حمل بعض حكم النص الذي في الفرع لا بعض حكم النص المعلول في المقيس عليه فان في طعام الكفارة قد تغير حكم
النص في المقيس عليه ايضا وكذا البواقي فالتعليل لازم ما ذكر في المبسوط في باب جزاء الصيد ان الساقي الحول السابع اليه لو كان نحرها بالحمل بعد اسبوع حكم
لو قيل اليوم فيما بينها ابتدا البعث عليه شيء لان النبي عليه السلام انما اسمى الخمس للاحرام طبيعة انه يفعل ما يكون من طبعه الابتداء كان مستشاما من النص عدد الخمس
وعلى هذا التعليل باطل لانا لو جعلنا المستثنا باعتبار معنى الابتداء خرج المسمى من ان يكون مخصوصا بعدد الخمس فكان تغيير الحكم النص المعلل بالتعليل
وما ذكر المصنف في شرح الجامع الصغير ان اشتراط الخيار فوق ثلثة ايام يجوز عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الخيار للنظر والناس يتفاوتون
في الحاجة الى النظر فوجب ان يكون ذلك مفوضا الى رايهم وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا تعليل باطل لان فيه ابطال حكم النص وهو التقدير بثلثة
ايام فلم يكن تعديه بحكم النص مع ان هذه مدة تامة صالحة لاستيفاء النظر ودفع الغبن اذا دبر تلك المدة ردا للخطر مع قلة الحاجة الى النظر وذكر الشيخ
رحمه الله في بيوع الجامع الصغير ايضا ان عبد الواثق فقال رجل ان عبدك هذا عند فلان فبعنيه وصدق فلان فباعه ما يبيع باطل لانه نهى عن بيع الابق وان
كان جعلنا البيع على التسليم لانا لو جوزنا بيعه باعتبار انعقد ويسلم لكان التعليل مبطلا للنص لان هذا العبد ابق مع المعاقدين وكم في المنصوص
عليه ثابت للنص لا لمعناه وراسي في بعض نسخ اصول الفقه ان تعليل حرمة الربوا في الاشياء الاربعة بالقوت كما قال مالك رحمه الله [illegible] لا القبيل لان [illegible] علم الحكم
في الملح [illegible] الاصل مع اخوتها فقال وقال الشافعي انه غير تم حكم النص بالتعليل في مسائل [illegible] بها اليتيم
منها ان نص الربوا يعم القليل والكثير فيوجب حرمة في القليل الذي لا يكال كما يوجبها في الكثير الذي يكال [illegible] ما علقوه بالكيل والجنس وعلمه الحرمة بعض
الكيل [illegible] النص مساواة التعليل لانه ليس بمكيل وكان تغيير الموجب بالتعليل لا التعدية بحكمه وهو معنى قوله فخصصتم منها [illegible] المراد من الطعام
الحنطة ودقيقها في العرف القليل وهو الذي [illegible] الكيل بالتعليل ولا معنى لقولكم ان [illegible] يكون [illegible] المسمى منه والا المسمى [illegible] الطعام بالطعام
[illegible] الطعام بالطعام ايضا وكان [illegible] حرام بيع الطعام الا ان [illegible] وهو التساوي [illegible] وكان المسمى [illegible] طعام
بطعام حال التساوي والمسمى منه بيع طعام بطعام حال عدم التساوي [illegible] المسمى [illegible] بيع المكيل بجنسه حرام [illegible] فلم نتساويا فيرفعنا
ان المسمى بيع طعام بطعام اذا تساويا [illegible] التساوي [illegible] القلة [illegible] ومنها ان النص اوجب الشاة
في الزكوة بصورتها ومعناها للفقير لان الله تعالى اوجب الصدقة للفقراء مجملا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة
شاة وامثالها فصار كان الله تعالى قال انما الشاة للفقير فصارت الشاة مستحقة بصورتها ومعناها كالدار المشفوعة للشفيع وانتم ابطلتم
اي اسقطتم الحق عن صورة الشاة بالتعليل بالمالية وهو تغيير لموجب النص لا تعدية لحكمه لان الشاة كانت هي الواجب عينا قبل التعليل بحيث
لا يسقط بتركها الى غيرها وبعد [illegible] تركها الى غيرها [illegible] قيمتها وكان هذا مثل نقل حق الشفيع من الدار الى الثوب بالتعليل ومثل تعليل
الركوع والسجود بعلة الخضوع [illegible] الى محل آخر وهو اقامة الخد مقام الجبهة او اقام الركوع مقام السجود والحق المستحق [illegible] بصورته ومعناه
معنى وقد استحق الفقير على صاحب المال [illegible] النص [illegible] والحق المستحق [illegible] واستعمال القياس لابطال الحق
عن الصورة [illegible] كان باطلا لانه [illegible] بعد حكم الشرع [illegible] ومنها ان النص وجب الزكوة للاصناف [illegible]
انما [illegible] قوله تعالى انما الصدقات للفقراء [illegible] وجب الزكوة [illegible] الصدقات [illegible] باللام وهي للتمليك [illegible] وكانت
هذه الاصناف للقسمة بان جعلها حقا لهم وجعلهم مستحقين للتمليك على صاحب المال كما لو اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وللفقراء والمساكين كان
الثلث بينهم اثلاثا ويدل عليه قوله عليه السلام ان الله تعالى لم يرض بقسمة الصدقات بملك مقرب ولا نبي مرسل حتى قسم بنفسه فوق سبع سموات [illegible]
للقسمة بينهم [illegible] الحق الواجب مقسوم بينهم [illegible] يختص به صنف منهم [illegible] حكم النص جعلها مشتركة بين الاصناف السبعة وانتم ابطلتم الشركة
وصالحتم بتجويز الصرف الى صنف واحد بل الى فقير واحد بالتعليل والحاق [illegible] النص لا تعدية لحكمه ومنها ان الشرع اوجب التكبير لافتتاح
الصلوة بقوله تعالى وربك فكبر وبقوله عليه السلام مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وبقوله عليه السلام للاعرابي الذي علمه الصلوة ثم كبر
مثل قوله الله اجل والرحمن اعظم ومنها ان الشرع عين الماء لغسل النجس بقوله عليه السلام [illegible] ثم اغسليه بالماء وقد [illegible] بالتعليل
يكون [illegible] هذا الحكم حتى جوزتم تطهير الثوب النجس باستعمال سائر المائعات سوى الماء مثل الخل وماء الورد ونحوهما قوله
والجواب عن هذا اي [illegible] انا غيرنا النص بالتعليل [illegible] عن دليل اما [illegible] نص الربوا فلان الخصوص [illegible] فيه بصيغة النفي

وهو الكموع [illegible] بعد التقويم بعد حكم المقيس عليه ايضا ح

وهو قول علماء [illegible] الطعام بالطعام [illegible] ح

بالطعام ح

[illegible] الطعام [illegible] ح

لا بالتعليل وذلك لان [illegible] المخصوص بالصيغة ان المستثنى منه [illegible] المستثنى فيها استخرج النفي اي المنفي لا جنس المستثنى منه في النفي جائز
يعلم ان المستثنى [illegible] المحذوف [illegible] حقيقة [illegible] للاستغراق [illegible] الا [illegible]
المستثنى [illegible] لا يجوز [illegible] لو قدر فيه احد من الناس [illegible] ولهذا يكون اسما [illegible] الواحد [illegible]
[illegible] العام [illegible] القوم [illegible]
فيه اعم العام وهو جميع الناس [illegible] جميع الناس [illegible] زيد [illegible] كما قال ابو محمد رحمه الله في الجامع ان
كان في الدار الا زيد فعبدي حر كان المستثنى منه بني آدم اي ان كان في الدار احد من بني آدم [illegible] صبي او امراة [illegible] ولو كان [illegible]
لا يحنث [illegible] ولو قال [illegible] حمار كان المستثنى منه [illegible] حتى لو كان فيها انسان او شاة
حنث ولو كان فيها متاع لم يحنث ولو قال الا متاع اي [illegible] اسم [illegible] الثوب كذا ذكر في بعض الحواشي
[illegible] الثوب [illegible] ولو كان [illegible] ثوب وكذا في الجامع ايضا [illegible] كل [illegible] يقصد بالسكنى
في الدور حتى لو كان فيها انسان او دابة [illegible] سوى الثوب [illegible] يقصد بالاسكان في الدور [illegible] ولو كان [illegible]
لا يحنث [illegible] اي [illegible] يقصد [illegible] الاشياء [illegible] المستثنى [illegible]
استثنى [illegible] صدر الكلام [illegible]
كان [illegible] المجاز [illegible] متقطعا ولكن المجاز خلاف [illegible] اسمائه [illegible] ولو كان [illegible]
على القليل [illegible] والسعير [illegible] النفاح [illegible] صدر الكلام [illegible]
اسماء [illegible] الركوب [illegible] الصلوة [illegible]
من احوالهم الا حال الكيل [illegible] الا احوال التساوي والتفاضل
والمجازفة [illegible] بيع الطعام بالطعام سوى هذه الاحوال [illegible] الا استثناء [illegible] التساوي
المساواة في الكيل [illegible] والتفاضل عبارة عن فضل [illegible] المساواة [illegible] والمجازفة [illegible] بالمساواة والتفاضل [illegible] هذا الكلام
دليلا على ان [illegible] التعليل فصار التعيير بالنص [illegible] الكلام [illegible] العموم الى الخصوص [illegible] بالتعليل
اي بوافقه [illegible] على [illegible] والتقدير [illegible] والتعيير [illegible] بالكيل
وافق التعيير الذي [illegible] بالنص [illegible] لا استثناء [illegible] التعليل [illegible] هذا الكلام وتعليلنا بالكيل [illegible] التعليل
ليس [illegible] لان التعيير حصل بالتعليل [illegible] الكلام مذكور في فصل الاستثناء قوله واما الزكوة فليس [illegible] واجب
للفقير [illegible] بالتعليل [illegible] التعليل [illegible] للفقير لان الزكوة [illegible] للفقير واعلم ان [illegible] جواب هذه المعلل [illegible]
ما اوطف الحق المستحق [illegible] عين الشاة [illegible] للفقير [illegible] صورة الشاة [illegible] النبي عليه السلام [illegible] الشاة [illegible]
[illegible] الشاة [illegible] الشاة [illegible] المالية [illegible] الشاة [illegible] الكل [illegible] بتعليلنا
ابطال حق الفقير عن صورة الشاة [illegible] بالاجماع ولو كان [illegible] بالصورة [illegible] الوادي [illegible]
[illegible] على اصل الخصم [illegible] الشهود [illegible] للفقير في الزكوة [illegible] بالتعليل [illegible]
[illegible] للصحابة [illegible] الزكوة [illegible] طعام [illegible] الركوة [illegible] الركوع
[illegible] الزكوة [illegible] الصلوة [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] الزكوة [illegible] الصلوة [illegible] للعباد [illegible]
[illegible] للعباد [illegible] الله تعالى [illegible] بالتعليل
[illegible] العباد [illegible] التعليل [illegible]
[illegible] الاغنياء [illegible] الزكوة [illegible] الفقراء [illegible] الموعود

اي الحيوان ح

اول ح

[illegible] للحوض

فكونه كالفقير لان الملك في الحال ثم يكون اللام للعاقبة وفي الوجهين بعد ولا اعرف وجه عطفه الا على ما تقدم ومن ثم اطلقنا حق المستحق بالفرق
الصنف الواحد لا انه حق لهم فيها اضمار واعلم ان اهل التحقيق مصارف باعتبار الحاجة يعني لما يستدل الواجب خالص حق الله تعالى وارد كرهم
ليس لبيان الاستحقاق لانهم لا يصلحون لذلك لجهالتهم كان ذكرهم لبيان المصرف لئلا يكون المال يقبضهم لله تعالى خالصا ان السبيل في هذا الحق الواجب
لله تعالى الصرف الى هولاء باعتبار الحاجة وسائر ما ذكر القاضي الامام رحمه الله ان الواجب من الزكوة هو اخراج الى الله تعالى بقطع المالك عن ذلك
القدر الواجب حقيقة وهو الفقير في رزقه على الله تعالى حال حاجته لا تعلق حقه بالنصاب الا ان الله تعالى لما امر بقضاء حق الفقير من مال صاحب المال
يصير حق الفقير بالاخذ في حق الزكوة شرطنا لما هو حق الله تعالى بل ان يصير مستحقا لما هو صلة الغني بعناه واذا صار هكذا قلنا الاصناف
السبعة ما صاروا مستحقين بالاية بالزكوة بل صاروا مصارف صالحين لصرف الزكوة اليهم كالكعبة صالحة للصلوة اليها لا ان يكون مستحقة لما انا
علمنا فقلنا انما صاروا مصارف بفقرهم وحاجتهم واستحقاقهم الرزق لدى الحاجة على مولاهم وهو الله عز وجل لا بوصف لهم يعرف
سببا شرعا من الغرم والغربة والرق ونحوها الا ترى ان الغارم وابن السبيل والغازي في سبيل الله لو لم يكونوا فقراء لم يحل لهم الزكوة ولو
صاروا مصارف بالاسم لجاز الصرف اليهم مطلقا من غير اشتراط الحاجة كما في المواريث وكذا لو اجتمع في شخص واحد اسام [illegible]
وابن سبيل ومسكينا وغارما لا يستحق الا سهما واحدا ولو كان الاستحقاق بالاسم لاستحق بكل اسم سهما على حدة كما في الوارث اذا اجتمع سببان
في شخص بان كان زوجا وابن عم يستحق بهما جميعا فعلم ان الوجوب متعلق بالحاجة غير ان الحاجة تقع بهذه الاسباب في الاغلب فذكر الله تعالى هذه الاسماء
التي هي اسباب الحاجة ليدل على ان الفقير استحقه بحاجته [illegible] وان لم يكن بسبب الفقر فعلم انهم مصارف بعلة الحاجة فصاروا صنفا
واحدا كانه قيل انما الصدقات للمحتاجين اي بسبب احتياجهم [illegible] ثم هذا التعليل لا يرفع حكم
النص لانهم كانوا مصارف للزكوة وهم مصارف اي يصلحون للصرف اليهم [illegible] كالكعبة [illegible] لصرف الصلوة اليها اداء واستقبالا قبل
السلام [illegible] التعليل [illegible] حكم شرعي [illegible] الزكوة [illegible] الكعبة للصلوة [illegible] المقسوم بينهم حكما [illegible]
مصارف [illegible] اعلاء كلمة الله [illegible] الحاجة [illegible]
على الحاجة [illegible] للفقراء [illegible] الصدقات [illegible] الاسم والواجب عليه صدقة [illegible]
صدقة [illegible] الله تعالى [illegible] التصدق [illegible] الاصناف [illegible]
فقير واحد [illegible] لفظ الصدقة [illegible] الوصي [illegible] التصرف [illegible]
[illegible] الصدقة [illegible] الوصي [illegible] بالتصدق [illegible] التصدق
[illegible] الله تعالى [illegible] العباد
لاحتمال [illegible] والنهي جميعا **قوله** واما التكبير
[illegible] التعظيم [illegible] الجبهة
وعندنا الركن فيها عمل اللسان [illegible] التكبير شرع لتحصيل عمل اللسان [illegible] الصلوة عبادة [illegible]
فيها افعال على اعضاء مخصوصة بنوع التعظيم كالقيام للقدم والركوع للظهر والسجود للجبهة واللسان [illegible] البدن من اعضاء [illegible]
[illegible] المستحق [illegible] التعظيم [illegible] الشرع التكبير [illegible] المستحق [illegible] نفسه [illegible]
المستحق في السجود [illegible] الجبهة [illegible] السجود [illegible] المستحق [illegible] كلمة الشهادة [illegible] اللسان [illegible]
[illegible] الركن [illegible] الكلمة [illegible] العربية وغيرها [illegible]
ان الواجب عمل اللسان [illegible] التعليل [illegible] التكبير [illegible] اللسان [illegible] تحصيل العمل [illegible]
مقصود [illegible] التعليل [illegible] استعمالها واجبا اذا
[illegible] تحصيل العمل [illegible]
[illegible] الجبهة [illegible]

ومصير الجبهة مستحقة حكما الا وضعها لا ينفصل عنها ما لا يقوم غيرها مقامها وهذا كاصل الوضوء [illegible] المستحق بالعقل نافع
[illegible] المقصود الاصلي فصار [illegible] بنفسه بمعنى المستحق فلم يقم غيره مقامه [illegible] المستحق عليه [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] تحصيل [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] على ما ذكرنا القراءة [illegible] الواجب عمل اللسان [illegible] القراءة
[illegible] الفاتحة [illegible]
الفاتحة من السور [illegible] في التفضيل [illegible] الفاتحة [illegible] عليه [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible] الركن [illegible] عمل الثناء على الله تعالى [illegible] الواجب [illegible] الناس [illegible]
[illegible] بالصوت [illegible] الحروف [illegible] ابي حنيفة رحمه الله [illegible]
[illegible] عمل اللسان [illegible] الضمير [illegible] اللسان [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] مثل قول اللهم اغفر لي [illegible]
وانما ادعينا هذا اي ان الواجب [illegible] التعظيم باللسان والتكبير **قوله** وكذلك استعمال الماء اي كما ان التكبير ليس بواجب بعينه استعمال
الماء [illegible] ليس بواجب بعينه [illegible] الثوب النجس [illegible] يسقط عنه استعمال الماء ولو كان
استعماله واجبا لعينه [illegible] الواجب [illegible] الماء [illegible]
[illegible] والواجب الحقيقي هو التحرز عن النجاسة حالة الصلوة [illegible] الصلوة في الثوب [illegible] النجاسة [illegible]
[illegible] الماء [illegible] حكم النص [illegible] الماء [illegible]
بالنص [illegible] حكم شرعي [illegible] الماء [illegible] التطهير [illegible] الاستعمال [illegible]
الاستعمال [illegible] التعليل [illegible] حكم شرعي [illegible] الاستعمال والحكم في المحل [illegible] الطهارة
[illegible] حكم شرعي [illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] هذا الحكم الشرعي [illegible] بالتعليل [illegible] الماء طهور [illegible] الاجماع قال الله تعالى [illegible] طهورا والطهور اسم
لما يتطهر به [illegible] النجاسة عن المحل [illegible] حكم النجاسة [illegible]
المحل [illegible] التطهير [illegible] الماء [illegible] طهورا [illegible]
[illegible] النجس [illegible] الطهارة في المحل [illegible] الماء [illegible] بالغسل [illegible]
حكم القياس [illegible] التطهير [illegible] الماء [illegible] اصل القياس لانا نقول
لا نسلم ان الماء [illegible] بالغسل [illegible] الغسل [illegible]
الاستعمال [illegible] الضرورة [illegible] الضرورة [illegible]
ضرورة [illegible] التعليل [illegible] طهورا [illegible]
اذا اصابه دم [illegible] الفضل الكرماني رحمه الله
[illegible] النجاسة [illegible] الماء [illegible] المجاور [illegible]
المجاور [illegible] المجاور [illegible] الغسل [illegible] النجاسة [illegible] الشرع
[illegible] الحكم [illegible] النجاسة [illegible] الزوال [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] المحل [illegible] المجاور [illegible] الطهارة
[illegible] **قوله** ولا يلزم ان الحدث [illegible] النجاسة الحقيقية
[illegible] النجاسة الحكمية [illegible] الحقيقية [illegible]

وذلك صلوة مناقضة منكم فقال الإمام علينا ذلك لأن عمل الماء وهو التطهير لا يثبت في محل الغسل إلا بإصابة المزال وهو المانع الحكمي من أداء الصلوة المسمى بالحدث ... بواسطة ... الطاهر في المحل وذلك ... في محل الغسل غير معقول المعنى لطهارة المحل حقيقة وشرعا ...
[illegible]

الركن
[illegible]

خفيا لكن بدلالة الصيغ الظاهرة عليه كدلالة الايجاب والقبول على الرضا او بدلالة الماثور صادرا من اوصاف الظاهرة فيجوز التعليل به **قوله** ويجوز ان
ان يكون حكما اي يجوز ان يكون ما جعل علما على حكم النص حكما من الشرع فانه عليه السلام علل بقضاء دين العباد في حديث الخثعمية وهو حكم فقال بعض
الاصوليين لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي لان الحكم الذي فرض علة ان كان متقدما على الحكم الذي جعل معلولا لا لزم امتناع العلة [illegible]
عنها ولا يصح علة وكذا ان تاخر عنه لان المتاخر لا يكون علة للمتقدم وكذا ان قارنه اذ ليس جعل احدهما علة للآخر اولى من العكس لاحتمال ان يكون علة وان
يكون علة مع هو ادني على تقدير ان [illegible] علة وعلى تقدير ان يكون علة والعبث في الشرع [illegible] دفع الحكم ليس بعلة [illegible] شرط
العلة التقدم على المعلول [illegible] الحكمين على [illegible] غير معلوم [illegible] شرط العلية مجهولا فلا يكون الحكم العلية وذهب الجمهور منهم الى ان التعليل بالحكم يجوز
لما ذكرنا ان النبي عليه السلام علل الحكم في حديث الخثعمية حيث قال ارايت لو كان على ابيك دين [illegible] عنه [illegible] وذلك بالوجوب وان حكم
وقال [illegible] لقبلة الصائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه [illegible] انه لو وضع في حرام اكان عليه وزر [illegible] التعليل
بالحكم وان العلة الجعلية بمعنى الامارة المعرفة فلا امتناع في ان يجعل الشارع حكما علة لحكم آخر بان يقول اذا حرمت كذا فاعلموا اني حرمت كذا او اذا
اوجبت كذا فاعلموا اني [illegible] كذا او ان جعلت [illegible] فلا امتناع ايضا في ان يكون [illegible] الحكمين علة للآخر [illegible] لحصول [illegible] التفصيل
[illegible] التعليل بالحكم جائز ووجه ما ذكرنا الجواب عن كلامهم لانا لا نسلم استلزام العلة على تقدير [illegible] الحكم [illegible]
بل يجعل الشارع اياه علة [illegible] الحكم [illegible] ولا نسلم ايضا [illegible] للعلية على تقدير [illegible] العلة [illegible] بالمقدم
والعلة بعد المقارنة [illegible] الكلام مفروض فيما اذا كان احد الحكمين مناسبا للحكم الآخر [illegible] ولا نسلم ايضا ان التقدم شرط العلية على ما بينا
في [illegible] حيث [illegible] للمدبر [illegible] بعد الموت [illegible] التعليل بالحكم [illegible]
بالتعليق [illegible] بعد الموت [illegible] قبل وجود الشرط [illegible] او قدم غائبي [illegible]
[illegible] هذا [illegible] **قوله** ويجوز ان يكون اي ما جعل علما على حكم النص فردا اي وصفا
فردا وهو بلا خلاف ويجوز ان يكون عددا من الاوصاف معناه ان لا بد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الاوصاف حتى لو كان كل وصف يعمل في الحكم [illegible]
كاجتماع البول والغائط والمذي [illegible] وكالجماع [illegible] في حكم الحدث [illegible] وكاجتماع القتل العمد [illegible] في [illegible]
في ايجاب القتل لا يكون [illegible] وهو خلاف [illegible] من اهل الاصول [illegible] موضع التعليل بعدد من الاوصاف جائز عندهم [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] بعدد [illegible] الاوصاف [illegible] ان يكون [illegible] غير من الاوصاف والمتعدد على [illegible] الدليل على [illegible] التعليل [illegible]
ما ثبت [illegible] وذهب بعض الاصوليين منهم ابو الحسن الاشعري [illegible] الى ان التعليل لا يكون الا بوصف واحد
لان [illegible] العلة [illegible] على مجموع الاوصاف [illegible] مجموع الاوصاف [illegible] المعلوم [illegible]
[illegible] وصف [illegible] ان يكون كل وصف علة ان يكون المجموع علة وهو خلاف
[illegible] يحصل [illegible] المجموع [illegible]
يكون [illegible] والجواب [illegible] الامتناع في حصول [illegible] مجموع [illegible]
على [illegible] الحكم على المتعدد من الالفاظ والحروف [illegible] من اقسام الكلام لان كونه [illegible]
كونه جزءا للكل [illegible] المجموع [illegible] مجموع الاوصاف علة [illegible] الشارع [illegible] الحكم
عند [illegible] اوصاف الحكم [illegible] ويكون متعلقا [illegible]
[illegible] الربا [illegible] بوصفين [illegible] القدر والجنس [illegible] الربا [illegible] بوصف واحد وهو الجنس [illegible] القدر
عند [illegible] مع [illegible] الفضل متعلق بوصفين كما قلنا [illegible] فيكون الربا [illegible] والقدر جميعا والتعليل بالاوصاف مثل تعليلنا في نجاسة سؤر السباع
بان السبع حيوان محرم الاكل [illegible] في سؤره فيكون سؤره نجسا كسؤر الخنزير والكلب [illegible] التعليل وجوب القصاص بالقتل بالمحدد [illegible]
بانه قتل عمد عدوان [illegible] موجب القصاص كالقتل بالسيف [illegible] التعليل بالاوصاف لم يقتصر على عدد [illegible] ابن السراج [illegible]
قال لا يجوز ان يزيد الاوصاف على سبعة [illegible] انه يتوقف عليه الحكم [illegible] اما مطلقا او مشروطا بوجود شرط او عدم مانع [illegible]

التي تقتضي بالعاقل [illegible] اهليته واقصاها العقل والبلوغ ثم قد لا يستقل به الشخص الواحد كصبيغ العاوضات فيحتاج الى [illegible] فيكون مجموعها
سوقف على الحكم [illegible] العاقل البالغ في المحل مع [illegible] الشرط وانتفاء المانع وهي سبعة وكل ما زاد على ذلك فهو تفاصيل هذه الجملة
[illegible] **قوله** ويجوز [illegible] النص [illegible] ان يكون [illegible]
النص او يجوز ان يكون ذلك الوصف ثابتا في المنصوص عليه كالتعليل بالطواف [illegible] في النص وهو قوله عليه السلام انها من الطوافين والطوافات
عليكم [illegible] المنصوص عليه وهو الهرة وكذا التعليل بالفقر [illegible] السنة [illegible] في النص وهو قوله عليه السلام كيلا بكيل [illegible] المنصوص
عليه وهو [illegible] السنة وهذا [illegible] جواز التعليل بوصف في النص [illegible] بوصف [illegible]
[illegible] ويجوز ان لا يكون ذلك المعنى ثابتا [illegible] ولا يكون ثابتا في المحل المنصوص عليه بل يكون [illegible]
تعليل جواز السلم باعدام العاقد اي بفقره واحتياجه وليس ذلك [illegible] العاقد [illegible]
المنصوص عليه [illegible] الشافعي عدم جواز نكاح الامة على [illegible]
عليه السلام [illegible] الامة على الحرة [illegible] نكاح الامة مع طول الحرة
وليس في النص [illegible] قوله عليه السلام [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] وكان ثابتا بمقتضى النص وذكر [illegible] اشتراط كون الوصف [illegible] الحكم [illegible] مثله [illegible] شرط
[illegible] العلل العقلية [illegible] على [illegible]
ولكن الشارع ليس يشترط بل يجوز ان يكون ذلك الوصف في غير محل الحكم فان البيع والنكاح والطلاق وغيرها ونحوها علل لثبوت [illegible] احكام في المحال
وهي [illegible] العبادات [illegible] الشخص [illegible] جواز السلم والاجارة وهذا الوصف [illegible] الحكم [illegible]
وجوده [illegible] محل الحكم لان علل الشرع امارات ودلالات على الاحكام [illegible] الدليل [illegible]
الصانع [illegible] العين [illegible] على [illegible]
عند المعتزلة [illegible] السحر والعين لعدم الاتصال بمحل الحكم [illegible] **قوله** وانما [illegible] الوصوم [illegible]
من قوله وهو حاصل ان يكون [illegible] تعليل بها الا الدليل [illegible] كون الوصف [illegible]
[illegible] الوصف [illegible]
الدليل على كونه [illegible] صاحب الحكم [illegible] الاوصاف [illegible] من الاوصاف [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] قوله عليه السلام للمجامع في نهار رمضان اعتق رقبة [illegible] الحكم [illegible] والهندي [illegible]
[illegible] على العبد [illegible] الاهل [illegible] الامة [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible]
في الحكم [illegible] التعليل بجميع الاوصاف غير مستقيم [illegible] التعليل بجميع الاوصاف [illegible]
عليه [illegible] اتفقوا على عدم جواز التعليل بالجميع اتفقوا على عدم جواز التعليل بكل وصف [illegible] بجميع الاوصاف [illegible] الحكم
[illegible] على [illegible] هذه الاوصاف على حكم الربا [illegible] العلة
[illegible] الاوصاف [illegible] الاوصاف [illegible]
[illegible] دعوى [illegible] الحكم [illegible] دعوى كون الوصف [illegible] الدليل على صحة العلة [illegible]
[illegible] العلل [illegible] البرهان
على دعواه [illegible] على الشرع [illegible] السائل [illegible] الدليل على صحة العلة **قلت** [illegible]
[illegible] صحة العلة والسائل [illegible] العلة [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] دليل الصحة مع امكان [illegible] للسائل [illegible] دليل [illegible] على دعوى

وعن نقضها دليل على انه لو كان كذلك لما لا يسقط بعد اقامة البينة عن المدعي ولا اليمين عن المدعى عليه فكذا ههنا واذا سعى للابد من اقامة
البينة على صحة العلة واعلم ان القايس يحتاج الى اقامة الدليل على وجودها في الفرع الا ان وجودها في الفرع يجوز ان يثبت بسائر انواع الادلة من الحس
ودليل العقل والعرف والشرع ووجودها في الاصل لا يثبت الا بالادلة الشرعية لان كون الوصف علة وضع شرعي كما ان الحكم كذلك فلم يمكن اثباته الا
بالدليل الشرعي والادلة الشرعية النصوص والاجماع والاستنباط والاخلاف ان النص يصلح دليلا على العلة سواء دل عليها بطريق التصريح بان يذكر
الشارع لفظا من الفاظ التعليل بان يقول لكذا او لعلة كذا او لاجل كذا او ما يجري مجراها مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس من اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي لاجل الدافة على القافلة او بطريق
الايماء والاشارة مثل قوله عليه السلام ارأيت لو تمضمضت بماء ارأيت لو كان على ابيك دين انقص الرطب اذا جف نعم طيبة وما طهور
من يلج دينه فاقلوه وكقول الراوي سها رسول الله عليه السلام فسجد وزنى ماعز فرجم وكذا الاجماع يصلح دليلا عليها بالاجماع مثل
الصغر فانه علة ثبوت الولاية على المال بالاجماع فايثبتها به ولاية الانكاح في الثيب الصغيرة ومثل تقديم الاخ لاب وام على الاخ لاب في الميراث
فانه ثبت بالاجماع ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

مثل هذا شهادة الاصول دليل الصحة من هذا الوجه قال ومن نظير قول المعلل من صح طلاقه صح ظهاره وقولهم لو ما العشر لذمه ربع العشر حتى يجب الزكوة
على الصبي وقولهم حرم فيه الساحر فيه المعرق قبل التقابض قال واما هذا الكرخي فالاصول يشهد بصحة هذا التعليل وانما يعترض على الاصلين فيما عدا قال
شمس الائمة رحمه الله وادنى ما يكفي لذلك ان يعرض اصلان عند عدالة الشاهد فان عرفهما يعرض حالهم على المزكين وادنى ما يكفي لذلك عندهم اثنان فيما اذا رأى
ما الوصف الجليل الا بان لان الوصف لا يعرض بعير حجة واما النقض جرح اي النقض يخرج الوصف بعد صحته من حيث عن كونه حجة كجرح الشاهد بالرجوع
كلامه من ان يكون شهادة بعد ما هو طاهر والمعارضة دفع اي انها تمنع الوصف من العمل ولكن يدفع الحكم كاقامة الشهود على الاداء او الابرا
عليه لا تمنع شهادة شهود المدعي ولكن يدفع حكمها وهو الالزام واذا كان كذلك لا يتوقف صيرورة الوصف حجة على انقطاع احتمالهما كما لا يتوقف شهادة
الشاهد على انقطاع احتمال الجرح والدفع احتج اهل المقالة الاولى وهم الذين اثبتوا العلل بالاخالة ولم يشترطوا التاثير بان الاثر معنى في الوصف لا يحس
بعلم بالحس ولكن انما يعقل اي يدرك بالعقل وكان طريق الوقوف عليه تحكيم القلب لانه هو المعتبر عند انقطاع الادلة المحسوسة فاذا وقع في القلب خيال
القبول وانه الحجة صار حجة للعمل لما ذكرنا في اصول بعض ائمة والتقويم وغيرهما وذكر الشيخ رحمه الله في الكتاب ان الاثر معنى يعقل وان درك الاثر
من الوصف ليس معنى يوجبه العقل وتنصيبه للشرع لا يوصف علم بالشرع الا بالعقل اذ العقل لا يهتدي اليه ولم يرد به الاثر ما دام شرعا يدرك
بالعقل ان اثره واذا ثبت انه غير محسوس ولا معقول وجب النقل عنه الى شهادة القلب لانه هو المعتبر عند انقطاع الادلة وهو كالتحري في جعل الوصف
حجة شهادة القلب من جعل التحري حجة في باب القبلة بشهادة القلب عند عدم الدليل سائر الادلة المحسوسة ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم لوابصة
بن معبد ضع يدك على صدرك واستفت قلبك فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك الناس به وقوله ان العدالة اعتبر بالاخالة او العرض اي عرض الوصف
على الاصول بعد ثبوت الحالة للاحتياط لا للوجوب بمنزلة ما لو كان الشاهد معلوم العدالة عند القاضي فان العمل بشهادته جائز ولو العرض على المزكين بعد ذلك
نوع احتياط او ان نظر لي بالعرض عليهم ما لم يكن معلوم العدالة فالشاهد المستور اي الحسد يحتمل التعرض على المزكين ليعرف حاله وان كان الاصل هو العدالة
لان الشاهد يتوهم ان تعرض من بعد وجود اصل الاهلية من الحرية والعقل والبلوغ والاسلام ما يبطل شهادته من فسق او غيره من رق او حدود في قذف
واما حده قذف فعادل لم يكن حاله معلوم القاضي لا يسعه ان لا تهمة عنده مع احتمال هذه العوارض ما لم يعرض حاله على المزكين فاما الوصف الذي هو علة بعد
ما ظهر صلاحيته بملائمة معلوم اي مثل ما احتمل الشاهد ما يعترض عليه ما يخرجه عن كونه علة بعد ما ثبت صلاحيته بالملائمة وعدالته بالاخالة امكان العرض على الاصول
هنا احتياطا فان سلم عما ينافضه ويعارضه يكون مطردا في الاصول محكم وصار العمل به ازداد وكادة وان ورد عليه بعض ذلك يكون جرحا بمنزلة الشاهد
الذي هو معلوم العدالة اذا ظهر من طعن من بعض المزكين فان ذلك يكون جرحا وعدالته لا يمنع به انه لم يكن عدلا وان ظهر له معارض فان ذلك يكون دفعا
بمنزلة شاهد اخر يشهد بخلاف ما شهد به الاول كما ذكر شمس الائمة رحمه الله ووجه القول الاخر وهو اشتراط عدالة الوصف بالعرض على الاصول اي الوصف
اذا كان صالحا على ما ثبتنا ان العلل الشرعية غير موجبة بذواتها وانما كان صالحا لاضافة الحكم اليه كالشاهد اذا كان حرا عاقلا بالغا مسلما وقيل الصالح للشهادة
معناه كان صالحا لان يعمل بشهادته ثم قد يحتمل ان الوصف ان يكون مجروحا وانه يكون مستقصا كالشاهد يحتمل ان يكون مجروحا بالفسق بحال الدين العدالة غرض
الوصف على المزكين وهم الاصول ههنا دفعا للاحتمال كما لابد من عرض الشاهد على المزكين فكذا ههنا فاذا سلم عن النقوض والمعارضات يسع العمل به وذلك لان
الاصول شهود الله تعالى على الاحكام كما كان الرسول عليه السلام في حال حياته فيكون العرض على الاصول واسامي الاصول من جملة العرض على الرسول صلى الله
عليه وسلم في حياته وسكوته عن الرد وادنى ذلك اصلان مذهب بعضهم او صلى بعرض كل الاصول لا بد من العرض على كل الاصول لان احتمال النقض والمعارضة انما ينقطع
الا بالعرض على الجميع وقد ذكر من قال ادنى ذلك اي ادنى ما يجب العرض عليه اصلان ولا يعتبر وراء ذلك اي وراء الاصلين وجوب العرض لان العرض بالاحتمال بل يراد
نفي العرض عن المزكين والمزكين وان كانت لا يزال احتمالا لكونها اخبارا عن عدم العلم بما يوجب الجرح لا عن العلم بعدم ما يوجبه وربما وقف غير المزكي على
بعض اسباب الجرح وربما يكون المزكي كاذبا في التعديل وكان ينبغي ان يجب العرض على جميع المزكين قطعا للاحتمال بعد الامكان لما اشار بالاحتمال الناشي
عن دليل الى جميع المزكين ليقطع الاحتمال حرجا بينا وقد اسقط الشرع ذلك عنا بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج فكذلك ههنا العرض على جميع الاصول متعذر
لكونها غير محصورة فسقط اعتباره ووجب الاقتصار على الادنى وهو اصلان قال شمس الائمة رحمه الله ومن شرط العرض على كل الاصول لا يجد بدا من العمل
بلا دليل لانه وان استقصى في العرض فالخصم يقول وراء هذا اصل اخر هو معارض او ناقض لما ادعيته فلا يجد بدا من ان يقول لم يقم عندي دليل النقض والمعارضة
ومثل هذا لا يصلح حجة لالزام الخصم **قوله** وجه قولنا وهو ان عدالة الوصف ثبت بما ثبت ان جعلنا الاثر الى الشارع كون الوصف ملائما للشرع والمعاني

حجة دون هذا الاحتمال الصواب بل احتمال الغلط وما لم يوقف عليه من طريق الحس فطريق معرفته الاستدلال بالاثر الذي ظهر في موضع من المواضع الذي ان الاثر فيما
اي علينا معرفة صدق الشاهد باحترازه من محظورات دينه فان اثر دينه لما ظهر من منع عن ارتكاب سائر محظورات دينه استدل به على منعه عن الكذب الذي هو محظور
دينه ايضا لان كل المحظورات من حيث الطبع اليها سواء وذلك لان صدق الشاهد حادث وموجود باثره اي اثر دينه كما بينا الا بالحس بسبب ان طريق معرفة الحس
الاستدلال بالاثر اوضحناه ان صدق الشاهد حادث وموجود بظهور اثره بنفس الصدق عن هذا الموضع فان احترز عن الكذب من سائر المواضع فيستدل
به على الحال عنه في الشهادة ايضا كما هو في الاحتراز عن سائر المحظورات فكان الاستدلال به الاحتراز عن سائر المحظورات عند الاظهار اثره على اثر او المؤثر
هو الدين في الاستدلال بالاحتراز عن الكذب عن هذا الموضع قريبا من الاستدلال بالاثر على المؤثر والمؤثر هو الصدق وكذلك اي كما عرف صدق الشاهد
بما ذكرنا عرف الصانع جل وعلا بالاستدلال بالاثار صنعه كما اشار الله تعالى في آيات كثيرة مثل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات
لقوم يعقلون ومن دونه عز اسمه خلق اياكم من تراب الى قوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره ومن الجبال ذكر ان في خلق السموات والارض
الى الايات وقال على رضي الله عنه البعرة تدل على البعير وآثار المشي تدل على المسير فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي اما يدل على الصانع العليم الخبير
والاستدلال لا يكون مستقيما على الحال اذا المعدوم حال الخصم الصانع يستدل بشرط ثانيا صنعه وكذلك يعرف انما يوقف على الوصف وان زعق
الا انما يعرف حصول المعرفة المستدل اذا قدر على الوصف والبيان بوصف مجمع عليه بان يقول الاشياء المحكمة المتقنة توجب على وجه يعصيه الحكم به فيما
ان الحادث وجل العالم مثل ان يكون واحدا حيا قديما عالما قادرا حكيما وسائر الاوصاف الذي عين الهاني ثم بان يقول عن طريق الاستدلال الى متى لم
او وصول لا انما بين في الشاهد موجود الا مختارا او واجبا او خاصا ثم ان له تغير ما استدلال الا هو ضلال عند امثاله من قوله مجمع عليه على هذا
الوجه على ما بينت معنى من باب العقل والمطهر ان اساس الجواب عن قولهم الاثر ليس بمحسوس فوجب النقل الى تحكيم القلب ان ذلك اشارة الى ان الاثر
معنى اثر الوصف لم يكن محسوسا ما هو ما توقف لبيان في الوصف يوجبه مجمع عليه اي بان يبين ظهور اثره في محل مجمع عليه او بين في محل الخلاف منهم فيصلح
للالزام على الخصم على ما بينا في هذا الباب فاذا كان الاثر ما يعلم بالوصف والنساء وجب المصير اليه وصحة الوصف كما تعين المصير الى غير المحسوس
الدال عليه المحسوس مثل البناء الدال على البناء والسموات والارض الدالة على وجود الصانع عز وجل ودون ذكر الشيخ رحمه الله في ملخص التقويم ما قولهم الاثر
غير محسوس فمسلم لكنه معقول وليس كل معلوم يكون معلوما بالحس بل يكون معلوما بالعقل ايضا وما كان معقولا مثل الذي كان محسوسا الا يدرك الصانع
سوى صدقه بمجانبته عن محظورات دينه والحقيقة المختصة على العاصي برك وذلك غير محسوس ولما فرغ عن اقامة الدليل على ادعاه شرع في الجواب عن كلمات
الخصوم فقال واما الخيال بالذي عبر العرب عن الاخالة فلا يكون ان يعتبر عن مجرد الظن والخيال والظن واحد والظن لا يغني من الحق شيئا ولا اتفاق الظن يعتبر
في الشرع في صورة تعمل بخبر الواحد والقياس لا يقول المعتبر هو الظن الذي يحصل عقيبه على اعتبار في صورة العمل الا مطلق الظن فلم يتم هنا دليل على
اعتباره شرعا فوصف اهدان وراى اي الخيال امر باطن لا يمكن الوقوف عليه بعيد فلا يعتاد دليلا ملزما على الغير لا يجب على الغير ما قد ثبت به المتحرى
لما كان امرا باطنا لا يوقف عليه لم يكن حجة على الغير ولا دليلا شرعيا يعني انه دليلا شرعيا لا يمكن حجة على الخصم لا يصلح ان يكون دليلا شرعيا لانه اصل دلائل الشرع
يصلح للالزام لا يحد على الخصم ومعناه انه لما يعتبر دليلا شرعيا ينبغي العمل به لان قياس يعمل حجة الالهام والالهام ليس بحجة اصلا وان كان يصلح ان يكون
دليلا شرعيا في نفسه لا يصلح ادلة الشرع على الظهور بعث عليها كل احد وهذا لا يعم عليه غير صاحبه ولان دعوى لا يسكن عن المعارضة فانه اذا قال
وقع في قلبي صحاله هذا عن سكن الخصم من ان يقول مع في قلبي خياله فاسدا او وقع في قلبي خياله فعلى صاحبه فيصير معارضا وهي معارضة
لان الخيالان مندفع بوجه والحجة اذا لم يتعلق عن المعارضة لم يكن حجة لان حجج الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة لانهما امارات
العجز والجهل والسفه وصاحب الشرع منزه عنها واما العرض على الاصول فلا نفع به التعديل لان الاصول شهود لا مزكون على ما زعموا فان كل اصل
شاهد مثل الاصل المعلل فاصله او النائب لا يكون المنصوص موافقا للوصف فيحصل به كثرة النظائر وكثرة النظير لا يحدث فوة في الوصف كالشاهد
اذا انضم اليه امثاله لا تطهر به عدالته هذا ان جعل الوصف بمنزلة الشاهد وان جعل بمنزلة الشهادة فكذلك ايضا لان كثرة الشهود لا تظهر صحة الشهادة
ودوام ما ان العرض بمعرفة عدم ما ينقض الوصف او يعارضه بعد حلم الانها انما يحصل اذا كانت الاصول محصورة وليست كذلك فاما قولهم اي من فرق الذين قالوا
من اصحاب الشافعي بين الشاهد والوصف ان الشاهد متيل ما لطاعة فيه عن المعصية بعد صلاحه للشهادة يتوهم منه ما يوجب سقوط شهادته ليفاد احتياطه
فيجب عرضه على المزكين بخلاف الوصف فانه بعد ملايمته لا يحتمل ان يعرض منه ما يبطل صلاحيته فيكون العرض من المصلحة حتما فليس بصحيح لان الوصف

اعلم

الصحيح

حتى لو كان الجديد عربي دون صاحبه وكلامنا فيما صاحبه حتى على المرجح

لا دليل على الدليل الزام

الذي ينبغي

لمعارضة

اولا تقرير

قوله

في

بعد وجود الملامة فيه يحتمل ان لا يكون علة كما كل ناشيا مع صلاحه علة للافطار لم يجعل علة لان الوصف ليس بعلة لذاته بل بجعل الشرع اياه علة فيمكن [illegible]

بعد سوق الملامة احتمال ان [illegible] ورد عليه معارض او مناقض ظهر ان الشرع ما جعله علة لان المعارض والمناقض [illegible]

وان لم يظهر [illegible] يحتمل وكان احتمال في اصل الوصف [illegible] اعتبار الاحتمال الممكن في اصل الوصف اولى من اعتبار احتمال الممكن في [illegible]

[illegible] في الاصل في الشاهد [illegible] والعقل والدين [illegible] الوصف الملائم [illegible]

اعتبار الشرع اياه [illegible] الشاهد [illegible] اهلية الشهادة [illegible] الحرية والعقل والاسلام [illegible]

الوصف اقوى من احتمال في الشاهد [illegible] العارض [illegible] شهادة المستور [illegible] الاحتمال في الاصل [illegible]

[illegible] اصل والجواب عن كلامه اي كلام الخصم [illegible] العقل [illegible] محسوس [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مع عدم العصب في النص فلم ولي الشرط لا حكم له اذ هذا اي ما ذكرنا من ان ما ثبت من اشتراط ... النص وعدم ... شرط لا يكاد يوجد ...

... ايضا الا من حيث ... ويكيف يجعل اصلا ... التعليل ... والمنصوص ... التعليل

على ما كان ... القياس ... التعليل ...

[illegible]

[illegible]

وصف من العلة والمعنى لا يكون ذكر الوصف ... على هذا الحكم وانما ... التعليل بل على ... ذلك الوصف على ... تخصيصا للحكم ... بل يجوز ان يكون للحكم
علة اخرى يثبت الحكم بها عند عدم هذا الوصف ... وان يكون ...
[illegible]

ما ذكر محمد رحمه الله ... قبول شهادة النساء مع الرجال بتعليل بعدم الوصف لا استدلال ... بشهادة النساء مع الرجال
... احتجاجا ... في الشرع ... الاستدلال بعدم المال على عدم القبول ... التعليل ...
[illegible]

وقد اسمي به وسمي هذا النوع استصحاب الحال لان المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال او يجعل الحال مصاحبا لذلك الحكم وفي الشريعة هو الحكم

بثبوت امر في الزمان الثاني بناء على انه كان ثابتا في الزمان الاول ...

[illegible]

[illegible]

لم يحصل العلم بالبقاء فكان البقاء ثابتا بالعدم والعلم بالمزيل لا العلم بعدم المزيل ... **قوله** وان لم يحصل العلم بالبقاء فقد حصل الظن الغالب

بالاجتهاد وطلب المزيل وعدم الظفر به وهذا دليل الظن ... في الشرع ... الالزام به على الغير ... بالقياس **قوله** لا نسلم ان كل ... في الشرع ...

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

العتق على الملك وقبل او اقتضا الدليل ... مساعدة الخصم ... هذا الوصف معتبرا وكان هذا التعليل ... [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

باب حكم العلة

[illegible]

قوله

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

التعليل لعدم اصول تقاس هي المشكل عليها لانها لا تستحمل القياس اما النوع الرابع وهو تعدي حكم معلوم الى فرع [illegible]

الحكم سمي القياس والاستحسان لما ثبت بالتعليل واحدهما [illegible]

[illegible]

باب القياس والاستحسان

الاستحسان لغة استفعال من الحسن وهو عد الشيء واعتقاده حسنا تقول استحسنت كذا اي اعتقدته حسنا وفي الاصطلاح ما سيذكره **قوله** وكل واحد منهما على نوعين [illegible]

[illegible]

مواد بعول الاستئناف عمل الحكم والمستاصل ما حكم به وبطل ... اقوى ... عليه ان يكون ... العموم

الى الخصوص على المنسوخ الى الناسخ استحسانا وليس كذلك ... هذه العبارات ... ابي حنيفة رحمه الله في بعض المواضع ترك الاستحسان بالقياس

لا يصح ... قال ترك القياس الاقوى والدليل الاقوى ... اى جائز ... تركت الاستحسان الا اقوى من القياس

ولكن اتصل بالقياس معنى آخر ... المجموع اقوى من الاستحسان ... بالقياس وقال بعض اصحابنا الاستحسان ...

[illegible]

[illegible]

في العاقبة والمصالح والحكم ادلة على صور من اسباب ولا يكون علة بأعيانها لانها لا تنال [illegible]

لكون [illegible] بسبب طاهر دون الحكمة [illegible] في حق المشروعية [illegible] من السبب [illegible] بنجاسة لكون [illegible]

[illegible] لما سال [illegible] اسبع [illegible] النجاسة [illegible]

اسبع [illegible] الطهارة [illegible] والنجاسة [illegible] والنجاسة [illegible]

[illegible] طاهر كالجلد والعظم والعصب والشعر [illegible] كاللحم والشحم [illegible]

[illegible] عندنا [illegible] النجاسة [illegible] الخنزير [illegible]

في موضعين من الهداية [illegible] بالذكاة كالجلد [illegible] المحققين من اصحابنا [illegible] بالذكاة [illegible]

[illegible] طاهر [illegible] وهو الصحيح عندنا [illegible] النجاسة [illegible]

[illegible]

[illegible]

باب معرفة احوال المجتهدين

[illegible]

قوله والكلام فيه [illegible]

[illegible]

... بذل المجهود في طلب العلم باحكام الشرع ... الاجتهاد التام ...

[illegible]

فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد والمجتهد فيه هو الحكم الشرعي الذي لا قاطع فيه [illegible] المطلوب [illegible] مع وجود القاطع فخرج عنه الحكم
العقلي ومسائل الكلام [illegible] الشرع وما اتفقت الامة عليه [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible]

[illegible]

المبتدعة ومباحثتهم وقطع الصحبة معهم والتشدد بالانكار عليهم حتى ترك التشديد على المخالف في مسائل الفروع ورفع الاثم عن المجتهدات الفقهية بما كان لان
المقصود منها هو الظن بها وقد حصل بخلاف ما نحن فيه فان المطلوب هو العلم ولم يحصل والحاصل ان ادلة التوحيد والرسالة وكل ما كان من اصول الدين
ظاهرة سواء من ملك العذر والحق فيها الجهل والغفلة **قوله** وقال بعض الناس لكل [illegible] اختلف الناس في انه هل يكون لله تعالى حكم معين في المسائل الاجتهادية قبل اجتهاد المجتهد
ام لا فذهب كل من قال كل مجتهد مصيب من عامة الاشعرية والقاضي ابي بكر الباقلاني والغزالي والمزني وبعض متكلمي اهل الحديث وكثير من المعتزلة كابي الهذيل
والجبائي وابي هاشم واتباعهم الى ان لا حكم لله تعالى فيها قبل الاجتهاد بل الحكم فيها تابع لظن المجتهد حتى كان حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وهو الذي
يعبر عنه بالحقوق وهم المسمون بالمصوبة وذهب طائفة منهم الى انه وان لم يكن حكم معين في الحادثة فقد وجد فيها ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم لما حكم الا به وهذا القول
بالاشبه [illegible] تعالى في الحادثة حكما معينا عندهم اليه يتوجه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان اخطا
ذلك الحكم الذي لم يؤمر باصابته بمعنى انه لم يكلف به فاصاب ما عليه وذهب كل من قال المجتهد يخطئ ويصيب من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وبعض متكلمي
اهل الحديث كعبد الله بن سعيد والحارث المحاسبي وعبد القاهر البغدادي وغيرهم واليه اشار الشيخ بقوله واختلف اهل السنة [illegible] الى ان لله
تعالى حكما معينا في الحادثة قبل اجتهاد المجتهد ثم اختلفوا على خمسة اقوال فقالت طائفة منهم ليس على ذلك الحكم دليل وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بحكم
الاتفاق فلمن عثر عليه اجران ولمن اجتهد ولم يعثر عليه اجر واحد لاجل سعيه وطلبه وقال قوم عليه دليل ظني الا ان المجتهد لم يكلف باصابته لخفائه وغموضه
فلذلك كان معذورا او ماجورا وهو قول عامة الفقهاء وذهب جماعة الى ان عليه دليلا ظنيا امر المجتهد بطلبه فاذا اخطا لم يكن ماجورا لكن حط عنه الاثم تخفيفا
ومنهم من قال ان عليه دليلا قطعيا امر المجتهد بطلبه فاذا اخطا [illegible] ولكن حط عنه الاثم لغموض الدليل وخفائه وهو قول
ابي بكر الاصم وابن علية [illegible] ابو منصور [illegible] ذكره في الميزان [illegible] هذا القول [illegible] المريسي [illegible] المخطئ [illegible] معذور [illegible] في سائر
القطعيات وهو القول الخامس هذا تفصيل المذاهب على ما ذكره عامة [illegible] الاصول [illegible] اذا اخطا كان مخطئا ابتداء وانتهاء يعني كان مخطئا في اجتهاده
وما ادى اليه اجتهاده [illegible] القول الرابع ويقولون هو مصيب في ابتداء اجتهاده [illegible] ولكنه مخطئ فيما طلب [illegible] وهو الحكم في الحادثة [illegible]
القول الثاني ولهذا قال القاضي الامام ابو زيد [illegible] قال قوم اذا لم يصب المجتهد الحق عند الله تعالى كان مخطئا ابتداء وانتهاء [illegible] وقال
علماؤنا كان مخطئا للحق عند الله تعالى مصيبا في حق عمله حتى ان عمله يقع صحيحا شرعا كانه اصاب الحق عند الله [illegible] بلغنا عن ابي حنيفة [illegible] قال ليوسف
بن خالد السمتي كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد [illegible] الذي اخطا ما عند الله مصيب في حق عمله [illegible] هذا القول توسط بين الغلو
والتقصير **قوله** اجمعوا على الحقوق وهم المصوبة بان المجتهدين كلفوا اصابة الحق ثم لما كلفوا الفتوى [illegible]
[illegible] تكليفا باصابة الحق [illegible] الضلال والخطا [illegible] تكليفهم بالفتوى [illegible]
[illegible]
[illegible] القول [illegible] الشرط [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] القبلة [illegible] المجتهد [illegible] القبلة [illegible] حالة الاشتباه [illegible]
في حقهم [illegible] الله تعالى [illegible] فثم وجه الله [illegible] الكعبة [illegible]
[illegible] الكعبة [illegible]
هذا [illegible] الكعبة [illegible] الكعبة [illegible]
الكعبة [illegible] اعادة صلوة [illegible] الكعبة [illegible]
[illegible] الحقوق [illegible] الحقوق [illegible]
والفساد [illegible]
[illegible] الحظر والاباحة [illegible] الحظر حقا والاباحة حقا ايضا [illegible]
[illegible] عند اختلاف الرسل [illegible] رسول [illegible]
الزمان [illegible] بالاباحة والاباحة بالحظر [illegible] رسول [illegible] عند اختلاف المكلفين [illegible] وكما جاز التعبد عند اختلاف المكان

والزمان جاز عند اختلاف المكلفين فصار الحظر في حق شخص والاباحة في حق آخر [illegible] الميتة [illegible] في حق المضطر وحرمت في حق غيره والمنكوحة
احلت للزوج وحرمت على غيره والمطلقة ثلاثا حرمت على الزوج واحلت لغيره [illegible] مجتهد [illegible] في حق آخر ويكون كل
واحد منها حقا ويلزم [illegible] كل واحد منهما اتباع امامه كما في الرسولين وهذا لان الله تعالى ابتلى عباده بهذه الاحكام ليتميز الخبيث من الطيب وهو مختلف
[illegible] باختلاف الزمان والاحوال [illegible] الناس [illegible] باختلاف [illegible] ايضا [illegible] وهو المكلف باصابة الحق
[illegible] كل مجتهد [illegible]
قوله ووجه القول [illegible] بالقول [illegible] الحقوق [illegible] المكلف [illegible] يؤدي الى سقوط التكليف
[illegible] الطلب [illegible] حقا عند الله تعالى [illegible] الطلب [illegible] كل مجتهد [illegible]
[illegible] الكعبة [illegible] مجتهد [illegible]
[illegible] حقا عند الله تعالى [illegible] ما ادى اليه اجتهاده [illegible] الاجتهاد [illegible] الحق [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] ما ادى اليه اجتهاده [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] الطلب [illegible]
الطلب [illegible] **قوله** [illegible] المجتهد [illegible]
من المجتهدين [illegible] المناظرة [illegible] المقصود منها اظهار الصواب [illegible] الدليل عليه [illegible] عند [illegible]
بالدليل [illegible] الحنفية [illegible] المناظرة [illegible]
[illegible] المسافر والمقيم [illegible] على الاستواء [illegible]
قال بالاستواء [illegible] المناظرة [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] المناظرة [illegible]
عند استواء [illegible] الحنفية [illegible]
واحد منها [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] سليمان عليه السلام [illegible]
[illegible] سليمان عليه السلام [illegible]
[illegible] الغنم [illegible] الغنم [illegible]
[illegible] داود [illegible] القضاء [illegible] داود وسليمان [illegible]
[illegible] الغنم [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاجتهاد [illegible] الوحي [illegible]
[illegible] سليمان [illegible] داود [illegible] تعالى [illegible] سليمان [illegible] القضية [illegible] اصابة الحق حقيقة [illegible] مصيبين

من

لم يكن تخصيص سليمان جائز لان داود قد فهم من الحكم الصواب على ذلك التقدير ما فهم سليمان عليهما السلام ولا يقال كان ما قضى به داود جائزا وما قضى
سليمان افضل فلذلك اختص بالفهم انا نقول لو كان ذلك مراد وترك الافضل لما وسع سليمان الاعتراض عليه الا بفتيات على داود من هو اكبر منه اذ كان صحيحا
في نفسه غير مستحسن خصوصا على الاب الذي كان نبيا واعترض الغزالي على التمسك بهذه الاية بقوله كيف يصح انهما حكما بالاجتهاد ومن العلماء من منع احتمال
الانبياء عقلا ومنهم من منع سمعا ومنهم من اجاز واحال الخطا عليهم فكيف ينسب الخطا الى داود عليه السلام ومن لم يعلم ان قال لما قال عن اجتهاد
على بعض مذهبكم ادل الا ان قال وكلا اتينا حكما وعلما والمخطي لا يكون حكما وعلما ومن وجه الاحكام وعلما ومن يعني ... الا بوصف ...
وان الحكم والعلم الذي انعم الله تعالى لا سيما في معرض المدح والثنا والجواب عنه انما ... على ان كان بالاجتهاد وسنة كل ... مثل ايضا وقد
ومدينا فيما تقدم ان الاجتهاد للانبياء والخطا عليهم في الاجتهاد جائز وانهم لم يقروا على الخطا وليس ... وكلا اتينا حكما وعلما
اي اتى كل واحد منهما حكما وعلما فيما حكما ...

احتيالها في حق المطلوب وهو احد الكفيل على من الحق وهو عالم تكلف المدعي باعطاء الكفيل الى حق الحاضر معلوم ودست للجحد وحق الاخر موهوم فلا يجوز

تأخير حق الحاضر وهو معلوم [illegible] لحق موهوم لا امارة عليه ومسلك التقط بما اراد فوتها بالعلامة الى حق الحاضر ليس شيء لهذا كان

لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه الا عمر فيه دليل ان اجتهاد عمر رضي الله عنه كان صوابا وان الاجتهاد الاخر كان خطأ من الاصل استحق العذاب الاليم لولا المانع وهو الكتاب السابق ولو كان صوابا في حق العمل لما استوجب العذاب الاليم لوجود امتثال الامر وقيل المراد من الكتاب السابق ما سبق في اللوح المحفوظ ان لا تعذب اهل بدر وقيل ان تحل الغنائم والفدا وقيل ان لا تعذب قوما الا بعد تأكيد الحجة وتقديم النهي ولم يتقدم النهي عن ذلك ثم بظاهر هذا النص تمسك المريسي ومن تابعه وقال المجتهد يأثم بالخطأ ويعاتب عليه لان استحقاق العذاب الاليم دليل الاثم ولان الخطأ انما يقع بتقصير في الطلب والتقصير في طلب الواجب دليل الاثم الا ترى ان الخطأ في اصول الدين موجب للاثم لتقصير في الطلب [illegible] عليه ما نقل عن الصحابة والمجتهدين على سبيل الشهرة من تشنيع بعضهم على البعض مثل قول ابن عباس رضي الله عنهما الا يتقي الله زيد بن ثابت [illegible] من شاء باهلته وقول عائشة رضي الله عنها ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابي حنيفة رحمه الله [illegible] هو جور وقول الشافعي رحمه الله من استحسن فقد شرع وقد دل ما ذكرنا ان الخطأ [illegible] سببا للعتاب [illegible] الاثم [illegible] التشنيع وجه **قوله** واحتج من [illegible] بحديث عمرو بن العاص [illegible] عليه السلام قال له ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر وان اخطأ فله اجر واحد والخطأ المطلق لا يكون حسنة ولا سببا للاجر [illegible] ان المصيب في نفس الاجتهاد مستحق للاجر وان الخطأ [illegible] حقيقي وبقول الله تعالى في قصة داود وسليمان وكلا آتينا حكما وعلما اخبر انهما جميعا اوتيا من الله علما وحكما بعد ما بين ان سليمان اختص بفهم ما هو الحق عند الله تعالى ومعلوم ان الخطأ المحض لا يكون حكم الله تعالى [illegible] ان [illegible] حكم الله تعالى من حيث انه صواب في حق العمل وهذا التمسك انما يستقيم اذا سلم الخصم ان المراد انا [illegible] العلم والحكم في تلك الحادثة ولكنه لا يسلم بل يقول المراد انا [illegible] العلم والحكمة في [illegible] [illegible] وقال عبد الله [illegible] على [illegible] [illegible] [illegible] الى القضاء [illegible] مسروق [illegible] وجلس [illegible] ثم جلس [illegible] فذكر ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال كلاكما اصاب [illegible] وكان [illegible] الحق اصاب [illegible] على ان كل واحد منهما مصيب في قوله صنيع مسروق [illegible] [illegible] احدهما فقلنا اراد بالكلام ان كل واحد منهما مصيب في عمل باجتهاده ومن احسن [illegible] الحق [illegible] مسروق [illegible] عند [illegible] **قيل** هذا لا يدل على ان الحق واحد بل يدل على ان كلا الاجتهادين حق [illegible] كما ذهب اليه مسروق وافضل كما هو مذهب [illegible] قلنا هذا [illegible] من ان يكون دليلا على ان كل واحد منهما مصيب في حق العمل [illegible] الدليل على ان الحق واحد [illegible] عبد الله [illegible] ان اصاب [illegible] [illegible] حقيقة وان احدهما الحق بل اراد ما ذكرنا [illegible] [illegible] مخطئ [illegible] [illegible] على انهما اصابا في الاجتهاد ولان كل مجتهد مكلف [illegible] وسعه [illegible] [illegible] كل واحد منهم طلب ما عند الله من الحق [illegible] الحق الذي هو عند الله تعالى قطعا [illegible] [illegible] اصاب الحق [illegible] [illegible] فاستوجب الاجر على الله [illegible] اذا ادى ما كلف به وحرم الصواب [illegible] [illegible] عز وجل وهذا [illegible] الكفار [illegible] كان مصيبا في [illegible] [illegible] اعلاء كلمته فقتل ام قتل مستحقا للاجر العظيم لانه مصيب لما امر [illegible] [illegible] [illegible] كانوا مصيبين [illegible] [illegible] اخطأ بعضهم الغرض واصاب البعض [illegible] [illegible] [illegible] في تقصير في طلب [illegible] قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible] ليس في الوسع لا يكلف [illegible] الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج [illegible] العطاب على [illegible] [illegible] [illegible] عظيم [illegible] [illegible] من [illegible] [illegible] وهذا الخلاف في الاجتهاد في اصول الدين [illegible] المخطئ لما عند الله تعالى [illegible] [illegible] العلم [illegible] [illegible] [illegible] الخطأ [illegible] [illegible] بدر فقد عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم بما اشار ابو بكر رضي الله عنه [illegible] باجتهاده [illegible] [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible] اقر عليه [illegible] [illegible] [illegible] العزيمة لولا الرخصة [illegible] العتاب [illegible] قال القاضي الامام [illegible] [illegible] العتاب والله اعلم ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض [illegible] لولا كتاب من الله سبق

هذا الخصوص [illegible] العذاب بحكم العزيمة على ما قال عمر رضي الله عنه والله [illegible] ما كان لنبي ان يكون له اسرى قبل الاثخان [illegible] يوم بدر وكان في الاسرى [illegible] [illegible] [illegible] عليهم [illegible] [illegible] الحكم في الاسرى المن والقتل دون الفداء فلولا الكتاب [illegible] العذاب [illegible] [illegible]

قوله والمخطئ في هذا الباب يعني في الفروع التي لا نص فيها [illegible] واحترز به عن المخطئ في الاصول فانه [illegible] وعن المخطئ في الفروع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والصواب [illegible] [illegible] [illegible] الخطأ بالتقصير [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والتشنيع على النوع الذي [illegible] خطأ [illegible] [illegible] كل مجتهد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] واجتهاده [illegible] القول بالتصويب [illegible] على مذهبهم واعلم ان القول بالتصويب [illegible] الى القول بالاصلح [illegible] [illegible] [illegible] اليه مع انكارهم القول بالاصلح [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

قوله [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وذلك [illegible] [illegible] [illegible] المجتهد يخطئ ويصيب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لم يريدوا [illegible] يخطئ ويصيب [illegible] كل واحد منهما [illegible] احكام الشرع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكتاب والسنة [illegible] والله اعلم [illegible] [illegible]

باب فساد تخصيص العلل تخصيص العلة تخصيص الوصف [illegible] [illegible] [illegible] الحكم في بعض الصور [illegible] ابو بكر الرازي [illegible] [illegible] [illegible] تخصيص العلة [illegible] [illegible]

مالك واحمد بن حنبل وعامة المعتزلة وذهب مشايخ ديارنا [illegible] الى انه لا يجوز وهو ظاهر قول الشافعي واكثر اصحابه وهذا الخلاف في العلة
المستنبطة واما في العلة المنصوصة فقد نقل بعضهم انه لا خلاف في جوازه في المستنبطة على الجواز فيها ومن لم يجوز التخصيص في المستنبطة اكثرهم جوزوه في المنصوصة وبعضهم
منعه في المنصوصة ايضا وهو مختار عبد القاهر البغدادي وابي اسحق الاسفرايني وقيل انه منقول عن الشافعي رحمه الله احتج المجوزون بان العلل الشرعية
امارات على الحكم وليست بموجبة بذاتها وانما صارت امارات بجعل جاعل فجاز ان يجعل امارة للحكم في محل ولم يجعل امارة في محل فجاز ان يجعل امارة في وقت
دون وقت فيتخلف الحكم عنها في بعض المواضع لا يخرج عن كونها امارة لان الامارة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع بل الشرط فيها غلبة وجود الحكم
عندها كالغيم الرطب في الشتاء امارة للمطر وقد يتخلف في بعض الاحايين ولا يدل ذلك على انه ليس بامارة وبان تخصيص العلة المنصوصة جائز فان الله تعالى
جعل السرقة والزنا علتين للقطع والجلد وقد يوجد سارق لا يقطع وزان لا يحد وجعل المشاقة علة لقتل الكفار بقوله تعالى ذلك
بانهم شاقوا الله ورسوله بعد قوله فاضربوا فوق الاعناق وقد وجدت العلة في حق [illegible] وجعل وقوع العداوة والبغضاء علة لحرمة الخمر والميسر
بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر والعلة موجودة في حالة الاكراه مع تخلف الحكم عنها ولما جاز تخصيص العلة المنصوصة
جاز تخصيص المستنبطة لانها ما يجوز [illegible] او ما يستحيل جواز عليه التخلف باختلاف الطرق ولم يوجد في العلل الا اختلاف الطرق فانه في احدهما
النص وفي الاخرى الاستنباط وذلك لا يوجب الاختلاف فيما نحن بصدده [illegible] كل واحد منهما على [illegible] ان دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها كدلالة العام على
افراده فلما جاز تخصيص العام جاز تخصيص العلة وبان خصوص العلة ليس الا امتناع ثبوت موجبها في بعض المواضع لمانع يمنع بطريق المعارضة وذلك
لا يرده العقل ولا يكون دليل الفساد كما في العلل المحسوسة فان النار علة للاحراق ثم انها لم تؤثر في ابراهيم عليه السلام ولم يدل ذلك على انها [illegible]
لا يدل على ان النار ليست بمحرقة وبما ذكر الشيخ رحمه الله في الكتاب لان التخصيص غير المناقضة وانما ذكر هذا لان من انكر التخصيص جعله من باب
المناقضة اذ يلزم منه القول بتصويب كل مجتهد وذلك يستلزم اجتماع الحظر والاباحة والجواز والفساد في شيء وهو تناقض فقال
التخصيص غير المناقضة وتفسير ما ذكر القاضي الامام ابو زيد وشمس الائمة رحمهما الله في كتابيهما ان التخصيص غير المناقضة لغة وشرعا
واجماعا اما اللغة فلان النقض اسم لفعل يرد به ما سبق على سبيل المضادة كنقض البناء ونقض كل مؤلف والخصوص بيان انه لم يدخل
في الجملة لا انه دخل ثم خرج [illegible] ضد الخصوص العموم وضد النقض البناء والتاليف واما الشرع فلان التخصيص جائز في النصوص من امر الله
من الكتاب والسنة والتناقض لا يجوز فيهما اصلا [illegible] واما الاجماع فلان القائلين
اجمعوا على ان الاحكام قد ثبتت على خلاف القياس الشرعي في بعض المواضع بدليل اقوى منه من نص او اجماع او ضرورة وذلك يكون تخصيصا
لا مناقضة ولهذا سموها استحسانا مخصوصا عن القياس [illegible] القياس في تلك المواضع القياس
[illegible]
ذلك الحكم [illegible] ان يكون عدم الحكم لفساد في اصل العلة [illegible] ويحتمل ان يكون عدم الحكم لمانع منع ثبوت الحكم [illegible]
الملك [illegible] الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible]
الحكم [illegible] كان موجبا [illegible] الاحتمال [illegible]
للمانع [illegible] العام [illegible]
[illegible] العام [illegible] دليل على [illegible] الفساد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] كلام صاحب الشرع [illegible] احتمال الفساد [illegible]
الخصوص [illegible]
بالاحتمال ايضا [illegible] **قوله** [illegible] على جواز التخصيص [illegible] تقسيم الموانع
الحكم [illegible] وذلك [illegible] الموانع [illegible]

اذا اصاب وهو لزوم الرامي احكام القتل والرمي عبارة عن فعل معلوم وهو اعراق القوس بالسهم وارساله فالرامي اذا انقطع وتره [illegible] اكثر
من [illegible] وهو موضع الوتر من السهم منع ذلك من انعقاد الرمي علة بعد تمام قصد الرامي [illegible] حكم الرمي لا يظهر من هذا المانع
مضي السهم واصابته [illegible] بين الرامي وبين مقصده حائط او شافر مرور السهم [illegible]
منع تمام العلة لان الفعل انعقد رميا لكن الرمي انما يصير قتلا اذا اصاب المرمي [illegible] وهذا المانع منع تمام [illegible] تمام العلة
وهذا [illegible] تخصيص العلة لان معنى التخصيص تخلف الحكم المانع مع وجود العلة وقد عدمت العلة في هذين القسمين اصلا فكون تخلف الحكم فيهما لعدم العلة
المانع مع وجود العلة فلا يستقيم [illegible] عليه [illegible] القائل بما شرع في بيان الموانع [illegible] للتقسيم [illegible] على التخصيص
ومانع يمنع ابتداء الحكم [illegible] يصيب السهم المرمي [illegible] المرمي السهم بترس او غيره من درع او جوشن [illegible] السهم لما امتد اليه واتصل
به تقدمت العلة فكان من حكمه الجرح [illegible] وهذا المانع اعني الترس [illegible] اصل الحكم [illegible]
من قبيل واحد [illegible] الترس او الدرع متصل بالمرمي فكان [illegible] اتصال السهم [illegible] بخلاف الحائط فانه غير متصل به فلا يكون
اتصال السهم بالحائط [illegible] اتصال السهم بالمرمي [illegible] الحكم [illegible] المرمي الجرح [illegible]
مع الاندمال [illegible] تمام الحكم لان الجرح [illegible] لزوم
الحكم ان يصيب السهم المرمي [illegible] صاحب فراش [illegible] الجرح [illegible]
[illegible] الجرح الى الهلاك [illegible] لزوم الحكم [illegible]
[illegible] القاضي الامام هذا القسم [illegible] اقسام الموانع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المانع بالكلية [illegible]
الى القتل [illegible] لزوم الحكم [illegible] الجرح [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] القتل [illegible] هذه الصورة [illegible]
[illegible] القتل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
القتل [illegible] لزوم الحكم [illegible] **قوله** [illegible] الموانع
[illegible] البيع [illegible] المثمن [illegible] اصل الانعقاد لعدم المحل [illegible] البائع [illegible]
[illegible] البائع تمام الانعقاد [illegible] اصل الانعقاد [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] والدليل [illegible]
ابطاله وذكر بعض الشروح [illegible] مال الغير [illegible] الشرع [illegible] البيع [illegible]
[illegible] القاضي الامام [illegible] البيع [illegible]
المالك [illegible] الشرط [illegible] الحكم [illegible]
المالك [illegible] البيع [illegible] تمام الحكم [illegible]
لانه [illegible] لزوم الحكم [illegible] خيار العيب [illegible] الحكم [illegible] البيع
[illegible] اللزوم [illegible] الشرط [illegible]
الشرط [illegible] الحكم [illegible] تمام الرضا [illegible]
[illegible] الرضا [illegible] الرؤية وخيار العيب
[illegible] الرضا [illegible] العيب [illegible] العقد [illegible] السلامة

بايع

لكن لما اطلع على عيب في احد المطالبة بتسليم ما فات واذا عجز عن تسليمه ولا يمكن اسقاط بعض الثمن بمقابلته لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن [illegible]
الرد والفسخ دفعا للضرر. واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال تخصيص العلل اراد به ما اشار اليه في قوله وما يشهد بتخصيص العلل لم
يذكر مذهبه صريحا فيما تقدم واعلم ان المانعين من التخصيص سلكوا ابو جوه منها ان وجود العلة مع تخلف حكمها مناقضة والمناقضة من اكثر ما تفسد به
العلل لانه يفضي الى العبث والسفه ونسبة ذلك الى الشرع لا يجوز وبيان ذلك ان الوصف الذي جعل المعلل علة اذا وجد متميزا عن الحكم [illegible] يقول
امتناع الحكم لمانع مع وجود العلة او للمانع واما ان ظاهر الفساد [illegible] الحكم بدون المانع دليل الفساد والمناقضة ولا الاول لان علل الشرع امارات
وادلة على احكام الشارع فكان بمنزلة النص للشارع في كل وصف ان هذا الوصف دليل على هذا الحكم انما وجد ثم وجد بلا دخلا الدليل عن المدلول كان
مناقضة منه اي معنى التخصيص قيام الدليل على ان العلة لا تدل في هذا الموضع ولا يجوز قيام الدليل على ان الدليل لا يدل وذلك [illegible] الدليل
عن كونه دليلا بل هو باطل فان قال ذلك الدليل يدل على ان العلة دليل في حال دون حال فنقول له لاي معنى صار علما في تلك [illegible] او بالحالة
او بغيرهما فنقول ذلك المعنى يوجب ان لا يكون الوصف دليلا على كل حال والا فلا يكون علة فان قال هذا الوصف علة بشرط ان لا يمنعه مانع الا ترى انا
ذكرنا واعتبرناه كما انكم تقولون العمل بالعموم واجب فتعتبرونه ما لم يقم دليل المنع من اجرائه على عمومه فنقول ان كان هذا الشرط مقرونا بالعلة لم يكن
تخصيصا للعلة وان لم يكن استيفاء لاجزائها [illegible] مقرونا بها كان ذلك نقضا ومنها ما ذكره ابو الحسين البصري انه لو جاز ان
يحتج به المانعون في تخصيص العلة ان يقال معنى قولنا ان الاوصاف علة هو ان تخصيصها يمنع من كونها امارة وطريقا الى الوقوف على الحكم في
من الفروع واذا منع تخصيصها من كونها طريقا الى الحكم فقد صح ما اردناه وبيان ذلك انا اذا علمنا ان علة تحريم الذهب بالذهب متفاضلا هي كونه
موزونا ثم علمنا مثلا اباحة بيع الرصاص بالرصاص متفاضلا مع انه موزون لم يخل من ان نعلم ذلك بعلة اخرى تقتضي اباحته وهي اقوى من علة التحريم
او نعلم ذلك بنص فان دل على الاباحة علة فيقاس بها الرصاص على اصل مباح فحينئذ نعلم ان حرمة بيع الذهب بالذهب متفاضلا [illegible] وعدم
ذلك الوصف الذي هو علة الاباحة فليس بعد التخصيص ان العلة لم تكن كونه موزونا فقط فانه جعل الوزن هي العلة وان دل على اباحة بيع الرصاص
بالرصاص نص وقد علمنا علة الاباحة فالكلام فيه مثل الكلام فيما تقدم وان لم نعلم علة الاباحة كانت العلة مقصورة على الرصاص غير متعدية عنه [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الشارع [illegible] لم نعلم ثبوت حكمها فيما عدا الرصاص واذا كان كذلك لم نعلم تحريم بيع الذهب بالذهب للوزن فقط
بل لانه موزون وانه ليس برصاص فيبطل بهذا الوجه ايضا ان يكون العلة هي الوزن فقط [illegible] التخصيص [illegible] من كونها امارة قال والذي
[illegible] من اشتراط نفي المخصص ان الانسان لو استدل على طريق في برية باميال منصوبة [illegible] ميلا لا يدل على طريق وعلم ان الميل [illegible]
اسود فان الاستدلال بما بعده على طريق لوجود ميل دون ان يعلم انه غير اسود فقد صح ما اردنا ان تخصيص العلة يخرجها عن كونها امارة على
الحكم ومنها ما ذكر الشيخ رحمه الله في الكتاب ان تفسير الخصوص في تخصيص العام ما مر ذكره في ابواب العام ان دليل الخصوص [illegible]
لا مستقلا بنفسه وبسببه استثناء الحكم [illegible] ان المخصوص لم يدخل في العموم كالاستثناء وهذا الشرط ان يكون مقارنا [illegible]
[illegible] المخصوص كما شرط ذلك في الاستثناء [illegible] الباقي بعد الاستثناء واذا كان كذلك [illegible] واذا كان دليل الخصوص كما ذكرنا
[illegible] التعارض [illegible] النصين [illegible] صيغ العام ودليل الخصوص فلم يفسد احدهما بالآخر اي لم يبطل النص العام [illegible]
[illegible] ذهب اليه البعض [illegible] دليل الخصوص اذا كان مجهولا بالعام ايضا كما هو مذهب [illegible] بل صار النص العام مستعارا لما بقي بعد التخصيص
[illegible] وهذا اي التخصيص على هذا الوجه [illegible] التخصيص لا يكون في العلل [illegible] لا يستقيم فيها [illegible]
لان ذلك اي التخصيص على التفسير يؤدي الى تصويب كل مجتهد [illegible] وسلامته عن المناقضة [illegible] وخطاه
[illegible] واذا جاز تخصيص العلة امكن لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض ان يقول [illegible] خصصت علتي بدليل [illegible] عن النقض فيسلم اجتهاده عن
الخطاء وعن المناقضة فيكون اجتهاد كل مجتهد صوابا ولم يوجد في الدنيا مناقض وفي ذلك [illegible] تصويب كل مجتهد وعصمة اجتهاده [illegible] القول بوجوب
الاصلح [illegible] المجوزين يقولون انما يلزم من التخصيص [illegible] تصويب كل مجتهد اذا قبل منه مجرد قوله خصصت لمانع اما اذا اشترط بيان المانع
[illegible] التخصيص فلا يلزم ذلك اذ لا يتيسر لكل مجتهد ان يبين علة موثرة [illegible] عند ورود النقض عليه مانعا صالحا [illegible]
التخصيص بهذا الشرط مؤديا الى التصويب [illegible] التخصيص [illegible] مؤديا الى التصويب ايضا وذلك

لان علة موثرة تخصيصها عندنا بدليل فهي عندكم صحيحة غير منتقضة ايضا لانكم تسمون عدم الحكم لعدم العلة باعتبار فوات وصف تخصيصا [illegible]
الى المانع واذا كان كذلك تمكن لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض ان يقول [illegible] صورة النقض لزيادة وصف او نقصانه ويتخلص عن النقض بذلك
كما يتخلص بالتخصيص [illegible] على الصحة ويكون كل مجتهد مصيبا ولئن سلمنا ان التخصيص يؤدي الى تصويب كل مجتهد لا نسلم ان ذلك يوجب
القول بالاصلح فان كثيرا من المتعمقين في العلم من اهل السنة ذهبوا الى التصويب مع انكارهم القول بالاصلح غاية الانكار [illegible] استحالة التكليف بما لا يطاق
قال الامام العلامة مولانا حميد الدين رحمه الله في فوائده والقول بتخصيص العلة يؤدي الى تصويب كل مجتهد على الحقيقة [illegible] المسألة
ثم [illegible] التصويب كل مجتهد يحتاج الى القول بتخصيص العلة لان العلة اذا وجدت ولا حكم [illegible] منقوضة ويكون المعلل مخطئا ضرورة [illegible]
[illegible] ذلك القول بجواز التخصيص [illegible] عندهم لا يكون ان يكون علة المجتهد منقوضة ضرورة كون المجتهد مصيبا [illegible] عندنا لما
جاز الخطأ على المجتهد جاز انتقاض العلة فهو معنى قوله يؤدي الى تصويب كل مجتهد [illegible] السنة لا يكون على العلل ايضا
فصار تخصيص العلة بمنزلة تخصيص الكتاب والسنة وعندنا لما جاز [illegible]
مجتهد بان القول بالتخصيص يؤدي الى [illegible] حكمان متضادان [illegible] اذا وجدت العلة في اصلين [illegible] التحليل في
احدهما [illegible] التحريم في الفرع [illegible] فيتكافأ الدليلان
ويستوي القولان [illegible]
[illegible]
[illegible]
ذكر [illegible] تخصيص العلة يؤدي الى تكافؤ الادلة وهو باطل [illegible] عبد القاهر البغدادي [illegible] ان القول بالتخصيص
[illegible] بعض المعتزلة [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible]
العلل الشرعية [illegible] تخصيص المشيئة [illegible] تخصيص العلة
[illegible] تخصيص المشيئة [illegible] الله تعالى [illegible] تخصيص
المشيئة [illegible] اهل السنة [illegible] الكفر والمعاصي [illegible] الطاعات [illegible] القول بجواز
التخصيص [illegible] الاستطاعة قبل الفعل [illegible]
[illegible] الفعل [illegible]
[illegible] بالاستطاعة قبل الفعل [illegible] تخصيص العلة الشرعية [illegible]
[illegible] الاستطاعة قبل الفعل لما ذكرنا ان العلل الشرعية امارات [illegible] فاما العلل العقلية [illegible]
[illegible] الاستطاعة [illegible] الاسلام [illegible] تخصيص العلل [illegible]
[illegible] الاستطاعة [illegible]
[illegible] قوله لكن الحكم استدراك من قوله وهذا لا يكون
في العلل اي لا يتاتى التخصيص في العلل الموثرة [illegible] ومع وجود [illegible] وصف ونقصانه [illegible] التخصيص مانعا
مخصصا [illegible] العلة او نقصان [illegible] العلة [illegible] بالزيادة [illegible] قبل الزيادة [illegible] وبالنقصان [illegible]
العلة [illegible] الحكم [illegible] العلة [illegible]
[illegible] الشاهد [illegible]
[illegible] زيادة الوصف [illegible] شرط الخيار [illegible]
بالشرط [illegible]

الوصف على الحكم **قوله** وهذا طريق من اصحابنا في الاستحسان ذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله الى ان تخصيص العلة جائز وزعم ان كل ما هو
اصحابنا لا يهم قالوا انما الاستحسان وليس ذلك الا تخصيص العلة فان معنى التخصيص وجود العلة مع عدم الحكم لمانع والاستحسان بعض ما يقع فيه حكم القياس بعد وجود ما في
صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة وعرفنا انهم قالوا بتخصيص العلة ورد الشيخ رحمه الله ذلك وقال وهذا الذي ذكرنا من اضافة عدم الحكم الى عدم العلة
هو طريق اصحابنا في الاستحسان لا طريق التخصيص لان الاستحسان اذا عارض القياس لم يبق القياس علة الا تسمية الاستحسان سواء كان نصا او اجماعا او ضرورة
او قياسا اقوى منه اولا يوجب عدم القياس المعارض له في نفسه اذ من شرط علة عدم هذه الادلة لما مر فكان عدم الحكم لعدم علته لا لمانع وصار العموم بخلاف
التخصيص اي تخصيص العام والنص الخاص اذا عارض صاحبه يكون الخاص مخصصا للعام لا ان احدهما لا يعمل [illegible] فوجب القول بالتخصيص [illegible]
[illegible] هذا الفرق ان التخصيص اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا فالعام الى ما عدا الخاص حقيقة والاحكام وليس مع احد من التخصيص ثم قدم الفساد دونها
ان الخاص كان مخصصا للموضع الذي هو له من حكم العام مع بقاء العام حجة فيما وراءه لكن فيه نوع شبهة من حيث ان [illegible] كالمستعاد فيما هو حقيقة
العام واما العلة [illegible] هو ثم فيها احتمال الخطأ والفساد وهي تحتمل الاعدام حكما فاذا جاء ما يغيرها جعلناها معدومة حكما في ذلك الموضع فعدم الحكم
لانعدام العلة وكذلك نقول في مثل ما قلنا في القياس مع الاستحسان من عدم الحكم لعدم العلة نقول في سائر العلل اذا وقع احكامها عنها [illegible]
يعني العدم مضاف الى عدم العلة في جميع الصور لا الى المانع وبيان ذلك في مسائل ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة قولنا في الصائم اذا صب الماء في حلقه وهو
ذاكر للصوم او اكره على صوم يفسد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان ركن الصوم وهو الامساك قد فات لوصول المغذي الى جوفه وهذا تعليل بوصف
مؤثر ولم يعمل به الناسي فان صومه لا يفسد مع فوات الركن حقيقة فمن احتج بالتخصيص في تخصيص العلة قال امتنع حكم هذا التعليل في صورة النسيان لمانع وهو
الاثر وهو قيام العلة [illegible] يقول عدم الحكم في الناسي لعدم هذه العلة لانا عرفنا بسبب الاثر ان الفعل [illegible] بصاحب الشرع صار صاحب
الحق يقول [illegible] سقط فعل الناسي [illegible] وادام الصوم معا [illegible] فكان ركن الصوم باقيا حكما فكان عدم الحكم وهو الفطر
لعدم العلة الموجبة للفطر لا لمانع منع من الفطر مع قيام العلة الموجبة [illegible] الحس والعقل والشرع واما الحس [illegible]
وجد حسا والفعل الحسي لا يقبل الرد [illegible] واما العقل [illegible] فانما [illegible] محقق عقلا ووجد حكم العقل
[illegible] واما الشرع [illegible] لو حلف لا يفطر فاكل ناسيا يحنث [illegible] فلو صمد [illegible] حقيقة
ولو قلنا [illegible] والجواب ان الاعتبار [illegible] سبب الفطر [illegible] صاحب الحق [illegible]
الفطر ممنوع [illegible] قولنا في الغصب [illegible] يكون سببا لملك البدل وهو المغصوب
[illegible] اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد واما المدبر [illegible] فان غصبه يوجب [illegible] للمغصوب منه
[illegible] للغاصب [illegible] الحكم في المدبر مع وجود العلة لمانع وهو ان المدبر لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك [illegible]
وهو باطل انما [illegible] ان الحكم عدم لعدم العلة [illegible] وهو كون المغصوب [illegible]
العلة [illegible] الضمان [illegible] عن العين [illegible] كون الضمان بدلا [illegible] العين [illegible]
[illegible] المدبر بل هو بدل عن اليد الغائبة للمالك [illegible] مملوك للمالك [illegible]
[illegible] والضمان [illegible] الغصب الذي هو سبب [illegible] العين [illegible]
المبدل في الغصب المدبر [illegible] سبب ملك [illegible] العين [illegible] يكون سببا لملك البدل وكان عدم الحكم لعدم العلة لا للمانع [illegible]
حصل ما نعا للحكم مع قيام العلة [illegible] ان ذلك الدليل [illegible] عدم العلة وهذا اي [illegible] دليل الخصوص [illegible] اصل هذا الفصل وهو تخصيص
العلل [illegible] هذا الاصل واحكمه [illegible] اما القول بالعلل [illegible] هذا الاصل الى [illegible]
[illegible] **قوله** واعلم ان الخصوص [illegible] التخصيص [illegible] هذا الاصل [illegible]
على العلل [illegible] بالتخصيص في العلل [illegible] فانهم جعلوا انفس الوصف علة [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] النص والاسم [illegible] التخصيص
لا [illegible] للفظ [illegible] الحكم [illegible] التخصيص [illegible] المعاني مع الالفاظ

اذ المعاني لازمة للالفاظ فاذا خصصت العلة فقد خصصت معانيها [illegible] المعاني [illegible] فقد [illegible] ثم ما ذكر الشيخ عمل
ان التخصيص عند اهل الطرد جائز ولقد ذكر القاضي [illegible] رحمه الله ان اهل الطرد زعموا ان العلل القياسية [illegible] الخصوص وسموا الخصوص نقضا لعموم
ان الحكم متعلق بعين الوصف [illegible] بلا مانع والحكم [illegible] التخصيص من اهل [illegible] ما ذكر الفريقان [illegible]
راجع الى العبارة في التحقيق لان العلة في غير موضع [illegible] الحكم [illegible] عند الفريقين في موضع التخلف الحكم معدوم [illegible] العدم مضاف الى المانع
عندهم وعندنا الى عدم العلة **قوله** ومن ذلك [illegible] الاعدام العلة [illegible]
الى [illegible] العلة [illegible] هذا الدليل عدم تحريم اخوات [illegible] وعماتها [illegible] كاخواتها وعماتها
[illegible] التخصيص [illegible] العلة الموجبة [illegible] العصبية موجود [illegible]
ولكن الحكم [illegible] لمانع [illegible] ابراهيم [illegible] حين [illegible]
[illegible] خصصت [illegible]
في هذا [illegible] النصوص الموجبة لحرمة المصاهرة مثل قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم
وحلائل ابنائكم ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم [illegible] بنات [illegible]
والاباء والبنين [illegible] حرمة الاخوات [illegible] الفرع على الحكم في الاصل وهو النكاح
[illegible] النص [illegible] الاباء [illegible] الاخوات والعمات [illegible]
على البنات [illegible] العلة [illegible] فيكون عدم الحكم لعدم العلة المانع مع قيام العلة وهذا
عدم العلة [illegible] من شرطها عدم النص [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم عنها [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الامارات [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] بالمنصوص فاسد [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] والمنصوص [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] الموضع [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الاحراق [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible] عدم الحكم لعدم العلة لا المانع [illegible]
ذكرناه فتفهم والله اعلم **باب وجوه دفع العلل** وقد بين الشيخ رحمه الله شروط القياس وركنه وحكمه شرع في
بيان [illegible] وهو الدفع فقال العلل قسمان طردية ومؤثرة [illegible] بالطرد [illegible] من اهل النظر ذكر
العلل الطردية [illegible] على كل قسم ضروب من الدفع اي انواع من اعتراضات بعضها صحيح وبعضها فاسد
ذكر المناقضة [illegible] الحكم [illegible] بالتخصيص [illegible] التخصيص
[illegible] الحكم [illegible] القياس [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الحكم [illegible]
وبالعكس [illegible] **قوله** اما المناقضة فشاد

الا فع بالمناقضة بان المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة اذ الاثر لا يثبت الا بدليل الكتاب او السنة او الاجماع وهذه الادلة لا تحتمل التناقض وكذا الآثار الثابتة
بها الا انه مناقضة مناقضة هذه الادلة مثاله ما قال علماؤنا رحمهم الله في شهادة الاب لابنه وشهادة الزوجين لصاحبه هذه شهادة تمكنت فيها التهمة فلا تقبل كشهادة
الولد لوالده وبالعكس فلو اورد عليه شهادة صاحب الدين لمديونه او شهادة الاخ لاخيه او الصديق لصاحبه فانها تقبل مع وجود التهمة في الفرع كان باطلا
لان الاجماع منعقد على ان التهمة مانع من القبول وكان لا يستقيم نقضه بها لانه يقتضي لكن يجب على المجيب ان يبين ان التهمة غير متحققة فيما ذكر السائل
ويجب على السائل ان يشتغل بان التهمة في الفرع اعني شهادة الاب والزوجين لصاحبه غير متحققة لا بالنقض كما ذكر الشيخ رحمه الله شرح التقويم بان قيل
العلل المؤثرة تحتمل المعارضة بالاتفاق مع ان الادلة المذكورة لا تحتمل جميع المعارضة كما لا تحتمل جميعا التناقض واذا كان كذلك وجب ان لا يمنع الاعتراض عليها
بالمناقضة كما لا يمنع بالمعارضة قلت النصوص لا تحتمل لزوم التعارض صورة بحسب الجهل بالتاريخ بل يمكن بالجهل بالناسخ والمنسوخ فكذا العلل لا تحتمل
منها لكون المعارضة لجهلنا بما هو علة حقيقة واما النصوص فلا تحتمل المناقضة فكذا العلل الثابتة بها وجميع المعنى ان المناقضة تبطل دليل
وذلك يعني بسبب الجهل والنسخ الى صاحب الشرع وهو منزه عنه واما المعارضة فلا تبطل الدليل بل يعمل به ويتوقف الى ان يتبين الجهل الى صاحب الشرع
وذلك جائز كما قيل لكن المهم للسائل اذا تصور مناقضة اي مناقضة صحيحة من العلل اي اذا وقع صورة النقض في العلل المؤثرة يجب على المجيب
تخريج النقض على الاصل الذي بناه من عدم الحكم لعدم العلة اما بنقصان وصف او زيادة مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح مشروع في
الطهارة فلا يسن تكراره كمسح الخف ولا يلزم عليه الاستنجاء بالاحجار نقضا لانه ليس بمسح بل المشروع فيه ازالة النجاسة بدليل انه اذا لم يتعقب ابدا بان
خرج منه ريح لا يسن مسحه بل الاستنجاء من الريح بدعة على ما قيل ويدل ان غسل الموضع بالماء افضل ولو كان المشروع مسحا لكان الغسل
بدعة كما في مسح الراس ومسح الخف هذا ما ذكر الشيخ رحمه الله من فساد دفع العلل المؤثرة بالمناقضة مختار القاضي الامام ابي زيد والشيخين ومتابعيهم
ومذهب عامة الاصوليين ان النقض سؤال صحيح مبطل للعلة خصوصا عند من لا يجوز تخصيص العلة فان التخصيص لا يلزم عند الاول ان يكون النقض
مبطلا للعلة وذكر ان العلة متى نصبت علة لا بد ان تلزم طردها وادعى ان وضع العلامة وجوب الحكم تتبعها واذا لم يف بقوله وجد عليه مناقضة
تبطل علته لعدم وفائه بدعواه ونصبه وما يدعيه من العلة لا يدفع سؤال النقض بل يرجع الى المعنى الذي جعله علة واذا لم يتعد به علة لزم النقض وبطلت
العلة وظهر انها لم تكن مؤثرة فلا معنى لهذا النحو ان يكون مراد الشيخ مما ذكر ان سؤال المناقضة فاسد على العلل المؤثرة يعني بعد الجهد ثبات تأثيرها بالاتفاق
المختصر كما ذكرنا من الشمال عاما قبل تسليم الخصم ظهور التأثير فهو صحيح كما هو مذهب الجمهور وهو ما ذهب اليه بعض الوصف على الحقيقة وبعض الاصوليين
الى ان النقض ليس من مبطلات العلة ومن الرد عليه نقض دليله بعليل ذلك الشمال التي نصبها وسائر الفرق بينهما وبين المسائل التي يدعي لزومه فيها الى ان
الخصم بما هو بصدد الحكم بواسطة من مبطلات العلة الا بالعلة لما كانت مستلزمة للحكم لا يجوز تخلف الحكم عنها الا لمانع او فوات القيد ولما دل انتفاؤها على تخلف الحكم
بدون المانع او بدون زوال وصف علم انها لم تكن بعلة **قوله** وكذلك فساد الوضع اي وكما لا تنقض المناقضة بعد صحة الاثر وظهوره لا يرد
فساد الوضع ايضا لان الاثر لا يثبت الا بدليل على نحو ذكر ان دعوا ما الوصف لا يرد به الحكم فانه في وضع فاسد لا يسمع ان الكتاب والسنة والاجماع لا يقع
الفاسد وما هو مثل النقض بالمعنى في علمانا في موضع واما عدم العلة وقيام الحكم فلا باس به لان الدليل على فساد العلة لان العلة اريد بها
هذه العلة موجبة لهذا الحكم واذا ظهر اثرها في جنس ذلك الحكم وجب ان يثبت ذلك الحكم بها ومع كونه ثابتا بها يجوز ان يثبت بشهادة الشاهدين وكون ان
يثبت بشهادة اربعة اذا دفع الشاهد القصاص الغصب او يجب شهادة الشاهدين ولا يكون عدم العلة مع بقاء الحكم في موضع باثباته بعلة اخرى دليل
فساد العلة وحاصله يرجع الى تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين او بعلل مستقلة جائز عندنا وهو مذهب الاصوليين واكثر بعض اصحاب الشافعي وبعض المعتزلة
وعليه يبتني اشتراط العكس وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة فمن منع من تعليل الحكم بعلتين لزم القول باختصاص علة الحكم في العلة ولزم منه اشتراط
الانعكاس لان الحكم لا بد له من علة فاذا انتفت العلة انتفى الحكم لانتفائها اذ لو بقي لكان ثابتا من غير سبب ومن جوز تعليله بعلتين لم يقل باشتراط
الانعكاس لاحتمال ان لا يلزم من انتفاء بعض العلل انتفاء الحكم مع وجود دليل آخر اخرجه المانعون ان لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين او بعلل مستقلة
لكانت كل واحدة منها مستقلة في التعليل غير مستقلة ورد لكن التالي باطل فكذا المقدم لان معنى كون العلة مستقلة بالتعليل ثبوت الحكم بها وحدها دون غيرها فاذا
تعددت العلل لزم من استقلال كل واحدة منها عدم استقلال الكل واللازم منها الاستقلال على كل واحد على تقدير العموم فصلا على استقلالها فيه
لان ادلة تعلقوا بالحكم في علة الربوا فرجح بعضهم الكيل وبعضهم الطعم وبعضهم القوت فعادوا الى لزوم تعليل الحكم الواحد بعلتين ولولا انه

لم يرجحوا البعض بل جوزوا الوجود كل واحد من العلل علة مع صحة استقلال كل واحد منها بالعلية لم يحتج الى الترجيح ولا امتنعوا عن التعارض
الا ان يكون احدهما في حق صاحبه او غير سالمة عن الاستقلال ولا صحة استقلال الكل بالعلية لما رجحوا واحتج من جوز ذلك بان العلل الشرعية امارات في
الحقيقة والمسح نصب علامتين على معنى واحد وانما المستحيل ذلك في العلل العقلية وبدليل جوازه وقوعه فان الحدث يقع بالبول والغائط والمذي وخروج
الدم من كل واحد منها مع استقلال كل منها في ايجاب الحدث وكذا القتل حكم واحد يثبت بالكل لابطال حيوة الواحد بجميع العدد ان يتعلق بالقصاص والردة
كمن قتل وارتد مع استقلال كل منهما في اعتبار القتل وكذا الوجوب لمن وجب عليه الحد بسرقة الحجر وقد رفعه يدفعه فانها تحرم عليك لكن عمن
وخاطب امرأة الحرمة حكم واحد معلل بالحلول والعموم فاذا لم يكن وجد ان مال الحد لاحد دون الآخري يكون العلل اذا كانت متعددة كانت احكاما متعددة
فصدر حكمين القتل القصاص مغاير للقتل بالردة ولذلك يسقط قبل القصاص بالعفو وتبقى الآخر وهو قتل الردة لعدم عموم الى الاسلام وبالعكس اذا
عاد الى الاسلام ولم يعف عنه يسقط قتل الردة وتبقى قتل القصاص ولولا تعدد القتلين لما كان كذلك **قلنا** اضافة الحكم الى احد دليليه لا يوجب تعددا
في كل الحكم والا لزم مغايرة حدث البول حدث الغائط وهو باطل واما القتل فلا تعدد فيه بل يتبع استناده ولهذا كان الزايل بالعفو هو استناده الى
القتل العمد العدوان وبالاسلام هو استناده الى الردة الا نفس القتل في باب القتل ما كان ولم يرجع عليه واما دعواهم لزوم التناقض فغاية
لا انما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكروا ولا نسلم لهم ذلك بل معناه عندنا ان كل واحد لو انفرد يستقل على نسبته الحكم وان لم يكن كذلك ملا مناقض
في العدد اذ يد ثبت الحكم واحد على انفراد تستقلة كما نصح للملك وهو حكم واحد اسباب متعددة من البيع والهبة والميراث وغيرها وكلا تعلقهم
ترجيح الائمة في حكم الربوا فاسد لانا لا نسلم انهم تعرضوا للترجيح بل انما تعرضوا لابطال كون الغير علة ولو سلم انهم تعرضوا للترجيح فلا نسلم
انهم تعرضوا له لامتناع التعليل بعلتين بل لانعقاد الاجماع على اتحاد العلة في الربوا والحكم ان يكون اتحاد العلة هنا يكون بمجموع علم اذ لا يلزم منه
حمل علل الربوا المختلف فيها اجزاء العلة ولا قائل به واذا حققت هذا علمت ان ما ذكر الشيخ رحمه الله من عدم فساد العلة بوجود الحكم عند عدمها
وعدم اشتراط العكس لصحة العلة قول الجمهور وان قول من يقول بعض وجود الحكم بدون العلة يدل على فسادها يبتني على هذا الاوجه عند كم **قوله**
فاما الفرق فانه فاسد لوجوه ثلثة وصورته ان يقول السائل ليس المعنى في الاصل ما ذكرت وكل المعنى فيه كذا وهو مفقود في الفرع وهذا افترق
بانه بيان وصف في الاصل ليدخل في التعليل ولا وجود له في الفرع واختلف فيه فزعم بعض المتأخرين من اصحابنا واصحاب الشافعي ان الفرق لفرض
صحيح ويسمونه فقه ما قال صدر الاسلام رحمه الله وعليه اكثر فقهاء خراسان وفقهاء غزنة مستدلين على ذلك بان شرط صحة العلة خلوها عن المعارض
فاذا عورضت اصعفت صحتها فالوا وحقيقته راجع الى ان العلة في الفرع كلامه ما لم يبطل بمسلك السبر كل ما عدا علته مما يمكن التعديل به
فاذا علل ولم يسبر فعورض معنى في الاصل وكان طولب بالوفاء بالسبر وتتبع كل ما عدا علته بالنقض او الابطال وقد بينت في السلف بالفرق ونقل
ذلك وقائع جرت في مجامع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم منها قضية اجهاض المرأة فان عمر رضي الله عنه لما استشار الصحابة رضي الله عنهم قال
عبد الرحمن بن عوف انما انت مودب ولا ارى عليك شيئا وقال علي رضي الله عنه ان اجتهد فقد غشك وان لم يجتهد فقد اخطا ارى ان عليك
الغرة فعبد الرحمن رضي الله عنه شبهه فعله بالمباحات التي لا يوجب ضمانا وحمل الجامع ان فعل ما له ان يفعل واعترض عليه علي رضي الله عنه بوجه
الفرق وهو ان المباحات المضبوطة النهايات ليس كالتعزير لان التي يجب الوقوف فيها دون ما يؤدي الى الاتلاف ولو تتبعنا معظم ما جرى من
الصحابة من المسائل علمنا انهم كانوا يفرقون ويجمعون ثم العرض من الفرق ليس معارضة علة الاصل بعلة الفرع بل العرض بيان مناقضة الجمع وابطال فقه
الجامع بالطرد وذلك ان الجمع منتظم من فرع واصل ومعنى يربط بينهما على مساواة معلومة والفرق معنى يشمل ذكر اصل وفرع وبيان تفرقة بينهما
فكان قويا على نقيض غرض الجمع ونظيره في فقه شعر بمفارقة الفرع الاصل على مناقضة الجمع واذا كان كذلك يكون هذا اعتراضا صحيحا او نصب
المقصود من الفرق بيان انه اعتراض فاسد لا يبطل به العلة الموجبة لانه كما ذكر الشيخ رحمه الله اصبحا ان السائل جاهل مسترشد في موقف
المنكر الى ان يتبين الحجة لا في موضع الدعوى فاذا ذكر معنى في الاصل صار مدعيا ام ان السائل لا يكون نحا والغرض وذلك لا يكون تخالف
ما اذا عارضه في الفرع لانه انما يكون سائلا بعد حيث يتم دليل المعلل بل يكون مدعيا فانما دام في موقف الانكار لا يسمع الدعوى فان ادعى ان الحكم
في الاصل يجوز ان يكون معلولا بعلتين ثم يتعدى الحكم الى بعض الفروع باحدى العلتين دون الاخرى فكان علمه في الفرع لوصفه الذي يروم به السائل
الفرق لا يسلم ان علته لا يتعدى حكم الاصل لامتناع المعلل من ان يتعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي يدعيه علة للحكم فلم يتوجه الدعوى للسائل

بالمسلهاد كل سوال يمكن للمعلل الاعتراف به مع الاستقرار على دعواه كان فاسدا ولا يكون قدحا في كلام المعلل لان الاستعمال به عبث ولا بد ان
ان الخلاف وقع في حكم الفرع لا في حكم الاصل وهم لم يصنع السائل بما ذكر من الفرق الا ان ادا ما عدم العلة فيه وعدم العلة لا يصلح دليلا على عدم الحكم عند
مقابلة العدم سببا ادا لم يوجد دليل آخر يوجب وجود الحكم حتى لو علل وقال الحكم معدوم لان علته معدومة لا يسمع وان كان يعارضه دليل موجب للحكم على
ما مر ذكره في باب المقال الثاني بان فساد التعليل بالنفي فلا يصلح عدم العلة دليلا على عدم الحكم عند قيام الحجة الموجبة للحكم او ان [illegible]
المفاد قبيل الفروع والاصل من افسد الاعتراضات لانه اذ ذكر معنى في الفرع بعيد حال الحكم الذي افاد المعنى الاول واسند الى الاصل [illegible]
وما سوى فرقا واما ما ذكروا ان من شرط صحة العلة خلوها عن المعارضة فمسلم ولكن المعارضة انما تتحقق في حكمين على التضاد واما اذا ذكرت
علتان لحكم واحد فليس ذلك بمعارضة وقولهم لا يصح تعليل المعلل ما لم يبطل كل ما عدا علته باطل لانه تكليف المعلل سوى تصحيح علته [illegible]
واما السبر والتقسيم فليس بشيء واما الخاصة بعض المتكلمين الذين لا حظ لهم في الفقه وكذا ما ذكروا من اعتناء السلف بالفرق ليس بصحيح [illegible]
سبقل المعارضة على الوجه الذي يخوض فيه من غير اصلا ومن تأمل فيما نقل عنهم علم انهم كانوا يطلبون المعاني المؤثرة وما ذكر عبد الرحمن بن عوف في
قصة الاجهاض معنى صحيح والذي اشار اليه علي رضي الله عنه معنى لطيف [illegible] وما فعل عمر رضي الله عنه كان حاله [illegible] والترك ولم يكن على [illegible]
مضبوط في الشرع ومثله مطلق بشرط السلامة كالمشي في الطريق فهذا ليس من الفرق في شيء الذي يخوض فيه بوجه وما ذكروا [illegible] فقال الآخر
ليس بصحيح ايضا لان المفاقهة في هذا الموضع في كلامه دون المفارقة قال شمس الائمة رحمه الله ومن الناس من ظن ان المفارقة مفاقهة ولعمري المفارقة
مفاقهة ولكن في غير هذا الموضع بل الاعتراض بها على العلل المؤثرة مجادلة لا فائدة فيها في موضع النزاع واما المفاقهة في الممانعة حتى يبين المجيب تأثير علته بالفقه
حكمة باطنة وما يكون مؤثرا في اثبات الحكم شرعا هو الحكمة الباطنة والمطالبة يكون مفاقهة واما الاعتراض عنها والاستعمال بالفرق فيكون [illegible]
ان لا يكون حجة لاثبات الحكم واستعمالها ما ليس بحجة اصلا في موضع النزاع وهو عدم [illegible] ان هذا ليس من المفاقهة في شيء **قوله** واما
القسم الصحيح اي دفع العلل المؤثرة بالطريق الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة واعلم ان الشيخ رحمه الله في هذا الباب جعل الدفع بالمناقضة و[illegible]
الوضع فاسدا والدفع بالممانعة صحيحا واعترض عليه بانه ان اراد بفساد القسم الاول فساده قبل ظهور اثر الوصف وصحته فذلك غير مسلم
لان الاعتراض بالممانعة ايضا احتمال ان لا يكون الوصف صحيحا او لا يكون مؤثرا صح الاعتراض بالمناقضة وفساد الوضع كما في العلل الطردية وان اراد
به انه فاسد بعد ظهور صحة الوصف وتأثيره كما دل عليه عبارة المقوم حيث قيل في دعوى فساد الوضع بعد ثبوت مؤثر [illegible] لدعوى [illegible]
لان المنقض لا يتصور بعد ثبوت التأثير بدليل مجمع عليه وكذلك [illegible] وكون الممانعة بعد ثبوت الاثر فاسد ايضا لان اثر الوصف لما ثبت بدليل مجمع عليه
بمحل الممانعة ولم يبق بعد الا المعارضة فسد الفرق المذكور غير صحيح والجواب انه اراد فساده قبل ظهور التأثير لكن ليس بالتأثير الا بما بينت [illegible]
بانه الوصف يبين انه لم يكن محتملا للمناقضة وفساد الوضع بخلاف الممانعة فانها طلب الدليل على صحة الوصف وتأثيره وبعد ظهوره لم يبق [illegible]
الطلب كان باطلا والى هو هذا الجواب [illegible] ومحل كما ترى وذكر صدر الاسلام ابو اليسر ان الاعتراضات الصحيحة على العلل خمسة اوجه [illegible]
الممانعة ونوع يعاسبان فساد الوضع ونوع المناقضة ونوع [illegible] القلب والعكس والكاسر ونوع آخر المعارضة وهي من اقسام [illegible] وانما الاعتراضات
الفاسدة فلا ما يلحقها الى التحقيق ان فاسد [illegible] الاعتراض يعترض كل سائل ولا يعد ولا يقدر على حصر الاعتراضات الفاسدة وهكذا ذكر عامة [illegible] وهو
الظهر على ما بينا والله اعلم

باب الممانعة

الممانعة او منع سوال على العلل وهي اساس النظر اي اصل التكلم لانها
وضعت على مثال الخصومات في الدعاوي الواقعة في حقوق العباد فالمعلل يدعي لزوم الحكم الذي رام اثباته على السائل فهو مدعي عليه وكان سبيل الانكار
كما ان سبيل المدعى عليه في الحقوق الانكار ودفع الدعوى عن نفسه والاصل في الانكار الممانعة وكانت الممانعة اساس المناظرة والسبيل لا يجادر له
عنها الا عند الضرورة وهي اذا استقام ما ادعاه المجيب مؤثرا في الحكم فيحتاج السائل الى القول بموصله للمنازعة ان امكن [illegible] والاستعمال بالقلب ثم
بالعكس ثم بالمعارضة فاذا آل الكلام الى المعارضة سهل الامر على المجيب [illegible] ان الاساس هو الممانعة [illegible] وهي [illegible] التقويم وهي
اربعة اوجه الممانعة في نفس الحجة اي منع كونه متمسكا به المجيب عليه بان يقول لا اعلم ان ما ذكرته من الوصف صالح لكونه علة ثم الممانعة في الوصف يعني [illegible]
الوصف لكونه دليلا على الحكم لا بد من وجوده في المقيس والمقيس عليه فان منع ذلك لم يثبته المجيب بالدليل ثم الممانعة في شروط العلة وهي التي مر ذكرها في باب
شروط القياس ثم الممانعة في المعنى الذي صار الوصف به دليلا على الحكم وهو الاثر اما الاول اي صحة الوصف للاحتجاج به فلان الممانعة في نفس الحجة [illegible]

المعلل بلا ولا تعقد صحته مثل قول السائل كذا فانه تمسك بلا دليل لانا قد قلنا مرة في باب تقسيم القياس ان الاحتجاج بالنفي والتعليل به باطل
من مسائل الطرد واستصحاب الحال ويعارض الاشباه يصح بلا دليل فلو ترك الممانعة يكون قبولا من الخصم لما ليس بحجة اصلا وذلك دليل الجهل
فكانت الممانعة في هذا الموضع دليل الفقاهة كذا قال شمس الائمة واما الممانعة في الوصف اي صحة الممانعة في وجود الوصف بعد ما سلم انه صالح فلان التعليل
قد يقع بوصف مختلف فيه اي مختلف في وجوده لانه لا يكون على مثل قولنا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في ايداع الصبي اي فيما اذا اودع من الصبي شيئا
انه مسلط على الاستهلاك ان ممانعة هذا الوصف ممنوع عند الخصم لان المودع ليس بمسلط عنده اذ لو كان مسلطا عنده لما بقي النزاع في الحكم ومثل
قول السائل في ابواب الكفارة في الغموس انها معقودة فهذا تعليل بوصف مختلف فيه لان معنى العقد عندنا القصد وعند الشافعي [illegible]
حكم الشرع على ما عرف فلا يصح الاحتجاج به على الخصم بل كان له ان يقول لا اسلم انها معقودة لان معنى العقد عندي كذا ولم يوجد وكذلك التعليل بالوصف
المختلف في قوله ان ايجب مثل قول الشافعي في المذهب في المسلم الحال انه سلم فيجوز التسليم فيجوز فيقال له لا نسلم انه مقدور التسليم بل القدرة معلومة
لانها تحصل بالاجل ولم يوجد ومثل قوله في شراء ما لم يره هذا شراء شيء مجهول فلا يجوز فيقال له لا نسلم انه مجهول لان الشراء عندنا واقع على العين
وهي معلومة ولم يكن الوصف الذي ادعاه علة موجودا ومثل قول ابي حنيفة رحمه الله فيمن اشترى قريبه مع غيره انه حينئذ رضي بالذي وقع العتق بعينه
فيقول الخصم لا اسلم انه رضي كان موجودا **قوله** واما على رفع السائل شرطا منها اي من شروط القياس فهو شرط بالاجماع لصحته
بطلان التعليل بعدم المنازع فيه فاما اذا منع شرطا مختلفا فيه فيقول المعلل ذلك ليس بشرط عندي فحينئذ يؤول الكلام الى ان ما منع السائل هل
هو شرط لصحة القياس ام لا وذلك يخرج المقصود لان المقصود اثبات حكم المتنازع فيه دون اثبات شرط القياس ومع هذا الموضع شرط مختلف فيه
يجوز لانه يفيد دفع الزام المعلل عن نفسه وان لزم منه انتقال الكلام الى المحل الاول ولهذا قوله ما هو شرط في محل النصب على البدل من شرطا
لا على انه مفعول به مثل قول الشافعي اي في المذهب بدليل قوله فيقال له وعن الى سلم هذا الشرط اي وجود هذا الشرط فههنا لا حكم النص بغير
هذا التعليل فيصير ما هو رخصة نقل رخصة اسقاط على ما عرف في كتاب السلم فعند لا يعمل القياس ايضا لكون النص معدوما وحقيقة لا يجري
في القياس واما الممانعة في المعنى يعني اذا سلم صلاح الوصف ووجوده في الاصل والفرع ووجود شرائط القياس كان للسائل ان يقول لما سلم ان
العمل بهذا الوصف واجب بل العمل به جائز وليس كل ما جاز وجب كالنوافل فانها جائزة غير واجبة وكالقضاء بشهادة مستور الحال فان الدليل [illegible]
بان انه واجب العمل ليتم الالزام على السائل وذلك مثل ان الاب الكافر يقيم الشهادة على المسلم وان كان حجة عند المدعي لا الزم الالزام [illegible]
الزجاج على المسلم كذا ههنا وسبيله اي سبيل السائل في هذا الكل اي فيما ذكرنا من وجوه الممانعة الانكار والتعرض للدعوى لان تكلم بكلام صورته صورة
الدعوى فاذا تكلم بما هو في صورة الدعوى لم يضر ذلك اذا كان انكارا معناه لان العبرة للمعاني دون الصور كالمودع اذا ادعى رد الوديعة وانكر
المودع كان القول قول المودع لانه منكر وجوب الضمان عليه معنى وان كان يدعي الرد صورة وكذا البكر اذا قالت بلغني خبر النكاح فرددت وقال
الزوج ما رددت بل سكتت كان القول قولها عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر لانها تنكر ثبوت ملك النكاح عليها ولزوم العقد معنى وان
كانت تدعي الرد صورة فالوجوه المذكورة من الممانعة انكار صورة ومعنى وكانت صحيحة ولو قال السائل ان الحكم ما تعلق بهذا الوصف فقط بل به
وبوصف آخر يكون انكارا معنى وان كان دعوى صورة لان الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين لا يثبت بوجود احد الوصفين فيكون هذا ممانعة صحيحة
وذلك كما في اليمين المعقودة على امر في المستقبل فانها عين ما هو معقودة فتعدى الحكم بهذا الوصف الى الغموس فيقول الحكم [illegible]
هذا الوصف مع وصف آخر وهو توهم البر فيها فيكون هذا امتناعا مما ادعاه الخصم ويحتاج الخصم الى اثبات دعواه بالحجة فاما ان السائل ليس المعنى في
الاصل ما ذكرت واما المعنى كذا فانه انكار صورة ولكنه من حيث المعنى دعوى فلا يكون ممانعة بل هو دعوى في موضع النزاع غير مفيد كما بينا والله
اعلم

باب المعارضة

قد مر تفسير المعارضة فيما سبق والمراد من المعارضة ههنا تسليم المعترض دلالة ما ذكره
المستدل من الوصف على مطلوبه وانشاء دليل آخر يدل على خلاف مطلوبه وقيل هي ممانعة في الحكم مع بقاء دليل المستدل اذا السائل يقول
للمجيب ما ذكرت من الوصف وان دل على الحكم لكن عندي من الدليل ما يدل على خلافه فليس فيه تعرض لدليله بالابطال ثم المعارضة من السائل
مقبولة عند جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين وزعم بعض الجدليين انها غير مقبولة منه لانه نصب نفسه مستدلا وليس له ذلك بل له الاعتراض
المحض وذلك لان العلة انما تصح بعد اقامة الدليل على صحتها فاذا انتصب السائل لذلك كان بانيا مستدلا لا هادما وهي [illegible]

المعارضة اعتراض على العلة فيكون مقبولا كالممانعة وذلك لأن العلة التي تمسك بها المجيب لا تتم حجة ما لم تسلم عن المعارضة فان المعارضة توجب توقف الحجة بدليل
البينات فيدليل ان القران انما صار حجة عند السلامة عن المعارضة وكانت المعارضة اعتراضا على العلة من حيث المعنى فيكون مقبولا وان لم تبطل القياس
موقع القطع واذا تعارض الدليلان يعوقه عن موقع القطع ويخرج كل واحد منهما [illegible] من ان يكون حجة الا ان يترجح احدهما وكانت المعارضة [illegible] وذكر
المستدل ليس [illegible] فيكون اعتراضا صحيحا فان قيل السائل وان قصد الاعتراض ولكنه اتى بدليل مبتدأ صورة [illegible] والمعارضة [illegible]
والفرع [illegible] صورة الحجة ما [illegible] عن السائل من حيث انها [illegible] عن الاعتراض اتيا بكلام مبتدأ [illegible]
المعارضة [illegible] منه اعتراض لا يستقل بنفسه افادة فلان يقبل منه اعتراض يستقل بالافادة ويقدح في كلام الخصم كان اولى ثم ذكر الشيخ
رحمه الله هاهنا انه ليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وذكر [illegible] بعد بيان انواع الممانعة [illegible]
العلل [illegible] القلب ثم [illegible] العكس [illegible] المعارضة [illegible] اذا امكن تسليم ما علل الخصم [illegible]
او [illegible] الممانعة [illegible] المعارضة [illegible] ابطال تعليل
المعلل ومعارضة [illegible] فان قيل كيف يصح الجمع بين المعارضة والمناقضة وبينهما تناف اذ المعارضة تسليم دليل
المعلل وصحة دلالته على الحكم والمناقضة [illegible] ابطال دليله وفساد دلالته على الحكم [illegible] الشيخ ايضا ان المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة
فكيف تقبل هذا النوع من المعارضة [illegible] لا نسلم ان المعارضة تسليم الدليل مطلقا بل هي ممانعة في الحكم صورة وممانعة للدليل معنى
بدعوى عدم سلامته عن المعارض [illegible] المقصود من كل واحد منهما الابطال [illegible] المناقضة [illegible] صحة المعارضة ولا يمنع القبول
[illegible] هذا القسم دون القسم ولكن الدليل [illegible] علم انه لم يكن مؤثرا [illegible] المعلل [illegible]
[illegible] والمناقضة [illegible] ذكره الامام العلامة مولانا حميد الملة والدين رحمه الله [illegible] العكس [illegible]
العكس [illegible] لابطال تعليل المستدل والعكس [illegible] وهذا [illegible] السائل وكان [illegible] مقابلته وهذا لم يكن [illegible]
[illegible] المعارضة [illegible] هذا الكتاب من [illegible] هذا النوع [illegible] ليس بعكس حقيقي بل هو من انواع القلب [illegible]
[illegible] من هذا الباب [illegible] القلب [illegible] هذا الباب ذكر العكس [illegible] ايضا [illegible] معنى المعارضة قوله اما القلب
[illegible] الشيء [illegible] قلب الاناء [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] التعليل [illegible] الشيء منكوسا
[illegible] من اعتراض على التعليل [illegible]
لان العلة [illegible] اثبات الحكم حيث يفتقر ثبوت الحكم اليها ولا تفتقر وجودها الى الحكم [illegible]
[illegible] والحكم تابع [illegible] الوجود [illegible] التعليل [illegible] منكوسا [illegible]
[illegible] هذا النوع من القلب معارضة من حيث الصورة [illegible] مناقضة اي ابطال للتعليل
المعلل [illegible] هذا النوع من القلب [illegible] المعارضة وهي ذكر دليل يوجب
[illegible] دليل المستدل [illegible] تعليل [illegible] تعليل المستدل [illegible] على نقيض
تعليل المستدل [illegible] ابطال المعارضة [illegible] تعليل المستدل [illegible] بطلان
تعليل المستدل [illegible] بطلان حكمه المرتب عليه [illegible] اقسام المعارضة [illegible] الدليل على معنى المناقضة [illegible] المعلل [illegible]
[illegible] المستدل
[illegible] الحكم المطلوب [illegible] هذا النوع من القلب [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الفرع [illegible] الوصف [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] هذا النوع من القلب [illegible]

[illegible] عند [illegible] الكفار [illegible] لمسلمين [illegible] البكر من
العبيد [illegible] على [illegible] قولهم في [illegible] القراءة في جميع الركعات [illegible] في الاوليين
[illegible] على الوجوب [illegible] في الاوليين [illegible] الباقي فقلنا
[illegible] ما يصح [illegible] الاصل [illegible] حكما [illegible]
[illegible] هذا القلب [illegible] الكفار [illegible] شبهة [illegible] يكون [illegible]
[illegible] المشروح وكان هذا معارضة [illegible] عدم الدليل على [illegible]
[illegible] الرجم [illegible] الكافر الذي [illegible] الرجم [illegible] معارضة من هذا الوجه
[illegible] المعارضة [illegible] الحكم [illegible] بالتعليل [illegible]
للتعليل بالمعنى الوجودي واعلم ان [illegible] الشيخ رحمه الله [illegible] العلل المؤثرة بالقلب [illegible] الاعتراض عليها بالمناقضة وفساد الوضع مشكل
[illegible] العلة [illegible] القلب [illegible] المناقضة وفساد الوضع [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] الرجم [illegible]
[illegible] المنع عن البيع في ام الولد [illegible] تعليق العتق بالموت [illegible] البيع [illegible] بعد [illegible]
التعليل [illegible] العلة معارضة [illegible] المؤثر [illegible] القلب [illegible] العلل
المؤثرة كفساد الوضع والمناقضة [illegible] ابو اليسر [illegible] على العلل [illegible] كل
[illegible] الحكم علة والعلة [illegible] الاثر [illegible] اصول الفقه [illegible] الوصف [illegible] الحكم الذي
علل [illegible] الحكم الذي [illegible] الخصم [illegible] القلب [illegible] الاثر [illegible] المناقضة وفساد الوضع من غير فرق قوله والمخلص عن هذا
اي عن هذا النوع من القلب [illegible] ان لا يرد عليه هذا القلب وطريقه
ان يخرج الكلام [illegible] الاستدلال [illegible] التعليل لان الشيء يجوز ان يكون دليلا على [illegible] العقليات [illegible]
موجود [illegible] موجودا [illegible] دليلا على النار [illegible] دليلا على الدخان [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible] دليلا على [illegible]
[illegible] بين [illegible] الدليل [illegible] دليلا على الاخرى [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible] لا [illegible]
منهما على الاخر والتوأم اسم للولد [illegible] واحد [illegible] المخلص [illegible]
[illegible] المستدل [illegible] المساواة في الحكمين [illegible]
[illegible] الشروع [illegible] ملتزم بالنذر [illegible] بالمشروع [illegible] صوم يوم النحر [illegible]
بالشروع [illegible] بالنذر [illegible] عليهما [illegible]
كالبكر الصغير [illegible] في المسلمين [illegible] في الكتاب [illegible] النذر [illegible]
[illegible] النذر [illegible] القربة [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] بالشروع [illegible] حقيقة
[illegible] الاتمام [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
الاخر [illegible] المساواة [illegible] المقصود [illegible] المعنى [illegible]
والرجوع عنها [illegible] المساواة بينهما [illegible] دليلا على [illegible] قال

السيد رحمه الله في شرح التنقيح المسرود مع النذر ولهذا تجب عند تواجين لا متصل احد بما عن الا ان النذر انما صار سببا لان الناذر عهد ان يطيع الله تعالى فلزمه الوفاء بعد لقوله اوفوا بالعقود وكذا الشارع ... على ابقائه فلزمه الوفاء ... ولا يتصور ... ما ادى الا باتمام ...

[illegible]

على القلب لانه خرج مخرج الافساد لكلام الخصم لا على سبيل التعليل ولا يستقيم الا ببيان ان هذا القلب لا يخرج من صلاح الوصف على الحكم ولكن لا بد من التعليل
في مقابلة تعليل المعلل بخلاف ما يرد على الاول **قوله** واما العكس فليس من هذا الباب اي ليس معارضة لان المعارضة للدفع والعكس للترجيح فلا يكون
العكس من المعارضة وكان ينبغي ان لا يذكره في هذا الباب لكنه اي العكس لما استعمل في مقابلة القلب لما قلنا ان القلب للابطال والعكس للترجيح الحق العكس بالقلب
اي بباب القلب بيانا لهذا الطريق وذكر مقابل الشيء بعده من محسنات الكلام والباب معارضة فاسدة لانه تعالى لما كان هذا النوع من العكس معارضة وما كان
من هذا الباب لم يستقم نفي العكس من هذا الباب على الاطلاق ولا يستقيم ما يفيده باعتبار الفساد اذ الفاسد في حكم العدم في قد ذكر انواع المعارضة في
الاصل يعني فسادها من هذا الباب لانا نقول المراد من قوله العكس ليس من هذا الباب القسم الاول دون الثاني لان الثاني ليس بعكس حقيقة بل هو قلب على
ما ذكر في الكتاب لكنه لما شابه العكس من وجه ادخل في هذا القسم واصله اي العكس لغة رد الشيء على سننه اي طريقه من ورائه على طريقه الاول مثل عكس المرآة
اذا ردت المرآة نور بصر الناظر بنوره حتى انعكس نوره البصر ما بصر الناظر بانعكاس نور بصره الى نفسه كذا وجها في المرآة قال صدر الاسلام
وهذا قول عامة المتكلمين وهو قول المعتزلة وقال عامة اهل السنة والاشعرية ان الانعكاس لا يستقيم بل يرى بطريق ان الله تعالى يخلق [illegible]
صور الاشياء فيها عند مقابلة مخصوصة اذا توسط بينهما جسم شفاف كما يحدث الروح في البدن عند استعداده وصلاحيته للقبول والدليل عليه
انه ليس بطريق الانعكاس وصور الاشياء تحدث فيها عند المقابلة وان لم يكن هناك ناظر ونعلم قطعا ان الاعمى اذا قابل المرآة [illegible] خارج
المرآة [illegible] صورته عنها ولو كان بطريق الانعكاس ينبغي ان لا تبقى الصورة فيها بعد ما [illegible] عن المرآة فعرفنا ان القول بالانعكاس ليس بصحيح
الا ان غرض الشيخ رحمه الله [illegible] وقد تقع عند [illegible] الصورة في المرآة بهذا الطريق [illegible] عندهم [illegible] وذكر
بعض مشايخنا في اصول ان العكس في اللغة هو رد الشيء الى آخره واخره الى اوله واصله شد راس البعير بخطامه الى ذراعه وفي الاصطلاح [illegible]
هو انتفاء الحكم لانتفاء علته وقيل هو تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض العلة المذكورة ورده الى اصل آخر وذلك اي العكس بالمعنى المذكور مثل قولنا في
ان الشروع في النفل ملزم ما يلتزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء يعني عكسه ما لا يلتزم بالنذر لا يلتزم بالشروع كالوضوء
فعكست الحكم بعكس الوصف الذي جعلته علة في الطرد هذا اي العكس المذكور في هذه المسألة وما اشبهه كقولنا في الصغير يولى عليها في
مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة وعكسه البالغة لما لا يولى عليها في مالها لا يولى عليها في نفسها مما يصلح لترجيح العلة يعني هذا النوع
من العكس ليس بقادح في الحد اصلا بل هو يصلح مرجحا للعلة التي تطرد وتنعكس على التي تطرد ولا تنعكس لان الانعكاس يدل على زيادة تعلق الحكم بالوصف
ويوجب زيادة نوع من ظن كون الوصف علة والثاني ان يرد على خلاف سننه اي يرد الحكم الى حال آخر على سننه بل على غير سننه لان الخط النوع
وهذا النوع ليس بعكس حقيقة لانه ليس بداخل في نوع العكس بل هو من اقسام القلب فلهذا ذكره صدر الاسلام وعامة الاصوليين في اقسام القلب
ولم يذكروه في العكس لكنه لما كان يشبه العكس من حيث انه رد الحكم الذي طرد وان كان على خلاف سننه اورده الشيخ ههنا بين هذا القسم مثل قولهم
هذه اي الصوم النفل عبادة لا يمضى في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فاحترز به عن الحج فانه وجب بالشروع لان المضي يجب
فيه بعد الفساد فيقال لهم لما كان كذلك لما كان الشأن كما قلتم ان الصوم عبادة لا يمضى في فاسدها ولما كان صوم النفل على الوصف
الذي ذكرنا وجب ان يستوي فيه اي في الصوم النفل عمل النذر والشروع كما استوى عملهما في الوضوء يعني يستوي عملهما في الوضوء باعتبار انه لا يمضى
في فاسده وهذا المعنى موجود في المتنازع فيه لانه لا يمضى في فاسده ايضا فوجب ان يثبت الاستواء فيه كما في الوضوء وهذا اي هذا النوع ضعيف
اي فاسد من وجوه القلب فسمي هذا قلب التسوية وقد اختلفوا فيه فذهب بعض من صحح القلب الى قبول هذا النوع لوجود حد القلب فيه اذ السائل
قد جعل الوصف المذكور بعينه كان شاهدا عليه شاهدا لنفسه بما ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفته دعوى المستدل لان استواء الشروع والنذر لو
ثبت يلزم من كون الشروع ملزما كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل وذهب جمهور الى انه باطل لوجوه اربعة ذكر في الكتاب احدها ان السائل
جاء بحكم آخر ليس بمناقض للحكم الاول لان المستدل لم ينف التسوية لتكون اثباتها مناقضا لما ادعاه واذا كان كذلك لا يصلح مناقضا وهي شرط
صحة القلب لم يكن دفعا لدعوى المستدل ولا مقبولا الثاني ان التسوية لا نقول به بل نقول ليس بمناقض الحكم ان شرط الصحة القلب بل استفاد ههنا
بدليل منفصل كاف لصحته وقد وجد لانه يثبت بالاستواء المستلزم للانتفاء مدعى المستدل وفي بيان الوجه الرابع دفع هذا السؤال وانه لا يحتاج الى
التناقض بين الحكمين لم يكن هذا النوع من باب المعارضة في الحقيقة وان كان معارضة صورة وايرادها في هذا الباب باعتبار الصورة ولهذا كان معارضة

ناشئ والثاني ان السائل جاء بحكم مجمل اذ الاستواء يحتمل الاستواء في اللزوم والمساواة في السقوط ولا يمكنه البيان الا بكلام مبتدأ ما ثبت التسوية بين
الشروع والنذر في اللزوم وليس للسائل ذلك والثالث ان الحكم الذي ذكره السائل مجمل لما قلنا والحكم الذي ذكره المستدل مفسر والمجمل
لا يصلح معارضا للمفسر لتوقف الاحتجاج بالمجمل الى بيان المفسر والرابع ان المقصود من الكلام معناه والمعنى في اللفظ ليس بكلام والسائل
وان علق بالوصف المذكور حكم الاستواء ولكن المقصود شيء آخر يحصل معنى الاستواء فيه بالنسبة الى الفرع والاصل لان استواء النذر والشروع في الاصل
وهو الوضوء باعتبار عدم اللزوم فان لا اثر للنذر ولا للشروع في ايجاب الوضوء بالاجماع واستواؤهما في الفرع وهو الصوم النفل باعتبار اللزوم وهو
معنى قوله ثبوت حرمة سقوط او وجود المسالك ملغاة على وجه التضاد اي التسوية واختلاف الفرع عن الاصل مبطل للقياس لان ابانا مثل حكم الاصل
المذكور في الفرع وسيتحيل ان يعدي من الاصل الى الفرع حكم لم يوجد في الاصل وكان هذا نظير اثبات الحرمة في الفرع بالقياس على الحل من حيث المعنى
وانما يستقيم هذا التعليل اذا كان الاستواء بنفسه مقصودا وذلك ليس بمقصود **قوله** واما المعارضة التي فيها المناقضة اي المعارضة التي اشتملت
على معنى المناقضة والابطال فتنقسم ثمانية انواع خمسة منها تختص بالفرع وثلاثة منها بالاصل ثم اشار الى حسن الاربعة في الفرع صحيحان بلا شبهة وثلاثة منها
فيها شبهة الصحة والثلاثة التي في الاصل فاسدة كلها من كل وجه واما اورد الفاسدة منها في هذا الباب لبيان جميع اقسامها والاحاطة بانواعها
اما التي في الفرع اي المعارضات التي في الفرع فاحدها المعارضة بضد ذلك الحكم اي بما يخالف حكم المستدل بان يذكر علة في الفرع توجب خلاف ما توجبه
علة المستدل من غير زيادة وتغيير في ذلك المحل بعينه فيقع به ابطال الضد محض العلة من غير تعرض لابطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما مدافعة
كل واحد منهما لما يقابله او يسد طريق العمل الا ان يترجح احدى العلتين على الاخرى فاذا ترجحت احديهما وجب العمل بالراجحة وفي الصدر الاسلام
وهي المعارضة التي على كل عاقل ان يذكرها المعارض مثاله اي مثال هذا النوع من المعارضة قول اصحاب الشافعي في تثليث المسح المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه
كغسل الوجه فيعارض معارضة خالصة صحيحة لما فيها من اثبات حكم مخالف للحكم الاول في المحل بعينه في ذلك المحل من غير زيادة وتغيير والنوع الثاني هو قولنا في هذا
الموضع ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد كماله كالغسل فهذه معارضة فيها تفسير وتغيير للحكم الاول لان تعرض لوقوع صحيح ايضا حتى وجب المصير الى الترجيح فيهما
كما في المعارضة الاولى لكنها دون الاولى في القوة لان الاولى نفي بدون الزيادة وهذه نفي بالزيادة كذا ذكره في بعض شروح اصول الفقه لاصحابنا وكان
ينبغي ان يكون هذا القسم اقوى من القسم الاول في الدفع ومعه ما عليه لانه احد وجهي القلب والقلب مقدم على المعارضة المحضة عند عامة الاصوليين لعدم
ابطال علة الخصم ثم ايراد الشيخ رحمه الله هذا النوع ههنا مشكل لانه في باب المعارضة المحضة اي الخالصة عن معنى الابطال وهذا النوع ليس بمعارضة خالصة
وقد ذكر في المعارضة التي فيها مناقضة فكيف يصح ايراده في المعارضة الخالصة وما ذكره بعض الشروح ان هذا القسم معارضة ذاتا ومناقضة
معنى فصح ايراده ههنا باعتبار معنى المعارضة وصح ايراده في القسم الاول ايضا باعتبار معنى المناقضة وما ذكره بعض شروح اصول الفقه لاصحابنا
ان هذه معارضة فيها معنى القلب لان السائل لما جاء بالحكم الآخر على وجه المعارضة وزيادة انه ابطل على وجه القلب لا يدفع هذا الاشكال لان الشيخ قيد
المعارضة بالخالصة وما ايراد هذا النوع في هذا الموضع الا حديث الخلوص فيكون ايراده السائل اياه على وجه المعارضة لا يصير معارضة خالصة فلا يستقيم
ايراده في المعارضة الخالصة بوجه وذكر القاضي الامام وشمس الائمة رحمهما الله اقسام المعارضة في الفرع والاصل على الوجه المذكور في الكتاب لكنهما ذكرا القلب
والعكس في فصل على حدة وذكرا اقسام المعارضة في فصل آخر ولم يقيدا المعارضة بالخلوص فاستقام ايراد هذا القسم فيها في اقسام المعارضة
كما استقام ايراده في اقسام القلب ولكن الشيخ لما صرف جعل الكل من باب المعارضة ثم قسم المعارضة على قسمين خالصة وغير خالصة واستقام ايراده في
القسمين لا يستقيم ان يكون هذا النوع معارضة خالصة وغير خالصة والاعرف وجه المنع عنه **قوله** واما الثالث اي القسم الثالث من اقسام
المعارضة الخالصة في الفرع مما يلي بالمعارضة التي فيها نفي لما اثبته المستدل واثبات لما نفاه ولكن بضرب تغيير فيه اخلال بموضع النزاع مثل قولهم
في اثبات ولاية الجد من الاب كالاخ والعم ولا تزوج الصغيرة عند عدم الاب والجد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله انها اي اليتيمة صغيرة فلا يولى عليها
في نكاحها كالمال بالاتفاق الا ان الغرض قياسا على مال الصغيرة بالاتفاق وهذا تعيين للاخ الى تعيين للاخر زيادة يوجب تغيير الحكم الاول الذي وقع
النزاع فيه لان التعليل وقع لاثبات ولاية التزويج عليها على الاطلاق لا لتعيين الولي المزوج لها والخصم بهذه المعارضة علل لنفي الولاية في حق من هو
الاخ لان هذا الوصف ليكن بهذا الحكم عين ذلك الحكم فلم يكن هذه المعارضة دفعا له اي لكون بخصوصه الحكم وهو التعليل لنفي الولاية للتزويج نفي للحكم
الاول وهو اثبات الولاية ومكاح على الصغيرة لغير الاب والجد من الاولياء على الاطلاق [illegible] اخ ولا تدرك العمومات بعد وراء الولاية [illegible]

الاب والجد في الولاية اولى الولاية بسائر الاقارب منه ... والاخ بالاجماع كما عند ... الاخ بعد ولاية الاب في الجد فلما انتفى بهذه المعارضة ولاية الاخ الذي
القرب من اصل الاب ... ولاية سائر الاقارب ... على ولاية الاخ كان اولى ... ولاية مستفيدة عنهما بهذه المعارضة ... مستوي ... الاخ ... اولياء
مستغنية عنها بالاخ فيكون كل الولايات مستفيدة بهذه المعارضة من هذا الوجه بطريق معنى الصحة بها وان لم يكن قويا **قوله** ففيه ...
في المعارضة نحو ما بيناه بما يوجب فساده ... ان فيه ... لو ... ادعاه السائل ... على الاطلاق يلزم منه ... حكم
المستدل ... بهذه المعارضة ... وحكم المستدل ... المعارضة ... ادعاه السائل
من الحكم ... حكم المستدل ... الصحة ... هذه المعارضة ... الصحة ... الكافر ...
... عندنا ولكنه ... بالبيع ... عليه وعند الشافعي رحمه الله ...
... بان العبد المسلم ... الكافر ... المسلم ... الكافر ... وهو المراد ... بهذا المعنى
... الملك ... الشرا والتعمير ...
... الاتفاق ... المعارضة ... المستدل ...
... البيع والشرا ... موضع النزاع ...
... البيع والشرا ... موضع النزاع ...
... المعارضة ... تعليل

... من الجانبين ... وهو ان صحة ... اعتبار ... الاثار ...
الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة وكانت الحقيقة اولى بالاعتبار من الشبهة ... اصول الفقه قال شمس الائمة رحمه الله ...
... يوجب ... للاول ... الفاسد ... المذكورة ليس مثلا للصحيح ... حكم ...
... **قوله** واما المعارضة في الاصل ...
عليه المعارضة في الاصل ان يذكر السائل ... المقيس عليه ... الفرع ...
... السائل ... الوصف ... الحكم في الاصل ... بول ودم ...
... البول والدم ... اسار الشيخ ... فقال واما
المعارضة في الاصل ... السائل ... الاصل ... الفرع ...

فيثبت لدافع بالاعتاق ويبطل الحسان ما لعارض وبقي الاصل بلا معنى بلا سبب حجة فيتحقق معنى الجامع وهذا المعارض من هذا الوجه واما في العيب ... فيمكن للمجيب ان يجمع بين الحسنين ويقول الحكم الثابت بالمعنيين جميعا ... الاجماع في صورة ... على ان العلة احد المعنيين ... يكون لمعارضة
فاسدة بالاعتاق لفوات معنى الجامع اصلا ... ان السائل ... بتعليل ... بالكيل ... الاصل الطعم
دون الكيل والجنس ... للمجيب ان يقول يجوز ان يكون الحكم ثابتا بالعلتين ... والمقاصد ... بالحقيقة ... موجب
على السائل ... فاما اذا عارض ... بالاعتاق ... دون ... فيمكن
ان يجمع بينهما ... ويكون الحكم ثابتا بالمعنيين ... هذه المعارضة معنى الجامع ... بالاعتاق ... الجواب ... الاجماع
... على ان العلة احد الوصفين ... بل ... على ان ... الحكم بكل واحد منهما ... والشارع
على ذلك ... بالحكم ... الفروع ... اجمعوا على ... العلتين ... الصحة ...

[illegible]

قوله

[illegible]

ص ومع الناقصة

[illegible]

قوله

[illegible]

على الحكم بان يقول ليس المعنى الذي جعل الوصف به علة وهو الاثر موجودا في صورة النقض فلا يكون الوصف بدونه علة وان لم يكن علة لم يكن نقضا والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف بان يقول ليس الحكم المطلوب بالوصف متخلفا عن الوصف بل هو موجود لكن لم يظهر لوجود المانع فلا يكون نقضا اذ النقض تخلف الحكم عن الوصف عند عدم المانع وهذا النوع من الدفع انما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة واما عند من اباه فلا

لم يوجد كالبيع مضافا الى المدبر ينعقد سببا في حقه لما قلنا وان امتنع حكمه للمانع واذا كان امتناع الحكم للمانع كان الحكم موجودا تقديرا نظرا
الى المقتضي العلة ايا … فلا يكون نقضا بل يكون طردا وهذا على قول من يجوز تخصيص العلة واما عند من لم يجوز فالغصب في المدبر ليس بسبب للملك
اليقين فكان عدم الحكم لعدم العلة لا للمانع مع وجودها على ما مر في باب التخصيص وانما اورد الشيخ رحمه الله هذا القسم في هذا الباب مع
انكاره تخصيص العلة اتباعا للقاضي الامام ابي زيد رحمه الله فانه اورده في التقويم على هذا الوجه ولكنه ليس بصحيح عنده بدليل انه يكون
معرفنا انه منكر لهذا الوجه من الدفع مثل انكاره تخصيص العلة ووقعت نسخة اخرى لعلها من مصنفات الشيخ رحمه الله في بيان هذا الوجه
ان الغصب سبب لافادة ملك البدل في المواضع كلها الا انه في فصل المدبر انما لا ينعقد سببا لان المحل لا يقبل كما في البيع فانه سبب لافادة
الملك ثم اذا اضيف الى المدبر لا ينعقد سببا لمانع في المحل فكذا هاهنا جعل السبب غير منعقد للمانع وكان الحكم معدوما لعدم العلة لا لوجودها
مع المانع **قوله** ومثل قولنا في الجمل الصائل الجمل اذا صال على انسان فقتله المصول عليه يجب الضمان عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا ضمان
عليه لانه قتله دفعا للهلاك عن نفسه فصار كالحر الصائل والعبد الصائل ونحن نقول ان المصول عليه اتلف مال الغير معصوما مضمونا لحق المالك
لاحياء نفسه فيجب الضمان عليه كما لو اكل مال الغير في المخمصة وهذا لان الاباحة لقتل لاحياء المهجة لا تنافي عصمة المحل لان دفع الهلاك يحصل مع بقاء عصمة
المحل بالحاجة الى الاتلاف بشرط الضمان كما في الاتلاف لدفع المخمصة وكما في مباشرة محظور الاحرام عند العذر بشرط الضمان وهو الكفارة ويلزم
عليه ما اذا اتلف العادل مال الباغي حال القتال والبغي وما يجري مجراه مثل اتلاف نفس الباغي واتلاف عبد الغير اذا صال عليه بالسلاح
فان كل واحد من هذه الاتلافات لاحياء المهجة ثم عصمة المحل قد سقطت في هذه الصور حتى لم يجب الضمان على المتلف لانه اتلف احياء لنفسه فيدفع هذا
النقض بالحكم بان يقال لا نسلم ان العصمة في تلك الصور سقطت لهذا المعنى وهو احياء المهجة لكنها سقطت بالبغي في حق الباغي وبالصيال في
حق العبد لان العبد آدمي مكلف في حق الدم والحيوة مبقي على اصل الحرية فسقطت حرمته بصياله كما سقطت حرمة الحر بصياله وبطلان حق
المولى بطريق التبع كما في اقراره بالحدود والقصاص فكان اي الاتلاف في الباغي وما يجري مجراه مطردا اي موافقا لما ذكرنا من المعنى لا نقضا
عليه لانه انما يكون نقضا ان لو وجد الاتلاف منافيا للعصمة موجبا سقوطها في صورة النقض ولم يوجد بل السقوط وجد بعلة اخرى لا بالاتلاف
وكان حكم الاتلاف وهو عدم منافاته للعصمة موجودا في هذه الصور كما في اتلاف الجمل الصائل لكنه امتنع وجوده لمعنى آخر مسقط للعصمة
ان الاسلام موكون موجبا للعصمة امتنع حدوثه لمعنى آخر يوجب سقوط العصمة عمدا او لان ليس موجب للعصمة كما انه ليس بمسقط لها فهذا معنى
الدفع بالحكم في هذه المسئلة والصول والصيال الوثب وفي المهجة الاسم ويقال المهجة دم القلب خاصة والمراد بها هاهنا الروح يقال خرجت مهجته
اذا خرجت روحه وكذلك اي وكما لا يلزم المدبر ما لا يلزم على المسلس المتقدمين لوجود حكم العلة في صور النقض لا يلزم دم الاستحاضة على هذه
المسئلة يعني لو قيل الدم خارج نجس وليس بحدث حتى لم تنتقض الطهارة ما دام الوقت باقيا او ما دامت تصلي الفرض وما تبعه من النوافل لا نسلم
انه ليس بحدث بل نقول انه حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت للعذر ولهذا يلزمها الطهارة لصلاة اخرى بعد خروج الوقت لانه
الحدث بانه متصل بالسبب وبانه متاخر عنه لمانع كالبيع بشرط الخيار وهذا معنى قوله امتنع حكمه لمانع وهذا على قول من جوز تخصيص العلة ايضا
قوله واما الرابع وهو الدفع بالغرض بان يقول الغرض من هذا التعليل الحاق الفرع بالاصل والتسوية بينهما في المعنى الموجب للحكم وقد حصل
فما يرد نقضا على الفرع الذي هو محل الخلاف فهو وارد على الاصل الذي هو مجمع عليه فالجواب الذي للخصم في محل الوفاق هو الجواب
لنا في محل النزاع وذلك مثل تعليلنا في الخارج من غير السبيلين انه خارج نجس فيكون حدثا كالخارج من احد السبيلين فلو ورد عليه دم الاستحاضة
ودم صاحب الجرح السائل فان الاول يرد نقضا على الاصل اذ هو خارج نجس من احد السبيلين وليس بحدث والثاني يرد نقضا على الفرع فانه
خارج نجس من غير السبيلين وليس بحدث فيدفع بالغرض وهو ان يقال ان المقصود من هذا التعليل التسوية بين الفرع وهو الخارج من غير السبيلين وبين
الاصل وهو الخارج من احد السبيلين وقد حصل فان الخارج من احد السبيلين حدث فاذا لزم او دام صار عفوا لقيام وقت الصلاة اي بسبب قيام
وقت الصلاة فانها مخاطبة بالاداء فيلزم ان يكون عفوا ولا تقدر على الاسقاط حكم الحدث فكذلك هذا اي مثل الاصل الفرع وهو
الخارج من غير السبيلين اذا دام صار عفوا لقيام وقت الصلاة ولو لم يجعل عفوا في الفرع وهو الخارج من غير السبيلين
لا زمان يصير عفوا لقيام وقت الصلاة ولو لم يجعل عفوا في الفرع عند اللزوم لكان الفرع مخالفا للاصل وذلك لا يجوز وهو المقصود

من التعليل في جعله عفوا كالاصل فلا يكون ذلك نقضا **قوله** وكذلك اي وكما يدفع بالغرض في هذه المسئلة يدفع بالغرض في مسئلة التامين فان علماءنا
قالوا السنة في التامين الاخفاء كما في سائر الادعية اذ الاصل فيها الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقوله عليه السلام خير الدعاء
الخفي وخير الرزق ما يكفي وهو ذكر حقيقة لان آمين بالمد اسم من اسماء الله تعالى كذا في الاسرار وهو قول مجاهد وكان سنته الاخفاء كما في سائر
الاذكار لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول الآية وقوله عليه السلام للذي رفع صوته بالذكر انك لن تدعو اصم
ولا غائبا ويلزم عليه الاذان وتكبيرات الامام في الصلاة فانها اذكار شرعت بالجهر فيدفع بالغرض بان يقال غرضنا من هذا التعليل ان يجعل
الذكر سببا لسنة المخافتة وان نسوي بين التامين وبين سائر الاذكار في هذا المعنى وقد حصل ذلك لان صور النقض الاصل فيها الاخفاء ايضا الا ان
في تلك الاذكار معنى لاجله يوجب الجهر بها على خلاف الاصل وهو انها اعلام … على انتقال الامام من حال الى حال وعلى دخول وقت
الصلاة والاعلام … تنبيه لمن خلف الامام بالانتقال الى ركن آخر وللناس بدخول الوقت ولهذا يسمى اذانا … المعنى الزائد
اوجب هذه الاذكار حكما عارضا على الاصل وهو الجهر لانها لا تصلح اعلاما الا بصفة الجهر فببيان الغرض المطلوب من التعليل وهو التسوية بين هذا
الذكر وسائر الاذكار اندفع النقض ويمكن ان يجعل هذا من قبيل الدفع بالحكم بان يقال هذا المعنى وهو كونه ذكرا يوجب الاخفاء في صور النقض
الا انه امتنع لمانع اقوى وهو ما ذكرنا لا ان وجد علة اخرى توجب الحكم على خلاف الاول وكان الاخفاء ثابتا تقديرا ولهذا لو جهر المقتدي
او المنفرد فقد اساء وكذا لو جهر الامام فوق حاجة الناس الى العلم فقد اساء لزوال المعنى الموجب للجهر فيما وراء موضع الاعلام فان قيل سلمنا ان الاصل
في كل ذكر هو الاخفاء الا انه قام في التامين معنى آخر يوجب الجهر وهو اعلام القوم ايضا فان النبي عليه السلام علق تامين القوم بتامين الامام في قوله
اذا امن الامام فامنوا ولو لم يكن تامين الامام مسموعا لما صح تعليق تامين القوم به وبدليل ما روى ابو وائل ان النبي عليه السلام كان اذا امن سمع
لمن يليه حتى … في المسجد … قلنا قد حصل الاعلام بدون الجهر حيث … واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين …
بالجهر … على الاصل وهو الاخفاء … قوله عليه السلام في هذا الحديث ما روي انه يقولها ولو كان تامينه مسموعا لاستغني عن هذا الكلام وقد
اختلفت الاخبار في فعل النبي عليه السلام فحمل الجهر على التعليم … على ان ابراهيم النخعي رد حديث وائل وقال اشهد ابو وائل وغاب
عبد الله وابو وائل من الاعراب وما روي عن عمر رضي الله عنه يعارضه ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم بخلافه فان مذهبهم في التامين الاخفاء واكثر
ما في الباب ان يكون من الصحابة اختلاف فعند اختلافهم على اختلاف الاخبار صار الى الترجيح كما ذكرنا اليه اشير في الاسرار **قوله** وهذا
اي الدفع بالغرض معنى قول مشايخنا واهل النظر منهم في باب الدفع ان التعليل لاثبات الفرع على وفق الاصل يعني انهم دفعوا النقض بما ذكروا ان الفرع
مع ورود هذا النقض لا يفارق الاصل فهو الدفع بالغرض الذي ذكرنا الا انهم لقبوه بانه لا يفارق حكم اصله ونحن لقبناه بالغرض لانه اسرع وابين
الدفع … من ان عدم مفارقة الفرع الاصل في الحكم المطلوب من التعليل لو ورود النقض عليهما … ما ان نسويهما
في الوصف وهو الحكم المطلوب من التعليل مع ورود النقض وكان من الحجج المشهورة ولهذا اخترنا هذه العبارة قال القاضي الامام رحمه الله وهذا
الوجه الادق من الدفع … الفقه فانه اسم لضرب معنى … التامل … واستنباط الدفع على طريق الفقه هو ان يكون بوصف … يتامل
فاما الدفع بالفاظ ظاهرة مما يقع به الاحتراز عن النقوض بمجرد السماع ولا يكون فيه فقها قال وقد زاد مشايخنا من اصحاب الطرد في هذه العلل
الوصف … بالماء فاشبه مسح الخف احترازا عن الاستنجاء بلفظ طاهر وعللوا في الدم السائل بانه نجس خارج الى موضع
يلحقه حكم التطهير في نفسه احترازا عن غير السائل بلفظ طاهر وعللوا … المغصوب بالغصب عند اداء الضمان بانه سبب اوجب
ملك البدل فيوجب ملك المبدل القابل للملك احترازا عن المدبر وانه شيء سماعا ولغوا ذكر الوقوع الفقيه عنه كما دونه والله اعلم **قوله** واذا
قامت المعارضة … واذا قامت المعارضة اي تحققت بانه لم يندفع
بطريق من الطرق … المعارضة …
… الترجيح …
… المجيب … والله اعلم

باب الترجيح

اعلم ان العلماء اختلفوا في جواز التمسك بالترجيح عند التعارض ووجوب العمل بالراجح فقال بعضهم الواجب عند التعارض التوقف والتخيير دون الترجيح
لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فقد امر بالاعتبار والعمل بالمرجوح اعتبار ولقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والحكم بالمرجوح حكم بالظاهر
ولان الامارات الظنية لو اعتبر فيها الرجحان والترجيح لوجب ان يرجح شهادة الاربعة على شهادة الاثنين وكذا في الامارات وذهب الجمهور الى وجوب
الترجيح ووجوب العمل بالراجح متمسكين في ذلك باجماع الصحابة والسلف على تقديم بعض الادلة الظنية على البعض اذا اقترن به ما يقوى به على معارضه
فانهم قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى انما الماء من الماء وقدموا ايضا خبر من روت من ازواجه عليه السلام انه كان يصبح
جنبا في الصيام على خبر ابي هريرة وقوى ابو بكر رضي الله عنه خبر المغيرة في ميراث الجدة بما روى محمد بن
مسلمة الى غير ذلك مما يكثر تعداده ولان العقلاء يوجبون العمل بالراجح بعقولهم في الحوادث والاصل تنزيل الامور الشرعية على وفاق الامور العرفية لكونه
اسرع الى الانقياد ولهذا قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والجواب عن تمسكهم بالآية ان مقتضاها وجوب النظر
وليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالراجح وعن احتجاجهم بالسنة منع كون المرجوح ظاهرا لان الظاهر هو ما ترجح احد طرفيه على الآخر والمرجوح
مع الراجح ليس كذلك وعن التمسك بمسألة الشهادة على ما سيأتي واعلم ايضا ان الترجيح انما يقع بين المظنونين لان الظنون تتفاوت في القوة والضعف ولا يتصور ذلك
في معلومين لانه ليس بعض العلوم اقوى من بعض وان كان بعضها اجلى واقرب حصولا واشد استغناء عن التأمل فلذلك قلنا اذا تعارض نصان قطعيان
فلا سبيل الى الترجيح بل الحكم التناسخ ان علم التاريخ والا وجب المصير الى دليل آخر او التوقف ولا في معلوم ومظنون لانتفاء الظن بمقابلة
العلم فيبقى الترجيح في الادلة الظنية وبعد ذلك الكلام في ترجيح الاقيسة على الاوجه التي ذكرها الشيخ في الكتاب **قوله** في تفسير الترجيح
ومعناه لغة وشرعا يحتمل ان يكون من باب اللف والنشر المستقيم اي تفسير الترجيح لغة ومعناه شرعا ويجوز ان يكون من باب اللف والنشر المشوش اي تفسير
الترجيح شرعا ومعناه لغة اما الاول فهو تفسير الترجيح لغة وشرعا والثاني الاوصاف التي يقع بها الترجيح اي الوجوه الصحيحة التي يقع بها الترجيح
في الاقيسة واما وجوه الترجيح في الاخبار فقد مر الكلام فيها فان الترجيح عبارة عن كذا فيه توسع لان ما ذكر معنى الرجحان لا معنى الترجيح لان الترجيح
اثبات الرجحان ولهذا قال القاضي الامام الترجيح لغة اظهار الزيادة لاحد المثلين على الآخر وصفا لا اصلا من قولك رجحت الوزن اذا زدت جانب
الموزون حتى مالت كفته وطفقت بعض المتعارضين عبارة عن ابطال معنى الوزن فصار الترجيح بناء على المماثلة فقولنا خبر صادق وما جاء بعد خبرا وبناء مصدر
بمعنى المفعول في موقعه اي الوقائع فاجر صادق اي صادق الرجحان على هذا التفسير الذي ذكرنا منسوبا على المماثلة ما يكون الابطال عبارة عن فضل احد
المثلين لان بين المماثلة وقيام التعارض فكان ذلك الفضل من حيث الوصف لا يدخل في كونه فكانا اي اثباتا بالوصف تابعا لا اصلا اوصافه ابلغ للدلالات
ثم يحتمل ان يكون قوله فصار الترجيح الى آخره بيانا للمعنى الشرعي ما ذكر اولا بيانا للمعنى اللغوي ويحتمل ان يكون هذا تحقيق المعنى اللغوي في قوله وكذلك معنى الترجيح شرعا
اساس المعنى الشرعي واصل ذلك اي اصل الترجيح بالتفسير الذي ذكرنا رجحان الميزان فهو ماخوذ منه وهو عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي
الميزان فكذلك ههنا عبارة عن وصف لا يقوم بها المماثلة ابتداء ولا يدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه فضل في العادة كالدانق ونحوه مثل الحبة والشعيرة
فان الدانق في مقابلة العشرة لا يعتبر زيادة ولا يوجد الوزن في مقابلتها بل يعد ويعمل كالاخر تكرارها السنة والسبعة الواو بمعنى او اذا ضمت
الى احدى العشرتين فانه لا يقال بعشرة بعشرة وضمت الى احدهما ستة او سبعة ونحوهما لا يسمى ذلك ترجيحا لان الستة ونحوها يعتبر وزنها بمقابلة
العشرة مع العدد وما ليس يسمى زيادة واذا زادت درهم على العشرة في احدى الكفتين رجحانا لان المماثلة لا يقوم به اصلا وسمي زيادة الحبة ونحوها
رجحانا لان المماثلة لا تقوم بها عادة وبعودها يكون جزء اداته من اجزاء العشرة بل حقيقة العشرة ومن اجزاء الصنجة التي في مقابلتها **قوله** وكذلك
معنى الترجيح شرعا اي كما بينا معنى الترجيح لغة فهو في الشرع كذلك اي ايضا اذ هو في الشرع عبارة عن اظهار قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفرد
عنه لا يكون حجة معارضة وهو معنى قول صاحب الميزان الترجيح ان يكون لاحد الدليلين زيادة قوة مع قيام التعارض ظاهرا وعبارة بعضهم الترجيح تقوية
احد الطريقين على الآخر ليعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الآخر وقيل بعضهم هو عبارة عن اقتران احد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يقوى
على معارضه وقوله احد الصالحين احتراز عما لا يكون احدهما او كلاهما صالحا للدلالة وقوله مع تعارضهما احتراز عن الصالحين الذين لا تعارض بينهما اذ الترجيح
انما يكون مع التعارض لا مع عدمه **قوله** الا ترى ان ما جوزنا الوصف ما ذكرنا ان الترجيح في الشرع كالترجيح في اللغة من حيث ان ما يقع به الترجيح يكون وصفا
لا اصلا انا وجدنا فضلا في الوزن في قضاء الدين بقوله عليه السلام للوزان زن وارجح فانا معاشر الانبياء

فكذا اثر ترجيحهما فكذلك الفضل هبة حتى منع من الجواز لان الفضل الذي يحصل به الرجحان زيادة تقوم وصفا بالموزون لا مقصودا بسببه فان كان
ذلك الفضل اكثر منها اي ما يقع به الترجيح كالدرهم على العشرة وكان من قبيل ما يقع به التعارض بصفة التطفيف يعني يوزن قصدا في مقابلة الآخر فان كان في
صفة التطفيف صار ذلك الفضل هبة حتى كان باطلا لو لم يكن متميزا الهبة للشائع لانه مما يقوم به المماثلة فانه يكون مقصودا بالوزن ولا بد من ان
يجعل مقصودا في التمليك بسببه وليس ذلك الا الهبة فان قضاء العشرة يكون بمثلها عشرة فتبين ان الرجحان لا يعوت اصل المماثلة بل زيادة وصف
بمنزلة زيادة وصف الجودة فلا يكون مقصودا بالوزن يعوت به المماثلة ولا يكون في ذلك من الرجحان في شيء **قوله** ولهذا اي ولما ذكرنا
ان الترجيح لغة وشرعا ما يقع بوصف هو تابع لا بما هو اصل قلنا في ترجيح العلل انه لا يقع بما يصلح علة بانفرادها لانه لا يصلح تبعا وانما يقع الترجيح بوصف
لا يصلح علة بانفراده وهو قوة الاثر واعلم ان العلماء اختلفوا في الترجيح بكثرة الادلة مثل ان يكون في احد الجانبين حديث واحد او قياس واحد وفي الآخر
حديثان او قياسان فذهب بعض اهل النظر من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي الى انه يقع الترجيح بها لان الدليل الواحد لا يقاوم الا دليلا واحدا
من جنسه فيتساقطان بالتعارض ويبقى الدليل الآخر سالما عن المعارض فيصح الاحتجاج به ولان المقصود من الترجيح قوة الظن الحاصل عن احد الامارتين
المتعارضتين وقد حصل قوة الظن في الدليل الذي عاضده دليل آخر مثله في اثبات الحكم فيترجح على الآخر الا ترى ان العلة المنتزعة من اصول ترجح على
المنتزعة من اصل واحد لتقويها بكثرة اصولها فالعلل المنتزعة من اصول كلها تدل على حكم واحد يكون اولى بالترجيح من العلل الواحدة من اصل واحد
لتقويها بكثرتها في نفسها وكثرة اصولها ايضا وذهب عامة الاصوليين الى ان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة لان الشيء انما يتقوى بصفة توجد في ذاته لانضمام
مثله اليه كما في المحسوسات وهذا لان الوصف لا قوام له بنفسه بل بالموصوف التابع فيتقوى به الموصوف فاما الدليل المستبد بنفسه فلا يكون
تبعا لغيره وللحديث لا ينضم الى الغير فيتقوى بغيره بل يكون كل واحد معارضا للدليل الذي يوجب الحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض وهذا
بخلاف العلة المنتزعة من اصول لانها باعتبار شهادة الاصول بصحتها تقوت في نفسها فترجح على الاخرى بتقويها فاما العلل فلا تتقوى بكثرتها
ولا بكثرة اصولها لان كل اصل يشهد بصحة علته المنتزعة عنه لا بصحة علة اصل آخر ولا نسلم ان قوة الظن تحصل بكثرة الادلة فانه لو انضم الف قياس
وعارض تلك الاقيسة خبر واحد من اخبار الآحاد كان ذلك الخبر راجحا ولو كان القياس واحدا ولو كان بالكثرة اثر في قوة الحجة لترجحت الاقيسة الكثيرة
بتعاضدها على الحديث الواحد ويؤيد ما ذكرنا اتفاقهم على عدم ترجيح الشهادة بكثرة العدد فان احد المدعيين لو اقام شاهدين ومن الآخر اربعة
لا ترجح شهادة الاربعة على شهادة الاثنين لان شهادة الاثنين علة تامة للحكم فلا يصلح مرجحة للحجة وكذا الواقام ثلاثة لا ترجح بزيادة شاهد واحد
من جنس ما يقوم به الحجة بطريق الاصالة كالذي يشهد بهلال رمضان وفي السماء غيم فان تلك الشهادة حجة حتى وجب على القاضي الامر بالصوم فلا
يقع به الترجيح ولو اقام احدهما شاهدين مستورين والآخر شاهدين عدلين يترجح شهادة العدلين لظهور ما يؤكد معنى الصدق في شهادتهما فثبت
ان الترجيح بكثرة الادلة غير صحيح وان الترجيح انما يحصل بما يزيد قوة لما يحصل به الحجة وتصير وصفا له **قوله** وهذا اي ولان الترجيح لا يقع بما يصلح
دليلا بانفراده قلنا ان القياس لا يترجح بقياس آخر لما قلنا بل يترجح بقوة الاثر فيه وكذا ما هو الركن في القياس وان القياس لا يترجح بالنص اي النص الذي يشهد
لصحة القياس صار تابعا للنص ويسقط القياس اي بصار الحكم اليه في المنصوص نفسه على ما عرف ان تعليل النص بعلة لا تتعدى ساقط ولا يتحقق
فوق القياس وقد بينا ان القياس لا يترجح بقياس آخر لانه لا يصير بمعنى في النص اولى ولا نص الكتاب ينص آخر في نوعه او وجه المعارض من اشرف لا يترجح
احدهما بالآخر بل يترجح بقوة في النص بان يكون مفسرا او محكما والآخر يعارضه دونه بان كان مجملا او مأولا على ما ذكر في اول الكتاب حتى صار
الحديث المشهور اولى من الغريب اي من الخبر الذي دونه من اخبار الآحاد الى الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والاشتهار يوجب ثبوت
النقل الذي به ثبت الخبر عن النبي عليه السلام ويصير حجة ويصير وصفا للخبر لانه يقول خبر مشهور ومتواتر وساوى وبهذا خرج الجواب عما يقال
كان ينبغي ان يترجح الخبر بكثرة الرواة حتى لو كان الخبر راويان ولمعارضه راو يترجح على ما روى اولا لان تمسكا بالاكثر الرواة وقد
انكر الشيخ ذلك في باب المعارضة لان كثرة الرواة اذا لم تبلغ حد التواتر والشهرة لا تحدث وصفا في الخبر يتقوى به بل هو في حيز الآحاد كما كان
فاما اذا بلغت حد التواتر او الشهرة فقد حدث فيه وصف يقوى به حتى يقال خبر مشهور ومتواتر ويعتبر هذه الكثرة في الترجيح ونقل عن
بعض مشايخنا ان اصل الحديثين المتعارضين في ذلك لا يترجح بنص آخر ولكنه يترجح بالقياس لان القياس غير معتبر في مقابلة النص فكان غير الوصف للنص
الذي يوافقه وتابعا له فيصلح مرجحا وذكر شمس الائمة رحمه الله ان اصل الخبرين لا يترجح بالقياس وينبغي ان يكون هذا هو الاصح فان القياس حجة بنفسه حالة الانفراد

وان لم يوجد مع النص كالشاهد الثالث لا يعمل مرجحا لاحدى البينتين لانه من جنس ما يقوم به الحجة بنفسه فلا يترجح اصالة وان لم يكن حجة في هذا الموضع وكذلك
اي وكما لا يترجح احد الدليلين بدليل آخر فيما ذكرنا من امثلة لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة واحدة في رجل جرح رجلا جراحة واحدة وجرحه آخر جراحات فقد بها القتل
وجرحه آخر جراحات كذلك ايضا حتى لو صدر شئ منهما وجرح بلا خطأ فالعصاص ان كان عمدا على الجارح دون الجارح الآخر ثم مات منها اي من
جميع الجراحات حال مات فلم يندمل واحد منها حتى لو جرحاه جميعا واندمل ثم جرحه الآخر وادمل جرح احدهما بعد ما جرحاه ثم مات قبل ان يندمل جرح الآخر
كان الدية والقصاص على من لم يندمل جرحه دون الآخر ولو كان خطأ انما هدرته مع انه لو كان عمدا لا يترجح صاحب الجراحات على الآخر بل يجب القصاص عليهما
ايضا فتبين ان صاحب الجراحات وان لم يترجح يساوي صاحب الجراحة الواحدة في وجوب الدية ولا يعتبر عدد الجراحات مع امكان اعتباره في القسمة لانه
عليه وبيانه انه لو جرح احدهما جراحة واحدة والآخر تسع جراحات فلو قيل بالترجيح لكان الدية في الخطأ والقصاص في العمد على صاحب التسع دون الآخر
ولما سقط الترجيح كان اعتبار عدد الجراحات ممكنا في الخطأ بقسمة الدية عليه والآخر تسع فيكون على صاحب الجراحة الواحدة عشر الدية وتسعة اعشارها على الآخر
ومع ذلك لم يعتبر بل اعتبر عدد الجاني لا عدد الجنايات وفي الحاصل بعد سقوط الترجيح لا يمكن اعتبار عدد الجنايات لعدم تجزي القصاص في العمد
وفي الخطأ لانه بعد سقوط الترجيح المصير الى عدد الجاني لا الى عدد الجنايات انما وجب لتصير الى عدد الجاني دون عدد الجنايات لان الانسان قد
يموت بجراحة واحدة وقد لا يموت من جراحات كثيرة فلا يعتبر العدد في الجراحات في بعض الجراحات لما يحصل من الواحد بخلاف جرح الجراحة الواحدة الذي
او لو انفرد صاحب الجراحات لم يكن عليه الا دية واحدة ولو انفرد صاحب الجراحة الواحدة كان عليه دية كاملة فعرفنا ان المعتبر عدد الجاني لا عدد
الجنايات حتى يجعل وصف مال كلا انما ذكر هذا التعليل لان الترجيح في حق مال كلا وجلع واهدار جنايته الآخر ان في اعتبار عدد جنايات مع اعتبار جنايات
الآخر اذ كل جراحة من جراحات الجنايات المتعددة تصلح معارضة لجراحة الواحد فلم تصلح ومثلها مرة اخرى فلا تقع بها الترجيح ولو قطع
احدهما يده ثم جز رقبته آخر فيه فالقاتل هو الذي جز رقبته دون الآخر لان قوته فيما هو علة القتل من فعله وهو انه لا يتوهم بقاء حياته بعد فعله
بخلاف الفعل الآخر **قوله** وكذلك قلنا اي وكما قلنا بمثل ما قلنا في صاحب الجراحات المتعددة مع صاحب الجراحة الواحدة قلنا بمثل ما قلنا في صاحب
القليل مع صاحب الكثير في استحقاق الشفعة لشريكي المبيع في الشفعة والشفعة الجزء من الشئ والنصيب فيما وضع المسألة في الشفعة وان كان حكم
الجواز عندنا كذلك حتى من كان له جزء من جانب لا يترجح على من كان له جزء من جانب واحد لما بيناه في قول الشافعي رحمه الله بقوله وقد وافقنا
الشافعي في هذا وصورته دار بين نفر لاحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللثالث سدسها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخران الشفعة
لم يترجح صاحب الثلث على الآخر في استحقاق الشفعة حتى لم يكن له ان يأخذ جميع المبيع بل لاتفاق الشركاء لكل واحد منهما استحقاق الشفعة بعد نصيبه عنده
الشافعي فيقضي بالشقص المبيع بينهما اثلاثا على قدر ملكيهما وان كان البائع صاحب الثلث قضى به بين صاحب النصف والسدس ارباعا وان كان صاحب السدس فقضي به بين الآخرين
اخماسا وعندنا يقضى بالمبيع بين الباقين انصافا بكل حال وقوله ان كل جزء الى آخره دليل على المفهوم من هذا التعدية الا على الملفوظ وهو المساواة
يعني قلنا انهما سواء في استحقاق الشفعة والاحتجاج لصاحب الكثير على صاحب القليل ان كل جزء من اجزاء السهم يعني السهم الذي في يد صاحب الكثير علة تامة
للاستحقاق جميع المبيع بالشفعة فصارت المعارضة لصاحب الكثير مع صاحب القليل بكل جزء مما في يده وان قل فلم يصلح ما في السهم الذي في يده وصفا
لحرر ذلك الشئ وهو باقي السهم فلا تقع به الترجيح اذ لم يوجد في جانب صاحب الكثير الا ترجيح العلة وهو غير صالحة للترجيح وقوله وقد وافقنا الشافعي على
هذا اشارة الى المفهوم ايضا او وافقنا على عدم الترجيح حتى لم يقل باستحقاق صاحب الكثير كل المبيع ايضا ولو رجح صاحب الكثير لكان استحقاقه
الجميع وبحرمان صاحبه لكنه جعل الشفعة من مرافق الملك اي من منافعه وثمراته كالثمر والولد المتولدين من الاشجار والحيوانات المشتركة فجعلها حق
الشفعة مقسوما على قدر الملك فكان هذا اي ما ذهب اليه الشافعي غلطا بان جعل حكم العلة وهو استحقاق الشفعة متولدا من العلة وهي ملك الشفيع
ما يشفع به ومنقسما على اجزائها وكذا ما هو منقسم لان الحكم يثبت بالعلة لا انه يتولد منها بل اي كان الله تعالى اياه مقارنا للعلة وكذا الحكم لا ينقسم على اجزاء العلة
لاستلزام القصور في كل جزء من اجزاء العلة عن اجزاء الحكم والشرع جعل جميعها علة لجميع الحكم لا غير فالقول بالانقسام كان تصيبا للشرع بالرأي وذلك فاسد
بل الشفيع يأخذ المبيع باعتبار ان ملكه العلة جعل له حق الرضيل لامر حصل ان المأخوذ صار حقا للملك شرعا وان لم يصر المأخوذ من مرافق
ملكه لم يتوزع عليه وان كان مرفقا فهو مرفق من حيث انه اصل عليه وسو تحصيل الملك للبيع حكم لم يتم الملك فيستعمل من المرفق الذي يعطيه وكان مرفقا
من حكم العلة الا من العلة فلم يؤثر زيادة في العلة كالوصف والثمر ما لا انها من الشجر فيثبت الشجر والولد الا الثمر والولد بدل الشفعة فمثل الشفعة لا يكون له الثلث
[illegible]

البدل **قوله** واجمع الفقهاء في ابني عم احدهما زوج المرأة يعني ماتت امرأة وتركت ابني عم احدهما زوجها وصورته ظاهرة ان العصبية التي في الزوج
لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد من العصوبة والزوجية علة للاستحقاق بانفرادها بمنزلة ما لو كانا في شخصين فيستحق النصف بالزوجية والباقي
بينهما بالعصوبة فيقسم من اربعة ثلاثة للزوج وسهم للآخر وقال عامة الصحابة رضي الله عنهم في ابني عم احدهما اخ لام وصورته المسئلة اخوان لام لعمرو
ولكل واحد منهما ابن ثم مات زيد فتزوج امرأته التي هي ام ابنه عمرو وولدت له ابنا فهذا الابن والابن الذي كان لعمرو من غير المرأة ابنا عم لابن بكر احدهما
اخوه لامه فلو مات هذا الابن وهو ابن عم لابني عمرو هذين لابيه كان للذي هو اخوه لامه السدس بالفرضية والباقي بينهما بالعصوبة وتصح من اثني عشر سهما سبعة
اسهم للاخ وخمسة للآخر وهو مذهب علي وزيد وعامة الصحابة رضي الله عنهم وقال ابن مسعود رضي الله عنه المال كله لابن العم الذي هو اخ لام
وهو احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه انما يصنع لانهما عصبتان استويا في قرابة الاب وترجحت احدهما بقرابة الام فيترجح على الآخر كالاخوين لاب
احدهما لام وهذا لان العلة يترجح بزيادة من جنسها اذا كانت الزيادة لا تصلح علة بنفسها لو انفردت كما بينا والزيادة منها وهي الاخوة لام من جنس العمومة
لانها قرابة كالعمومة ولو انفردت لم تصلح علة للعصوبة فيصلح مرجحة لقرابة العصوبة كما في الاخوين لاب احدهما لام بخلاف ابني عم احدهما زوج حيث لم
يترجح احدهما بالزوجية لان الزوجية ليست من جنس القرابة والعلة انما يترجح بالزيادة من جنسها لا من خلاف جنسها وجه قول العامة ان الصحيح في ابن العم
الذي هو اخ سبيان للقرابتان الاخوة والعمومة فيستحق بكل واحدة منهما والنصيب احدهما بالاخرى كما لو وجدا في شخصين وهذا لان الترجيح انما يقع بما لا يصلح
علة بانفراده فاما ما يصلح علة بانفراده فلا يقع به الترجيح لما بينا في الجراحات والشهادات وههنا الاخوة بانفرادها علة صالحة للاستحقاق ولا تصلح
وصفا للعمومة لانها ليست من جنس العمومة وهي اقرب من العمومة فان استحقاق الاخ قبل استحقاق العم وابن العم بعد استحقاق الاخ فلا يصلح مرجحة للعمومة بل
يعتبر علة بانفرادها كالزوجية في المسئلة الاولى بخلاف الاخوين لان احدهما لاب حيث ترجح احدهما بقرابة الام لان السبب واحد وهو الاخوة والاخوة لام
في معنى زيادة وصف الاخوة لاب الا ترى ان الاخ لاب وام لو انفرد لم يكن قرابة الام فيه سببا للاستحقاق حتى لم يستحق بالفرضية شيئا وانما يستحق بالعصوبة
لا غير وادام لم يصلح علة والمسئلة واحدة وهو الاخوة صلحت مرجحة والكلام عليه ان الاخوان لام احدهما لاب حيث لا يترجح الاخ لاب وام على الاخ الذي لام
بل يرث الذي لام بالفرض والآخر بالعصوبة مع ان المسئلة واحدة وهو قرابة الاخوة الى ذلك امتنع لمعنى اخر وهو ان قرابة الاب اقوى من قرابة الام فلا يصلح تبعا
لقرابة الام وجد والمال في استحقاق للاخ لام بالفرض واستحقاق الآخر بالعصوبة فلم يكن بينهما جهة بخلاف الحكم فلم يحتج الى الترجيح وما يجري مجراه اي
اي يجري المذكور وهو العدالة مثل فقه الراوي وحسن ضبطه واتقانه ومثل الخامس في القياس **قوله** واما القسم الثاني وهو الوجوه التي بها
يقع الترجيح على وجه الصحة فاربعة احدها الترجيح بقوة لاثر اذا كان احد القياسين اقوى من المعارض اقوى باثر من الآخر كان راجحا عليه وسقط
العمل بما دام لم يكن احدهما موثرا فلا يكون حجة فلا ينافي الترجيح والثاني بقوة ثباته اي ثبات الوصف الموثر على الحكم المشهود به والمراد ان يكون وصف
احد القياسين الزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر حكما وانما قال يكثر اصوله اي اصول احد القياسين او اصول الوصف والرابع الترجيح
بالعدم اي عدم الحكم عند عدمه اي عدم الوصف وهو العكس الذي هو اولى اما الاول اي صحة الوجه الاول وهو الاثر معنى الحجة وهو المعنى الذي صار الوصف
به حجة هو الاثر فمهما اقوى كان اقوى لكان الاحتجاج به اولى لقصد وصف الحجة اي لزيادة الاثر وكان في الوصف الذي هو حجة على مثال الاستحسان
مع معارضة القياس فان القياس وان كان ذو اثر ترجح على الاستحسان لزيادة قوة فيه وكذا عكسه وهو ان القياس ترجح بقوة الاثر مثل الجبر في
ترجحه بقوة الاتصال او يرجح القياس بقوة الاثر مثل يرجح الخبر وانه لما صار حجة بالاتصال بالرسول صلى الله عليه وسلم ازداد اي الخبر قوة
بما يزيد قوته وذلك المعنى وهو الاتصال بضبط الراوي في البيان متصلا بزيادة ومثل انه سلا العدالة عن الانقطاع بالاتصال لا سيما على ما ذكرنا في بيان اقسام
السنة **قوله** وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود جواب عما يقال ان الشهادة صارت حجة بالعدالة كما صار الوصف حجة بالاثر والخبر
بالاتصال ثم الشهادة لا يترجح بقوة العدالة عند التعارض حتى لو وجد اصل العدالة في الجانبين يقع التعارض وان كان العدالة في احد الجانبين اقوى
منها في الجانب الآخر وكذا القياسان بعد ما ظهر بأثره مما ينبغي ان يترجح احدهما بقوة الاثر فقال وليس كذلك اي ليس ما ذكرنا من قوة الاثر وقوة الاتصال فضل
عدالة بعض الشهود الراجع الى الفضل او العدالة على ما قال الله تعالى وليس فيه حد يمكن معرفة فيترجح به لانه يوجد في عدالته فرجع الاصح والاسوع اي ليس
في انواع متفاوتة بعضها فوق بعض لم يظهر لبعضها قوة عند المقابلة بالبعض لان هو اي العدالة في التقوى وهو امر جار على ما يعتقد الرجل
فيما بينه وبين الناس وكذا الوقوف على حقيقته متعذر لانه امر باطن وربما كان الذي يظن انه عدل ادنى درجة في التقوى من الذي يظن انه دونه

بخلاف اثر العلو فان قوة الاثر عند التقابل يظهر على وجه يمكن انكاره وذلك لان اثر العلو انما يثبت بادلة معلومة وفي الاثر بعضها فوق بعض يمكن
العمل بها على ان الاشتراك في السيادة صارت مختصة بالعبد الا بل بالولاية الثابتة بالحرية والناس كلهم سواء في اصل الولاية الثابتة باصل الحرية وانما شرطت
العدالة لظهور جانب الصدق واذا ظهر الصدق باصل العدالة وجب على القاضي القضاء ولا يلتفت الى زيادة نوع في العدالة من افضل الشاهدين واما القياس ثم
صار حجة الا انما اثر والعاوة فيما بينته على ما بينا مثالا اي مثال الترجيح بقوة الاثر ما قلنا في طول الحرة اي الغنى والقدرة على تزوج الحرة وفي الطول
الفضل يقال للعلا على فلان طول اي زيادة وفضل وعن السعي الاداء وطلب الطول الى الغني يبطل نكاح الامة وقدراه مالك واما قولهم طول الحرة يمنع
فيه لا يمنع الحر من نكاح الامة حتى لو كان مالكا لمهر الحرة فتزوج امة جاز عندنا وعند الحر لا يمنع العبد بالاتفاق وقال الشافعي رحمه الله
يمنع الامة في الرق والحرية على غنيه اي حال كونه مستغنيا عن ارقاق جزء بعدرته على نكاح الحرة وذلك اي استرقاق الحر مع الاستغناء عنه حرام على
كل حر لان كالاهلاك حكما اذ الرق في الاصل عقوبة الكفر الذي موجبه القتل ولهذا كان للامام الخيار في الكافر المغنوم بين القتل والارقاق ولان اشتغال
الجزء بمكان حرام الا للضرورة وهي خوف الوقوع في الزنا المشار اليه في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وذلك لانه طريق الاقتضاء الشهوة في اصل النكاح
لا غير وهذه الشهوة مركبة في الطباع في الاشتهى وهو عاجز لم يومن الوقوع في الزنا فابيح له حال العدم نكاح الامة لدفع الضرورة والضرورة تندفع
باصابة الطول يرتفع الاباحة كحل الميتة وبقولنا على كل حر احترازا عن العبد بانه لا يحرم عليه ارقاق جزئه الحر بل كان امساعا من تحصيل صفة الحرية للجزء
وذلك الحرام عليه وهذا وصف مؤثر وهو ما بينا ان الارقاق كالاهلاك الى الاخر ولا يلزم عليه ما اذا تزوج حرة على امة حيث بقي نكاح الامة صحيحا
مع ان فيه ارقاق الولد ايضا مع الغنى لانا قلنا السبب هو العقد فقام حكم الارقاق في الحرمة فلا ضرورة فيكون اذن الابقاء على السبب حكم البقاء على
الارقاق ابتدا حرام لا عقوبة بالكفر لا البقاء عليه فانه يبقى بعد الاسلام والتوبة ولا يلزم ايضا اباحة العزل مع ان فيه اعدام الولد اصلا لان في العزل
تضييع الماء والامتناع من تحصيل الولد فكان دون التسبب لاهلاك الولد الموجود ولا يلزم ايضا ما اذا كان الزوج مجبوبا او عنينا او كانت المنكوحة
عجوزا او عقيما او صغيرة حيث لا يباح النكاح وان لم يكن فيه ارقاق الولد لان الارقاق لم يحصل بالعلوق من مائه وذلك امر باطن لا يوقف عليه فاقيم نكاح
الامة مقام الارقاق كما اقيم النكاح مقام الوطء والعلوق في اثبات حرمة المصاهرة وثبوت النسب قلنا اي في نكاح الامة مع طول الحرة جائز لان نكاح
تملك العبد باذن المولى فيملكه الحر كسائر الحكمة التي يملكها العبد وهذا اقوى اثرا اي هذا القياس اقوى اثرا من القياس لان الحرية من صفات الكمال
فان الادمي يصير بها اهلا للولايات ويملك الاشياء واستحقاق الكرامات الموضوعة للبشر وكان باثرها في الاطلاق وفتح باب النكاح الذي هو من النعم
الا في التضييق والحجر والرق من اسباب تنصيف الحل فان العبد لا يملك الا نكاح امرأتين لنقصان حاله بالرق والحر يملك نكاح اربع لشرف الحرية فيجب ان يكون
الرقيق في النصف مثل الحر في الكل في اعتبار الشروط لانهما يختلفان في اصل الحل الا في الشروط الا ترى ان العبد مع الشين مثل الحر في الاربع في اشتراط
الشهود ووجوب المهر والولي وغير ذلك او على اصل الخصم فلو كان عدم الطول شرطا لجواز نكاح الامة في حق الحر لكان شرطا في حق العبد ايضا
لان الاثر للرق في اسقاط الشروط وتنصيفها وكيف يجوز ان يتسع الحل الذي يطلب بالكرامة بالرق الذي هو من اوصاف النقصان ويضيق بالحرية التي
هي من اوصاف الكمال واسباب الكرامات فيحل للعبد تزوج الامة مع طول الحرة وتزوج الامة على امة وعلى حرة والعلي شيء منها للحر وهذا عكس المعقول
وتنقيص الاصل وهذا اي ما بينا ان الحرية من صفات الكمال الى الاخر اثر ظهرت قوته في نفسه بانتظار الاصل واردادقوة ووضوحا بالتامل في احوال البشر فانه
ما ثبت بطريق الكرامة في حق البشر يزداد بزيادة الشرف حتى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما كان اشرف الناس اطلق له نكاح تسع نسوة وما لا ساهي على ما روت
عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ابيح له من النساء ما شاء فيجب ان يكون بزيادة الحل بالكرامة ولا يجوز القول بزيادة حل العبد مع نقصان
حاله على الحر فان قيل نحن نسلم ان اثر الرق في المنع وما اثر الحرية في الاطلاق ولكن ما لم يؤد الى الارقاق فاذا ادى حرم كرامة للحرية كما حرم نكاح المجوسية على
المسلم دون الكافر قلنا نحن لا نسلم ان الارقاق ولئن سلمنا ان الارقاق فلا نسلم ان الارقاق بهذا الطريق حرام لما نبين واما ما ذكر الشافعي من الاثر وهو ان
الارقاق اهلاك حكما فضعيف لان يعتبر في نفسه لان ارقاق الحر دون التضييع لان الارقاق يفوت صفة الحرية لا اصل الولد مع ان الامر حتى زوال الرق بالعتق
والتضييع يفوت اصل الولد وجملة حتى وجود بهم التضييع بالعزل باذن الحرة وبنكاح الصبية والعجوز والعقيم مع ان الاتلاف حقيقة جائز و الارقاق
الذي هو اهلاك حكما كان اولى بالجواز فان قيل العزل امتناع من اكتساب سبب الوجود وكذا الاقدام مباشرة سبب الوجود وينبغي ان يباشر على وجه يقتضي
الى الاهلاك قلنا في هذا التزوج امتناع ايضا من ايجاد صفة الحرية في الولد لا الايجاد ليس هو الولد بل هو جماعة يوصف بالرق ولا بالحرية الا بطريق التبع للاصل

ماذا الفضل لم يقبل صغر الرق ولا صغر الحرية وانما يعتبر ولد بعد الاختلاط بما انها مقبل الحكم العدم لانه بمنزلة احد شطري العلة والحكم لبعض العلة قبل
وجود الباقي واذا اختلط ترجح ما هو اعلى ما زعم الخصم فيحصل الولد من المائين رقيقا ابتداء لم يثبت له صفة الحرية اصلا لم يكن هذا ارقاق الحر
ومعنى العقوبة والاهلاك في ارقاق الحر وضعيف ايضا في حال الابن عن نكاح الامة حتى جاز لمن يملك سرية او ام ولد يستغني بها عن نكاح الامة
وارقاق الجزء فانها اذا جاءت بولد يكون حر الاصل وكذا لو كانت تحته امة ثم تزوج حرة فان نكاحها لا يبطل وقد استغنى عن ارقاق الولد فان
الرق صفة الولد فلا يحدث صفة وجوده وانما يوجد بالوطء وكان ينبغي ان يحرم الوطء واذا حرم الوطء يبطل النكاح ومع هذا لم يبطل واذا كان كذلك لم يكن
وصف الارقاق مطردا في اثبات الحرمة في جميع الاحوال فيفسد العلة بفوات الاطراد الذي هو شرط صحتها واما علم جواز نكاح الامة على الحرة فليس باعتبار
حرمة ارقاق الجزء كما ذكره الشافعي رحمه الله بل باعتبار نقصان حالها بالرق كما سنبينه واعلم ان ما ذكره الشيخ من جواز نكاح الامة لمن يملك سرية مذهبنا
واما عند الشافعي الخصم فلا يجوز فقد ذكر في المهذب وان كان في ملكه امة يحل له وطؤها او كان قادرا على ان يشتري امة لم يحل له ان ينكح الامة لانه مستغن
عن ارقاق ولده بما معه فعلى هذا لا يصح الاحتجاج به على الخصم لانه احتجاج بالمختلف على المختلف وهو غير جائز والسرية الامة التي اتخذها مولاها للفراش
وحصنها وطلب ولدها فعلية من السر اي الجماع او فعولة من السرور والسيادة قوله ومن ذلك اي ومن الترجيح بقوة الاثر قول اصحاب
الشافعي وكان يشير الى قفال ومن تبعه كذا في هذه المسائل كذلك الا ان قلنا هو الذي يرجح بقوة الاثر دون قولهم الا ان الشيخ رحمه الله تسامح
في العبارة فان سياق الكلام يفهم ان مراده بيان مثال آخر يرجح فيه قولنا بقوة الاثر وكان التقدير ومن الامثلة التي يرجح قولنا بقوة الاثر هذه
المسألة في نكاح الامة الكتابية لا يجوز للمسلم يعني اذا فات طول الحرة حتى حل نكاح الامة وانما يجوز نكاح الامة المسلمة ولا يجوز نكاح الامة الكتابية لان
الرق من الموانع يعني له اثر في تحريم النكاح حتى لم يجز نكاح الامة على الحرة وكذلك الكفر في الجملة حتى لم يجز نكاح الكافرة للمسلم اصلا وهو نكاح المسلم
تزوج كل كافرة واذا اجتمعا بالاحد منهما بالاخر والحق المجموع بالكفر الغليظ وهو كفر غير اهل الكتاب كالمجوسية والمرتدة في المنع من النكاح
ولان جواز نكاح الامة ضروري لما فيه من ارقاق الجزء على ما بينا والضرورة اقتضت احلال الامة المسلمة التي هي اطهر من الكافرة فلا حاجة الى احلال
الكافرة كالمضطر الى الطعام اذا وجد الميتة وذبيحة المسلم وهو غائب لم يحل له الميتة لان الذبيحة طاهرة وان كانت حراما دون اذن المالك غير حال
الضرورة فلما وقعت الغنية بالاطهر لم يحل الاخر ثم قلنا يحل للمسلم نكاح الامة الكتابية عند عدم الطول ووجوده وان كان تزوجها اولى
عند وجود الطول لان الضمير راجع الى المفهوم اي لا دين لاهل الكتاب من يصح معه نكاح الحرة فيصح نكاح الامة كدين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد
فيملكه الحر فكل واحد من الكلمتين مقابلا صدى يكفي الخصم وقوله وهذا اثر ظهرت قوته بما ان اثر الكلمة يدل على ان للدين الكتابي اثرا في المسلمة
المعقود يعرف ان للرق اثرا في تحريم اصل النكاح بل اثره في التنصيف فيما يقبله حتى كان طلاق الامة تطليقتين وعدتها حيضتين وقسمها على النصف
من قسم الحرة وحد العبد والامة في الزنا والقذف على النصف من حد الحر وفيما لا يقبله اعتبر بمجموع الشرف والطلقة الواحدة والحيضة
الواحدة وما يتعلق بالعبادات فانها لا تقبل التنصيف لم يؤثر الرق فيها وذلك اي التنصيف مخصوص بما يقبل العدد من الاحكام والعبرة لان التنصيف
التي يدون ان يكون ذا عدد واذا حصل التصور والنكاح الذي هو الحل في جانب الرجال متعدد حيث يجوز له تزوج اربع من النسوة فيظهر التنصيف
فيها بالرق فيحل للعبد نكاح امرأتين فاما نكاح المرأة في نفسه مقابلا بالرجال فليس بمتعدد اذ لا يحل المرأة لرجلين بحال لينتصف بالرق
الى بعل واحد فتعذر التنصيف في هذا الوجه لكن ان نكاح المرأة لرجلين ذو احوال متعددة حال انضمامها الى الفراش ويكون متقدما على نكاح الفرع
ومتاخرا عنه ومقارنا اياه فيقبل التنصيف بالرق باعتبار الاحوال فيصح نكاح الامة متقدما على نكاح الحرة وطريق متاخرا عنه قولا بالتنصيف في
حال الانفراد وهي لا تقبل التنصيف فقد اجتمع فيها معنى الحل والحرمة الاحاقها بحالة التقدم امضى الحل ولحاقها بحالة التاخر امضى الحرمة فغلبت معنى الحرمة
احتياطا كالطلاق والعدة الاقراء لما وجب الرق بنصفها والطلاق المتوسط والقرء المتوسط لم يقبلا التنصيف وقد اجتمع فيهما جهتا الثبوت
والسقوط بالنظر الى طرفيهما رجحنا جانب الثبوت احتياطا وتقابل نكاح الامة حالة الانفراد عن الحرة ما سبق وحالة الانضمام الى الحرة بالمقارنة
او التاخر فيكون محلا في احدى الحالتين دون الاخرى فان قيل سلمنا ان الرق في الرجل يؤثر في تنصيف الحل الا ان الرق يؤثر في تنصيف الملك التي عليها
سبب الحل ولكن لا نسلم ان الرق في المرأة يؤثر في تنقيص حلها بناء على المملوكية والرق يزيد في مملوكيتها فكيف يؤثر في تنقيص الحل المبني عليها او الدليل
عليه ان الرق ينبني عليها ما يأمر الحل كان متعددا فانها تحل بملك اليمين وان النكاح جمعا ومع الاسترقاق لم يكن يحل له بملك النكاح فاستحال

ان يستدل عليها بانكار منتوجا قبلها واذا كان يثبت محل حديد فيها بالرق لا يجوز ان يبعض الحل الثابت فيها بالرق ايضا لما ان الحل في حق الرجل كرامة فكذلك في حق المرأة كرامة لان النكاح من جملة المحاسن على ما عرف فلما كان حل الرجل ينتصف بالرق فكذلك حل الامة وقوله انتصف بقيها باب من الحل فلنا حل ملك اليمين بطريق العقوبة وهذا لا يتعلق به بالوطي ولا يستحق عليه شيئا فالاستمتاع بها كالاستمتاع بسائر الاموال ولما كان كذلك اثر الرق فيحته واما ملك النكاح وجملة من المحاسن فقد ثبت كرامة فاثر الرق في المحاسن جميعا ولهذا استقصى قسم الامة وعدتها بالاتفاق وطلاقها عندنا واذا ثبت ان اثر الرق في التنصيف كان في بعض اصل النكاح لا يتغير حكم النصف الباقي وبقي على ما كان فيجوز نكاح الامة المسلمة والكتابية مقدما على نكاح الحرة لا متاخرا ومقارنا عملا بالتنصيف كما يجوز نكاح الحرة المسلمة والكتابية مطلقا فهذا وصف لي الوصف الذي اعتمدنا عليه وهو ان حرمة الكتابية [illegible] مع نكاح الحرة فيصح نكاح الامة وصف قوي اثره لما بينا ان الحل الذي به يصير المرأة محلا للنكاح لا يختلف بين اهل الكتاب كما في الحرة واصل هذا الحل لا يتغير بالرق فيثبت كالامة المسلمة كالحرة في اصل العقد ولذلك هو لان اثر الرق في التنصيف لا تغير او لان ما يملك العبد من الحكم مملوك للحر ولهذا في الحر اذا تزوج امة على امة انه صحيح خلافا للشافعي كالعبد اذا فعل لان اثر الرق في التنصيف لا في ازالة الحل واما تزوجها عند الشافعي فمن الحيلة المتعين على الحر عليه فصار الرق صفة من وصف الشافعي رحمه الله ما يحصل الرق في الرق لمراة من اسباب التحريم والتشكيك بل هو من اسباب التنصيف كرق الرجل وقد جعل الشافعي الرق من اسباب تفضيل الحل حيث اباح للعبد مع نقصان حاله من الحرية ما لم يبح للحر مع شرفه وفضله وهذا ان جعل الرق من اسباب تفضيل الحل عكس المعقول لان الحل يحمد يستحق بالشرف والفضل والعقل ولا يكون للحر الا انقص بعمة من العبد المحتشمين في بعض الاصول وهو ان يكون اثر الرق في التنصيف لا غير وان يكون الحر اوسع حالا من العبد وان يكون العبد ادنى درجة من الحر واستحقاق الكرامة وهو ما دخل ايضا نقض هذه الاصول وقوله ودين الكتابي جواب عن قوله وكذلك الكفر يعني كما ان الرق ليس من اسباب التحريم دين الكتابي كذلك لا ترى ان النكاح يصح معه ابتداء وبقاء حتى جاز للمسلم تزوج الكتابية وبقي النكاح بعد ما اسلم زوج الكتابية حتى لو انتقل عن الاسلام لا يفرق بينهما واذا كان كذلك لا يوجب انضمام الرق اليه تغليظا فيه وتحريما للنكاح لعدم تأثيرهما في التحريم ولو كان كفر الكتابية تغلظ بالرق في حكم النكاح لكان كذلك في ملك اليمين ايضا كالمجوسية واثر ما يختلف يعني لو سلمنا ان الرق والكفر من الموانع لا يمكن الجمع بينهما ايضا ليصير منزلة علاوات وصفين لان منع الرق النكاح باعتبار نقصان الحال ومنع الكفر اياه باعتبار خبث الاعتقاد فكان منع الكفر بطريق غير طريق منع الرق فلا يمكن ان يجعل الكل علة واحدة وهو ان تجاوز السبب معنى التغليظ وكان اجتماعهما مثل اجتماع علتين في شخص واحد وهو لو قول احدهما الاخر كما اذا كان عمه زوجا او اخا لام قال القاضي الامام في الاسرار اما اعتبار الخبث ففاسد لان الخبث بالكفر من طريق الشرع وما لا يزداد خبث الكفر بالرق دما لا يكون اتقى وانقى من الحرة فكون الطهر شرعا انما يسقط منزلتها عند الناس وما الى اثر في تحريم الحل قوله وعن مسلم جواب عن التكثر الماء يعني لا نسلم ان جواز نكاح الامة بطريق الضرورة لما بينا ان الرق يوقع التنصيف الباقي لها والدليل عليه ان الحر تزوج امة ثم تزوج حرة لا يبطل نكاح الامة ولو كان جواز نكاح الامة ضروريا لما بقي بعد ما زالت الضرورة بنكاح الحرة كالوقت للمتيمم على الماء في حلال الصلوة او قدر المضطر على الطعام الحلال في حلال اكل الميتة ولا انتقال القدرة على الاصل لا يبطل حكم البدل بعد حصول المقصود فان النكاح عقد عمر وحصول المقصود عنه بانتهاء العمر فقبل الانقضاء لا يتم المقصود لكنه في حكم الاستحباب يعني انه في حكم الجواز ليس بضروري ولكنه في حكم الاستحباب ضروري مثل نكاح الحرة الكتابية حتى يستحب له نكاح الامة مع طول الحرة كما لا يستحب له نكاح الحرة الكتابية مع وجود المؤمنة لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق وهذا التعليل لكونه غير ضروري يعني لا نسلم انه ضروري لان كونه ضروريا مبني على ثبوت حرمة الارقاق وقد بينا ان حرمة الارقاق ساقطة فانتفى كونه ضروريا لانتفاء دليله

قوله وما قلنا ايضا اي مثال اخر للترجيح بقوة الاثر ما قلنا في هذه المسئلة اذا اسلم احد الزوجين في دار الاسلام ولا كان ابقاء النكاح بينهما بان اسلمت المراة وبقي الزوج كافرا او اسلم الزوج والمراة وثنية او مجوسية لا تقع الفرقة عندنا بنفس الاسلام بل يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم بقي النكاح وان ابى فرق القاضي بينهما سواء كان بعد الدخول او قبله واذا ارتد احد الزوجين والعياذ بالله وقعت الفرقة في الحال في الفصلين يعني الاسلام والردة وان كانت مدخولا بها توقفت الفرقة على انقضاء العدة في الفصلين ايضا فتبين بهذا ان المراد من قوله من اسباب الفرقة الاخر اي الاسلام من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة ان كانت المراة من اهل وجوب العدة بان كانت مدخولا بها وان لم يكن كذلك فالفرقة وامر يجعل الاسلام وحصول الاختلاف والاباء والارتداد بعد انقضاء الطهار على ما عرف من اصلها واحتج في ذلك بان هذه فرقة وجب بسبب طارى على منافي النكاح فكان موجب حرمة الاستمتاع فوجب ان يتعجل

ببعد الدخول بها وساجل الى انقضاء العدة في المدخول بها قياسا على الفرقة بطلاق اما فلنا انها طارى لانها تجب الاختلاف للدين واما قلنا انه موجب حكما للسبب النكاح باق مع الاختلاف قبل العرض والاباء عندكم والى انقضاء العدة عندي وكذلك مع ردتها جميعا على اصلكم وماسا في حكما لا متعة ابتداء كملك اليمين وحرمة الرضاع والمصاهرة وهذا معنى مؤثر لان اثر هذا الاختلاف اتصال في ايجاب الفرقة ومثل انه يمنع ابتداء النكاح فيمنع بقاءه في قرابة ومثله ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة اي عصمة الحقوق والاملاك يعني علة الاسلام ما دام ملكوها عصمتها [illegible] واموالهم فلا يكون سبب زوال الملك عاجلا والدليل عليه ان قرار النكاح لو وقع على الاسلام من الاخر حتى لو اسلم بعدها عليه حيا ولا يوجب الفرقة لا يكون ان يتوقف قرار النكاح على وجود سبب الامانة للاسلام في ايجاب الفرقة ونفاه الاخر على ما كان من الكفر ليس من اسباب الفرقة ايضا بالاجماع فان الكفر ثم كان موجودا وصح النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون ان يكون سببا للفرقة الا انه لم يمكن ابقاء النكاح بطريق تعارض اما اسلم ان الكفر لم يبق سببا مع كون الاخر لنفقة بالاتفاق فاما مع اسلامه ماذا لم الابس سببا لانه قد صار شرط من مؤثر وهو اختلاف الدين لا ترى ان الكفر لم يكن باقيا ابتداء العقد وتحرما للوطئ مع كون الاخر من اهل الاسلام مانع ومحرم قلنا صورته مانعا ومحرما سبيل كمال العدد على صورته قاطعا فان كثيرا من الاشياء يمنع ولا ينقطع والنزاع وقع في القطع فصار هذا القطع كان الكلام في عدل الا ترى ان قيام العدة وعدم الشهود يمنعان ابتداء النكاح ولا يمنعان البقاء ومن اشتغل عن نكاح الامة بنكاح الحرة يمنع نكاحها ابتداء ولا يمنع البقاء اذا تزوج الحرة بعدها ولما لم يصلح الاسلام سببا للفرقة ولا الكفر الباقي لم يصلح الاختلاف الذي لم يحدث منهما الا اليس لكل واحد منهما اثر في الفرقة واذا اجتمعا ملوك كذلك ايضا ولو جعل الاختلاف سببا وصل اضافا الحكم الى الاسلام الذي هو الوصف الاخير منهما لان الكفر سابق عليه وكذا الاختلاف وصوره وقد بينا ان الاسلام لا يصلح سببا واذا ظهر ان واحدا من هذه الاشياء لا يصلح سببا لاستحقاق الفرقة ولا بد من دفع ضرر الظلم الا ما هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فات شرعا وصار ما لا يتم مصالحه الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح من حل الوطئ والمس والتقبيل ومصالح النكاح من النفقة اذا ابى الاسلام يعني فوات هذه الاغراض يتحقق بامتناع الاخر من الاسلام لا باسلام احدهما ولو اسلم الثاني بقي النكاح ما عرضا بالاجماع يوجب لصاحبه استحقاق الفرقة الى من اسباب الحادثة لا الى من اسلام العاصم وكفر الثاني حقا للاسلام متعلق بقوله يوجب ما في الحكم اي وجب اثبات استحقاق الفرقة رعاية لحق المسلم فان المسلم ان كان هو الزوج وجب عليه ادرار النفقة من غير ان يكون له حظ من الاستمتاع وان كانت المراة صارت كالمعلقة بفوات اغراض النكاح مع بقائه والمعلق ظلم وهو فوت الامساك بالمعروف واذا كان كذلك صار مفوضا الى القاضي لانها فرقة لازالة الظلم والقاضي قد ولي لازالة الظلم عن الناس وهو اي فوات الاغراض امر اخر صلح سببا للفرقة ظاهرا لا اثر في الاسباب مراعى لاحكامها فاذا صلحت عنها وصلح القول بالفرقة بها كما في الصور المذكورة فان وقوع الفرقة فيها بناء على فوات اغراض النكاح مع الامكان على وجه كان فوات الامساك بالمعروف من جهته اما في الجب والعنة فظاهر واما في اللعان فلان الاستمتاع لما حرم باللعان وفات غرض النكاح بسبب فعل الزوج وهو الموجب عن المراة معلقة مطلوبة لا تصل الى بمحقها فوجب دفع الظلم عنها بالتفريق وكذا في الايلاء فان الزوج ظلمها بمنع حقها في الوطئ فجوزي بزوال نعمة النكاح عند مضي المدة وعلى اصل الشافعي صار الزوج ظالما بعد مضي المدة بمنع حقها فوجب التفريق ازالة للظلم والاسلام على ما ذكرنا الحرمة بسبب الاحرام والعدة والحيض والنفاس لا ينافي حرماتها لا يدعو الى بعض الحرمة والعلاوة الى فوات اغراض النكاح ولا يحصل الظلم ولا ما يعصي به

قوله واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة فتوجب الفرقة على سبيل المنافاة لا لانها موضوعة للفرقة فيثبت الحكم بنفسها من غير توقف على انقضاء عدة ولا قضاء قاض كما في طروء الرضاع وحرمة المصاهرة وذلك لانا وجدنا الردة مبطلة للنكاح بالاجماع ولا يكون مبطلا الا بوضع ابطال فما لم يبطل لا يكون موجودا كالعتق لما وضع لابطال الملك وازالة الرق لم يكن عتقا عند الابطال والمنافاة وقد وجدنا الردة محققة غير مبطلة للنكاح فيما اذا ارتد ولم يكن له امراة فعلمنا انها لم توضع لابطال ملك النكاح والموضوع لابطال الشرع لا يكون مشروعا لابطال الاعيان والردة ليست مشروعة بوجه ولما ثبت انها ليست موضوعة لابطال ملك النكاح وقد ابطل النكاح علمنا انها انما ابطلت بطريق المنافاة كالرضاع والمصاهرة فانهما ليسا موضوعين لابطال النكاح لتحققهما في غير ملك النكاح ولكنهما منافيان للنكاح على معنى انهما سبب الحرمة بالتعصيب والحرمة المبنية على الحرمة منافية للنكاح فكذلك الردة سبب لتبدل العصمة فذلك يوجب بطلان عصمة النفس وعصمة الملك فيوجب بطلان عصمة ملك النكاح لان ملك النكاح هو من نفسه وكذا السبب يبطل العصمة يلحق بالموتى والجمادات في المتعة ليس باهل للملك النكاح بوجه واذا كان كذلك وجب ان يتعجل الفرقة على كل حال لان الشيء لا يبقى مع ما ينافيه وذلك لان الردة من اسباب زوال العصمة التي عليها مبنى النكاح لا من طرق الضمان فيرتفع الردة مؤثرة في ازالة العصمة النفس والمال بالاجماع والاسلام اذا ارتد اعتبر لا انقطال لو كان يبطل النكاح بالردة للمنافاة لتم او يبطل بان ترتد معا بالطريق الاولى

قوله

فصل النوع ... ضمان الصوم والصلوة والاول الوصف ومثل الفصل على تقدير ان ايجاب الضمان فانه اصلا لابد له الا شى للمتلف حتى فيه في الدنيا وانى الاخرة
لو صوبه بحكم الشرع فكان ان ابطال الاصلا ... اصل ومن حق المظلوم وان يعظم بالنسبة الى الوصف ... علم ان ايجاب الضمان ...
فكان عدم ايجاب تاخير الابطال والتاخير اهون من الابطال في الضرر فكان اولى مع ان ما خير لحق ... مشروع بقوله ...
الى ... وتاخير الحقوق ... اخر اصل ... على الحقيقة وهذا ... اشتراط ... احكام ...
ههنا ... اشتراطها ... الاحكام ... من ... الضمان ... العقد ...
خاص ... الاحكام التي ... الضمان ... القياس للحاجة مختصا بالعقد ...
على الحكم ... الاول ...

[illegible]

ولكن خفي عليه هذا الأصل في بعض المسائل وهو معذور في مزل القدم فان المجتهد اذا اخطأ في موضع الخطأ كان معذورا واما المأخوذ عليه الخطأ
في موضع الظهور والمستبع من اكرام الله للأجور بعض من اصاب الحق في مواضع تزل فيها اقدام الفحول فهو مأجور اراد بهما ابا حنيفة واصحابه رحمهم الله بانهم
امعنوا في طلب الحق فاصابوا وحققوا المعنى فلم تزل اقدامهم عن الصواب وبيانه ان بيان محال الوصف بالذات على الوضع بالجالة في المواضع المتفق عليها
قولنا في ابن ابن الاخ لاب وام اولى بالتعصيب من العم [illegible]

[illegible]

سبق ان الوصف [illegible] لكنا لهذا وهذا كان الخلاف [illegible] الأصول عارضنا كل الوصف ما يجد وكل اصل يشهد بصحته بوصف قوة وثبات في محل الحكم وما هاهنا
فان اصل واحد من الأوصاف متعدد لان كل سبب وصف على حدة يصلح للجمع بين الاصل والفرع فكان من قبيل الترجيح بكثرة الادلة [illegible]
العلة [illegible] شبهها باصلها على الوجه الذي [illegible] باصلها ضعيف عنده [illegible] الوصف الذي يتعلق به الحكم [illegible] موجبا
[illegible] ان يكون كعلة [illegible] على [illegible] الذي يترجح بقوة التأثير بانضمام مثله اليه كما ترجح الحكم [illegible] بالكتاب والسنة والاجماع
على [illegible] الأصول [illegible] الرجحان الفاسد الترجيح بالعموم مثل ترجيح اصحاب الشافعي التعليل بوصف الطعم في الأشياء الأربعة على
التعليل بالكيل والجنس [illegible] وصف الطعم يعم التعليل [illegible] او الكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل [illegible] الأول
اولى لان المقصود من التعليل تعميم حكم النص [illegible] اوفق للمقصود وهذا باطل عندنا [illegible] الوصف [illegible]
الخاص والعام سواء عندنا وعند الخصم الخاص [illegible] يترجح على العام [illegible] صار العام احق من الذي [illegible] العام [illegible]
الى الذي [illegible] صار العام في الفرع [illegible] الخاص الذي [illegible] العام [illegible]

[illegible]

بتفاصيلها والله اعلم

باب وجوه دفع العلل الطردية

الأوصاف الطردية نوعان نوع منها اوصاف فاسدة لا [illegible] لخلوها عن [illegible] ونوع منها اوصاف صحيحة [illegible] لكونها [illegible] ومؤثرة [illegible] ان اهل الطرد تمسكوا باطرادها لا باثرها ومناسبتها الذي المنظور عندنا [illegible] هذا الباب لبيان وجوه الاعتراض على هذا النوع من الأوصاف الطردية وهو القسم الثاني من هذا الباب [illegible]

وهو القسم [illegible] مع العلل [illegible] بعد ذكر [illegible] العلل نوعان مؤثرة وطردية وعلى كل قسم ضروب من الدفع وقد فرغ من بيان وجوه دفع العلل المؤثرة [illegible] وبيان القسم [illegible] هذا النوع من اعتراض [illegible] الخلاف [illegible] الا [illegible] الانواع مع امكان الوفاق وحصول المقصود باستعمال [illegible] ونوع من السفه لحجة على الخصم [illegible] لدعواه [illegible] فيما [illegible] قضا الدعوى [illegible]

قوله اما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله [illegible] الحكم المتنازع فيه [illegible] الحكم المقصود ويدل عليه [illegible] عامة الاصوليين هو تسليم ما الخصم [illegible]

[illegible]

هذا

ما على كل ما سادي بعض الناس لا محالة اي بكل حال سواء استوعب او اقتصر على مقدار الفرض و ذلك لان المتادي بالبعض بكل حال و ذلك لان تأدى
الفرض بالكل والحط الى الادنى رخصة مثل القراءة عندكم فانها وان طالت كانت فرضا مع ان فرضها ما يتادى بآية واحدة وكذا الركوع والسجود
والجواب عنه اي عما ذكروا ان الفرض يتادى بالكل والحط الى الادنى رخصة فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص بخلاف النص الموجب للقراءة فانه لا يقتضي
تبعيضا بل هو دال على وجوب مطلق القراءة فيتادى الفرض بما يطلق عليه اسم قراءة والقليل والكثير داخل تحت المطلق فلذلك يتادى الفرض بالكثير كما يتادى
بالقليل والفصل على نصاب التكميل بدعة كالفصل على الثلث في الغسل والفصل على الاستيعاب في مسح الخف **قوله** ومن ذلك اي ومما يحتمل الانتقال
فيه موجب لعلة لان هذا الوصف هو الفرض يوجب التعيين لان تحصيل الوصف واجب لتحصيل الاصل ولم يكن بد من تعيينه الفرض لتمييز عن غيره بالتعيين
ولكنه وان اوجب التعيين لا يمنع وجود ما يعينه وقد وجد المعين وهو انعدام ما سواه وعدم المزاحم فان الله تعالى لم يشرع في شهر رمضان صوما
سوى صوم الفرض فيكون متعينا بتعيين الشارع فاذا اطلق صار كانه نوى الصوم المشروع فيه ويكون بدون التعيين منه ههنا تعيين واسم
اليه فيكون الاطلاق تعيينا اي اصابة للمشروع المعين ولان اي صوم رمضان لا يكون عندنا الا بتعيين النية من العبد ابتداء كما قلتم ولكن التعيين قد وجد
من العبد لان الاطلاق النية منه تعيين في هذا الصوم لان التعيين ساقط عنه والفرق بين العكس ان الكلام الاول يشير الى ان التعيين ساقط عن العبد
[illegible]

وجوبه بالاداء واما ما يتعلق بالمحرم اي اصل بالاثم فقد عرفت انها متعلقة بالافطار على وجه الجناية وهذا الوصف عام يتناول الجماع ومن الاكل والشرب على السوية ثبت

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

بالمسمى وصار مصيرا معلوما فيه بالقيمة واما السلم فلا يصير معلوما بالقيمة لما ذكرنا ان الحيوان لا يصير معلوما الا بالوصف ولا اعتبار للقيمة

في باب السلم اصلا [illegible] سلم الحيوان عندنا [illegible] ولا يعتبر ذكر القيمة [illegible] هذه العبارة [illegible] الحيوان

دينا في الذمة معلوم الوصف والقيمة ام معلوم الوصف مجهول القيمة ام مجهول الوصف معلوم القيمة فان قال معلوم الوصف فلا يوجد في الاصل

فان الحيوان لا يثبت دينا في الذمة معلوم الوصف وان قال معلوم القيمة فلا يوجد في الفرع فان اعلام القيمة ليس بشرط لجواز عقد السلم

وان قال [illegible] ان الحيوان لا يصير دينا بالوصف وبالقيمة قلنا بل [illegible] الى المعتبر حاجة [illegible] الى استواء الاصل والفرع في

[illegible] لا بد من التشبيه بين الاصل والفرع في طريق الثبوت [illegible] القياس [illegible]

[illegible] الذي [illegible] في الذمة [illegible] اتحاد ههنا بل [illegible]

والفرع مختلفان في الثبوت [illegible] جهالة الوصف [illegible] دينا في الذمة بمجرد ذكر اسم الجنس كالعبد والشاة

والفرس من غير ذكر وصف [illegible] السلم [illegible] الوصف فان اعلام المسلم فيه [illegible]

[illegible] المقصود [illegible] شرط لجواز عقد السلم [illegible] الحيوان

[illegible] اعتبار احدهما بالآخر قوله [illegible] ان المهر يحتمل جهالة الوصف [illegible]

لا يحتملها [illegible] وعند الشافعي رحمه الله [illegible] المهر يحتمل جهالة الوصف [illegible] حتى لو تزوجها على عبد او فرس [illegible]

[illegible] مهر المثل [illegible] تزوجها على [illegible] اعتبار احدهما بالآخر [illegible]

[illegible]

من اراد شيئا حتى يصير به مستحقا وكان هذا مانع الحكم في محل ... لم ينقل العلة بالاعتاق في الفرع وكان هذا مانعا من الحكم في الفرع ايضا فظهر بما ذكرنا

من السؤال عن المانع ... الشافعي ... فهم ليس ... الاعتاق ... ان يكون ... موجبا للحكم ...

في العتق ... موجب ... والملك ... الاعتاق ... العتق ... الملك ...

[illegible]

انه فاسد اى تعليلهم فى هاتين المسئلتين فاسد فى وضعه لان الحكم فى حصل فى المسئلة الاولى بالاسلام احدهما وبقاء الاخر على الكفر وفى المسئلة الثانية حصل بردة احدهما وبقاء الاخر على الاسلام والحكم يضاف الى الحادث لا الى الباقى اخر الاوصاف وجودا والحادث فى المسئلة الاولى هو الاسلام وكل الفرق الوصفين

وجودا هو الاسلام لا غير فلو اسند الفرقة لوجب اضافتها الى الاسلام الذى جرت الاحكام به وذلك لا يجوز لان الاسلام شرع عاصما للحقوق والاملاك

لا قاطعا لها وفى المسئلة الثانية الحادث هو الارتداد وهو احد الوصفين فوجب اضافة الفرقة اليه وهو مناف للنكاح لانه يبطل عصمة النفس والمال جميعا

والنكاح مبنى على العصمة واذا كان كذلك كان التعليل لابقاء النكاح الى انقضاء العدة بعد حصول الارتداد فاسدا فى وضعه لانه تعليل لانتفاء الشيء مع ما ينافيه

وهو المراد من قوله والردة لا تصلح عفوا يعنى لو بقينا النكاح مع الردة التى هى منافية له لزم ان يجعل الردة عفوا اى فى حكم العدم ولم يمكن الحكم ببقاء

النكاح كما جعل الاكل كذلك فى مسئلة الناسى وهى لا تصلح ان تكون معفوة لكونها فى نهاية القبح **قوله** ومثل قولهم فى الصوم وفى الصوم وهو الاولى

لم يجز صحة بنية الاسلام اداء من نفل او نذر او عن الغير ما ينفع عما نوى عندنا وعند الشافعى رحمه الله يقع عن الفرض لما ذكره فى الاسرار لان الحج تتادى

باطلاق النية وكذلك تتادى بنية النفل لان مطلق النية للعبادة التى تتنوع الى فرض ونفل يكون نية النفل كما فى الصلوة والصوم فى غير رمضان

فاذا انصرف المطلق للفرض دل على استحقاق نية النفل للفرض الا ترى ان الزكوة لما تادت بتصدق النصاب على الفقير مطلق النية تادت

بنية النفل للفرض الا ترى ان الزكوة لما تادت بها ايضا وهذا فاسد اى اعتبارهم نية النفل بمطلق النية فاسد فى الوضع لان العلماء انما اختلفوا

فى حمل المطلق على المقيد واعتبار المطلق للمقيد فعند الشافعى رحمه الله يحمل المطلق على المقيد فى حادثتين وفى حكمين وعندنا فى حادثة وفى حكم

واحد كما فى كفارة اليمين حملنا مطلق الكتاب على المقيد بالتتابع فى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه واحدهم نقل بان المقيد يحمل على المطلق لا يعرف ذلك

العلماء صغيرا او كبيرا منصوص وكان سخيفا وما ذهبوا اليه من هذا القبيل فكان فاسدا فى وضعه لمخالفة وضع الشرع لو صح ما ذكرنا ان مطلق النقد

ينصرف الى نقد البلد المعروف لدلالة العرف واما المقيد بنقد اخر فانه لا يحمل على المطلق لينصرف الى نقد البلد ومثاله اى مثل التعليل المستعمل فى تعليل

ما نظيره بتحريم الربوا انهم قالوا ان الطعم فى المطعومات معنى لخطر لتعلق بقاء النفس وقوامها به فوجب ان يكون شرط الحل عند المقابلة

بجنسه التسوية او هو المساواة فى المعيار اظهارا للخطر كما فى النكاح لما تعلق به بقاء الجنس شرط فيه من الشروط ما لم يشترط فى غيره من العقود

من الشهود والولى وغيرهما اظهارا لخطر المحل وهذا فاسد فى الوضع لان الطعم لما تعلق به قوام النفس كان من اعظم اسباب الحاجة والمسامحة

الحاجة اثره فى الاطلاق والتوسعة دون التحريم والتضييق كما فى اباحة الميتة عند الحاجة واعتبر هذا بالهواء والماء والطعام والا زمان تيسير الوصول

الى كل واحد من هذه الاشياء بقدر الحاجة اليه ولهذا حل لكل واحد من الغانمين تناول مقدار الحاجة من الطعام الذى يكون فى الغنيمة فى دار الحرب

قبل القسمة وكانت العلة فاسدة وضعا لان تاثيرها فى اثبات المماثلة بين العوضين التى هى شرط جواز العقد بخلاف النكاح فانه يرد على الحرة

والحرية تنبئ عن الخلوص يقال طين حر اى خالص وفى الرسالة ربى انى نذرت لك ما فى بطنى محررا اى مخلصا من اعمال الدنيا والخلوص يمنع ورود الملك

عليها فيصلح ان يكون للاصل فيه التحريم ثم الحل بعارض الحاجة الى بقاء الجنس فناسب بالعارض بحورا ان يتوقف على اشياء فيه من حالة الاصل

والطعم بالفتح والضم مصدر طعم الشيء اكله وذاقه والدال الجارى على السنتهم فى علة الربوا الفتح ومرادهم كون الشيء مطعوما او بما يطعم كذا فى المغرب

قوله ومثل قولهم فى الجنون المستوعب ينافى وجوب الاداء بالاتفاق عقلا او ترخيصا لمأثم بترك الاداء فى حال الجنون فينافى وجوب القضاء ايضا بالاتفاق

اذا كثر بان زاد على يوم وليلة فى حق الصلوة او استغرق الشهر فى حق الصوم وان كان اقل من يوم وليلة فى الصلوة او ما دون الشهر فى الصوم يلزمه

القضاء عندنا اداء او قوم عند الشافعى رحمه الله لا يلزمه لان الجنون ينافى تكليف الاداء لانه ثبت بالخطاب والخطاب ساقط عن المجنون فلا ينافى وجوب

القضاء ايضا لانه مبنى على وجوب الاداء وهو اعتبارهم انتفاء القضاء بانتفاء الاداء فاسد فى الوضع لان الوجوب لا ينفصل الوجوب فى كل الشرائع

اى المشروعات ثبت بطريق الجبر من غير توقف على قدرة العبد واختياره والاداء بطريق الاختيار يعنى وجوب الاداء انما يثبت فى حال يمكن للعبد اختيار

الفعل او تركه وهى حالة القدرة فعلى وجوب الاداء وان كان بطريق الجبر ايضا لكنه موقوف على القدرة بخلاف نفس الوجوب كما قيل فى النائم والمغمى عليه فانه

اصل الوجوب ثابت فى حقهما وان كان وجوب الاداء متراخيا عنهما الى حالة الانتباه والافاقة والقضاء الذى هو بدل الاداء يعتمد لتحققه السبب لا الاداء

على الاحتمال اى على احتمال الاداء يعنى ليس من شرط وجوب القضاء ان يسبق وجوب الاداء حقيقة بل يترتب عليه القضاء عند فوات بل الشرط فيه ان يعقد السبب

موجبا على وجه يحتمل ان يصير الاداء كما فى قوله والله لامس السماء ينعقد اليمين موجبا للبر بطريق الاحتمال ويكفى ذلك بوجوب الخلف وهو الكفارة وان لم

من اصل بانتفائه بطريق الحقيقة وهو ما يبتنى فيه اصل الوجوب بانه لا يعتمد بعموم السبب وقيام الاهلية والجنون لا يزول الاهلية لان الاهلية للعبادة تبتنى على كونه

اهلا للثواب واهلية الثواب بكونه مؤمنا والجنون لا يبطل الايمان وهذا يرث قريبه المسلم ولا يفرق بين المجنونة وزوجها المسلم والاسلام منهم

حتى لو جن بعد الشروع فى الصوم بقى صائما كما سبق ان الوجوب ثابت فى حق المجنون وان كان الخطاب بالاداء ساقطا عنه لعجزه عن فهم الخطاب

كما فى حق النائم والمغمى واحتمال الاداء قائم فى حقه ايضا بزوال الجنون ساعة فساعة كما فى النوم والاغماء فيكفى ذلك لوجوب القضاء الا انه لا يرى من حال

الجنون وجوب الاداء ههنا فاثره وجوب القضاء عند الافاقة فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وهى ان اصل الوجوب بطريق الجبر وان الجنون

لا ينافى اصل الوجوب وان القضاء يعتمد انعقاد السبب للوجوب على احتمال الاداء لا حقيقة وجوب الاداء فكان فاسدا فى الوضع واستدل القاضى

الامام رحمه الله الى اثر الجنون فى تاخير لزوم الفعل حتى لا ياثم دون اصل الايجاب كالنوم بحيث لم يسقط الخطاب بالفعل على الاسقاط اصل الايجاب حكم

خلاف النص والاجماع فيكون فاسدا واراد بالنص قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها الحديث وبالاجماع اتفاق العلماء على وجوب القضاء

على النائم كما هو منصوص الحديث **قوله** وكذلك اى ومثل قولهم المذكور فى هذه المسئلة قولهم فيها ايضا ما منع القضاء الى اخره يعنى

لو عللوا فى هذه المسئلة بان ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان منع بقدر ما يوجد كما فى الصبا والكفر لشمول العلة وهى عدم العقل

والعلم كان فاسدا فى الوضع ايضا مثل التعليل الاول لان الفصل بين اليسير والحرج اى بين ما يتيسر اداؤه من حقوق صاحب الشرع وبين ما يؤدى

الى الحرج اصل متقرر اى ثابت مطرد فى قواعد الشرع حتى يسقط ما ادى الى الحرج ولم يسقط ما لم يؤد اليه كالحيض اسقط الصلوة دون

الصوم لانها تبتلى بالحيض فى كل شهر فى العادة والصلوة تلزم فى كل يوم وليلة خمس مرات فلو اوجبنا القضاء لادى الى الحرج بتضاعف

الواجب عليها فى زمان الطهر ولم يسقط بالحيض قضاء الصوم لان من ضيعه الصوم فى السنة فى شهر واحد واكثر الحيض فى ذلك الشهر عشرة

ايام فايجاب قضاء عشرة ايام او دونها فى احد عشر شهرا لا يكون فيه كثير حرج ولا يؤدى الى تضاعف الواجب وفى السفر اثر فى القصر

دون الفطر لان اداء الاربع حالة السير من حرج لا انتقاع عن الرفقة ما ليس فى اداء الركعتين وفى الحيض لا يخلل فى صوم كفارة القتل الواجب

بصفة التتابع يوجب الاستقبال لانها لا تجد شهرين خاليين عن الحيض فى العادة الغالبة فلو الزمناها الاستقبال رعاية للتتابع لوقعت فى الحرج بخلاف

كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لانها تجد ثلاثة ايام وعشرة ايام خالية عن الحيض فلا حرج فى الاستقبال وانما

قال عندنا لان التتابع فى كفارة اليمين ليس بشرط عند الشافعى رحمه الله وهذا اعم انها مسئلة النذر بعشرة ايام متتابعة لانها متفق عليها وقوله

فما ذكرنا دليل المجموع اى هذه الاحكام ثابتة لما ذكرنا ان الفصل بين اليسير والحرج ثابت فكذلك ههنا فى الاستغراق فى باب القضاء ثم اذا

استغرق الجنون الشهر حرج مضاعف لعبادة المشروعة فى وقتها وطبع السنة صوم شهر واحد فلو اوجبنا عليه القضاء صار فرض السنة

شهرين ولا يشكل انه يتضاعف حرجا فيسقط بعذر الحرج وليس فى القليل حرج اى باب القضاء فى الجنون القليل وهو ما اذا لم يكن مستوعبا فاوجب

مثل الحرج انما ثبت بالاستغراق ولم اسقط سقوط القضاء فى الكثير للحرج الجنون ولا يدل على سقوطه فيما ليس فيه حرج ولا كلام فى الحدود

الفاصل يعنى لا نزاع فى ان الفصل بين اليسير والحرج ثابت على حدود اعتبرها الشرع انما النزاع فى ان القليل من الجنون ليس مثل الكثير

فى سقوط القضاء لان الكثير مختص بالحرج دون القليل وكان اعتبار احدهما بالاخر فاسدا فى الوضع **قوله** ولا حرج فى الاستغراق الاغماء

جواب عما قال بسقوط القضاء فى الجنون المستغرق للحرج غير مسلم اذ لو كان للحرج لسقط فى الاستغراق الاغماء ايضا لا يتكرر اليه يتضاعف الواجب بالجنون

وحيث لم يسقط فيه دليل على ان السقوط للجنون لا للحرج فيلزم منه اسقوطه فى القليل ايضا فقال لا نسلم ان الاستغراق الاغماء الشهر موجب للحرج

لان الحرج انما يتحقق فيما هو غالب الوجود وامتداد الاغماء شهرا مما لا يقع اذ الانسان لا يعيش فى العادة شهرا مغمى عليه بدون الاكل والشرب ولو وقع كان

نادرا والنادر لا حكم له ولا كذلك الجنون فانه قد يمتد شهرا او سنة فتنزل الى الغالب فصلح عذرا مسقطا وفى الصلوات استوى الاغماء والجنون فى الفتوى

اى فى الحكم حتى لو كان من الاغماء الزائد على يوم وليلة مسقطا للقضاء كالجنون الزائد على يوم وليلة لان الاغماء يوجد غالبا فى هذا القدر من المدة كالجنون

وان الصلاة فى الاصل وان الجنون ما عتد فيه كالصبا ومن الاغماء ما لا يمتد ولكنهما مستويان فى حق الصلوة فى غالب الوجود او معناه انهما مستويان فى

حكم الصلوة وان اختلفا فى انهما وان الجنون يزول العقل ولا الاغماء لانه يزول بل هو فترة وهو مرض ولهذا يعترى الانبياء ويمنع عن استعمال القدرة

ولهذا السل عليهم السلام بالاغماء دون الجنون وكان القياس فى الاغماء فى الصلوة ان لا يسقط والتيسر لوجود اصل العقل فيه كما فى النوم واستحسنا

وان

في الكبير ويوم وليلة ... مشتغلا بعدم الحرج والجفاء بالعدم فيحصل من هذا استيعاب الإغماء والجنون في حق الصلاة حتى كان قليل الجنون فيه كالقليل

من الإغماء وكثير الإغماء فيها كالكثير من الجنون **قوله** لأنهما سواء معناه يقول لا يستوي الإغماء والجنون في العتق أي بما يستويان في الامتداد وعدمه

بخلاف الصوم فإن الجنون فيه ممتد دون الإغماء **قوله** والصبا ممتد أيضا إلى آخره جواب عن اعتبار الجنون بالصبا ... إذا

بلغ في خلال الشهر وأسلم الكافر لم يلزمهما قضاء ما مضى وكذا المجنون إذا أفاق فقال الصبا ليس نظير الممتد غير ممتد بل هو ممتد في نفسه

كالجنون في حق الصوم والصلاة والإغماء في حق الصلاة ... فلا يكون الحاقه بالعدم بوجه ... في إيجاب القضاء

[illegible]

حقيقة وكما اذا لو صلى وهو حامل محدث جازت صلوته والمحل الذي قام به النجاسة وهو الجرح يجب غسله واذا ثبت انه تعبدي كان مثل التيمم لان معنى
التعبد في التيمم في الالة وفي الوضوء في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم تحقيقا لمعنى التعبد اذ العبادة لا تتادى بدون النية بخلاف غسل النجس لانه
معقول المعنى اذ المقصود فيه ازالة عين النجاسة عن المحل لا لمعنى التعبد فلا يتوقف على النية وذكر القاضي الامام ابو زيد رحمه الله ان التيمم بدل فلو لم يكن
النية شرطا في الاصل لما كانت شرطا في البدل لان النية لتحصيل معنى العبادة وحين لم يكن معنى العبادة مراعى في الاصل لم يعتبر في البدل كما في ابدال الصوم
وعكسه ابدال الكفارات ونحن نقول ان الماء في صفة التطهير عامل في التطهير بطبعه كما انه مزيل بطبعه لانه خلق طهورا في الاصل قال الله
تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره كذا فسره ثعلب من ائمة اللغة وهو مبالغة في صفة الطهارة وذلك بان يكون
مؤثرا في غيره واذا كان كذلك يعمل في التطهير من غير قصد كما يعمل في الري من غير قصد وكما تعمل النار في الاحراق من غير قصد ثم اشار الى الجواب عن قوله
هو تطهير حكمي لانه لا يعقل بالوضوء نجاسة فقال وكان القياس غسل كل البدن اعتبارا بما لو تنجس بعضه حقيقة وذلك لان خروج النجاسة سبب صفة
الحدث بلا شبهة ومعلوم ان محل النجاسة غير موصوف بالحدث حتى لا يقال دبر محدث ولا فرج حائض وانما البدن كله موصوف بهما بالحدث
شرعا وعرفا وحقيقة اما شرعا فلانه يمنع من اداء الصلوة ... غسل الجرح واما عرفا فلانه يقال رجل محدث وامرأة حائض كما يقال رجل عالم ومؤمن
وان كان العلم والايمان في القلب واما حقيقة فلان ... لا يقال انه ليس بمحدث ... ليس بعالم وانما المحدث ... والعالم ... بل يكذب
نافيه لذلك ... البدن كله موصوف بالحدث ... موضع الخروج ... غسل ليس بشرط ولو كان هو الموصوف بالحدث لكان يجب
اولا بوجوب الغسل واذا ثبت ذلك يقتضي ان يجب غسل كل البدن الا ان الشرع اقتصر ... كثرة ... اقتصر على بعض الاعضاء تيسيرا
للحرج ... لكثرة وقوعه ... وعين هذه الاعضاء لانها ... والبدن ... الراس ... في الطول ... والوجه ... اصابة
البدن ... معنى الغسل ... فيها ... غيرها ... التطهير ... المحل من موضع
الحدث وهو الجرح الى اعضاء الاربعة ... الجميع ... موافقا للقياس لاتصاف جميع البدن بالحدث على سبيل الحقيقة ... الاقتصار
على الاعضاء الاربعة مع المقتضي لغسل جميع البدن بخلاف القياس وذلك لا يعقل الغسل في هذه الاعضاء بخلاف القياس ... عدم غسل غيرها ... والقياس
وانما يعرف بالنص الذي لا يعقل كذا يعني ما المراد من قولنا النص الموجب للوضوء وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية غير معقول
المعنى ان ... وصف محل الغسل بالحدث غير معقول ... بعض النسخ وانما يعرف بالنص الذي لا يعقل يعني ... النص ... وصف
محل الغسل ... الطهارة ... الحدث غير معقول المعنى ... الحكم ... شرعا ... والماء ...
... معقول الطهارة ... الاعضاء ... وشرعا ...
... المصنف ... التيمم ... الطهارة من صفة الصحيح ... حكم ...
نصا غير معقول ... الصفة المطهر وهو الماء ... مطهر بطبعه ... ذكر الشيخ رحمه الله قوله ... بالنص ...
دفع السؤال يرد عليه وهو ان تطهير هذه الاعضاء لما كان غير معقول المعنى ... الطاهر ... النجاسة الحقيقية
فقال النجاسة في الاعضاء ... غير معقول المعنى ... النجاسة ... النجاسة ... الماء ...
بطبعه ... ومزيل للخبث بطبعه لا يتوقف عمله على قصد ... والنية للفعل القائم بالماء وهو التطهير ... شرط النية ... الصلوة
مطهر ... المحل ... النية ... الشرط عند الخصم نية رفع الحدث ... ان الفعل القائم
بالماء غير متوقف على النية بل هو عامل بطبعه سواء كان الخبث في المحل معقولا او غير معقول فكان ... غسل هذا المحل الذي ثبت فيه الحدث غير معقول
المعنى مثل غسل النجس في عدم افتقاره الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه ... غير معقول المعنى فيحتاج فيه الى النية ليصير مطهرا ...
... طبعه ويصير مطهرا ... مطهرا بالنية ... استغنى الماء عنها ويحصل الطهارة ... بغير نية كما في
استعمال الماء ... قوله ... وهو دليل لنا ...
... الغسل جواب عما يقال ان المسح شرع في الوضوء مطهرا وهو غير معقول المعنى في التطهير ... وكان ... التراب
... مطهر ... شرط فيه النية كما في التيمم فقال هو ملحق بالغسل ... مقام الغسل ... المحل ... الغسل ... الحدث اليه

الغسل

الذي هو لانها مولدة للطهارة ... العبادة ... الغسل صح

كثيرا في الصائم ... اعضاء ... لان الغسل ... بسبب ... من الجرح فانه يغسل الراس في كل يوم خمس مرات خصوصا في ايام الشتاء لمن كان في راسه
كثير حرجا عظيما ... والقلانس وشرع فيه المسح ابتداء تخفيفا وتيسيرا ولما قام المسح في هذا المحل مقام الغسل اخذ حكمه
ما استغنى عن النية ... الطهارة طهارة غسل ... ذكر القاضي الامام في الاسرار ... جواب هذا السؤال ... طهر ... بنفسه
لا يعقل ... التطهر ... النجاسة الحقيقية ... وهي ... النجاسة ... حكمية دون العين
... الطهر ... قوله ولا يجوز ان يشترط النية ليصير الوضوء
عبادة ... الثواب ... موجود في الوضوء وقال النبي صلى الله عليه وسلم الطهارة ... على الطهارة نور على
نور ... عبادة لا تتادى بدون النية ... تعالى ... الاخلاص ... النية ...
هذه الطهارة ... الطهارة الحقيقية غير مطلوبة في هذا الاستعمال بل المطلوب معنى العبادة وذلك لا يحصل بدون النية فقال
انا نسلم ان النية ليصير الوضوء قربة شرط وان معنى العبادة فيه لا يحصل بدون النية لكنا لا نسلم ان الوضوء ... بل الوضوء المشروع
نوعان نوع شرع ... القربة وهو لا يحصل بدون النية ونوع شرع ... وهو حاصل بدون النية كغسل الثوب ... غسل
الثوب للصلوة ... الثواب ... وان لم يقع عبادة ... اداء الصلوة ... المقصود هو الطهارة
دون القربة ... الصلوة ... الوضوء من شرطها ... وصف القربة في الوضوء ... استرط الوضوء للصلوة
لا ... جواز الصلوة بوصف القربة ... العبادات ... القرب ... عبادة ... المفهوم ... يحتاج
فيه ... الوضوء من شرطها ... التطهر ... القيام في مقام المناجاة ... يريد ليطهركم
وقوله عليه السلام مفتاح الصلوة الطهور ... وضوءا وطهارة دليل عليه وهذا الوصف يحصل بدون النية ... توضأ ... به
... صفة الطهارة ... الصلوة الى وصف القربة ... الصلوة ... حكم القربة ... الوضوء ...
عن الصلوة ... حالة الوضوء ... وصف الطهارة ... اجماع ... وصف التطهير لا بوصف القربة وذكر القاضي
الامام في الاسرار ... ان المأمور به من الوضوء ... بغير نية وذلك غلط فان المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة
ولكن العبادة ... المقصود ... بحصول المقصود بدون العبادة كالسعي الى الجمعة ... وذلك ... عبادة مقصودة بل المقصود
منها ... الصلوة بالطهارة ... الاعضاء ... يسقط الامر ... الجمعة ... الجمعة ... المقصود هو ...
الجمعة ... قوله ومثاله ... في المسئلة المعروفة قوله في النكاح ... ليس ... بلا ...
شهادة النساء ... هذا التعليل ... دليلا ... العدم الذي هو ... بلا دليل باطل ...
الرجال من الولاية ... في مواضع ... شهادتهن غير مقبولة ... بما ... وهذا النقض ... الطرد
... الرجوع الى المعنى ... هذا الحكم عليه ... شهادة النساء ... الرجال حجة ضرورية
عند الخصم ... الاصل فيها عدم القبول ... الرجال بشرط ... تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل
وامرأتان ... الطهارة ... الماء ... العدم ... وكذا انقضاء عدتهن
كما وردت به السنة ... ولا ... الشهادة ... القبول وكانت
... في موضع ... الرجال ... الرجال ... لان الله
والنكاح ... الناس ... المادعات ... الا كثر ولو لم تقبل شهادة النساء
... لا ... الحاجة ...
... والمشقة ... النكاح ... على الابضاع ...
... النكاح بشرط الشهادة ... الزنا ...
...

الق صح

غير صح

لا صح

فيطالب به او يسبب بان شهادة النساء حجة ضرورية لان الاصل فيها السلم اصحابنا ايضا لانهم لما نفوا بها ما ليس لها حجة ضرورية احتجنا الى المنع والبيان
مستند يقول لاستحقاق الشيء الممنوع وعلى الفقه جانب اصحابنا ايضا وهو ان شهادتهن اصلية كشهادة الرجال لان الانسان لما صار شاهدا بالولاية وهي
مبنية على الحرية والعقل والنساء فيها مثل الرجال وما ذكر من نقصان العقل ساقط العبرة لان عقلهن اعتبر كاملا في التكاليف بالاجماع والقبول ليس
العقل او ابنا الاهلية ولهذا عدالتهن مثل الرجال ولهذا قبل منهن رواية الاخبار والصلاة المنصوص عليها في الكتاب مجبور بضم امراة اخرى اليها فلم يبق
نوع شبهة بعد الجبر وهي شبهة لا ضرورة لها لمعناه ان شهادتهن حجة مع وجود الرجال بالاجماع غير ان فيها تسقط بالشبهات كالحدود ونحوها
فاما ما يثبت مع الشبهات فلا [illegible] وهل كان يتوالى يكون شهادة النساء وحدهن حجة الا ان الشرع لم يقبل شهادتهن منفردة على خلاف
القياس وعند الخصم قبول شهادتهن مخصوص بالنص على خلاف القياس والاصل عدم القبول وعندنا عدم القبول ثابت على خلاف القياس والاصل
هو القبول فمن [illegible] الى الاصل [illegible] بظاهر الحال فيما هو [illegible] الشهادة [illegible] القبول على خلاف القياس [illegible]
لذلك [illegible] الدليل لنا [illegible] القبول اصل وعدم القبول على خلاف القياس [illegible] كما بينا **قوله** وهي مع ذلك
مع تمكن الشبهة فيها اصلية غير ضرورية [illegible] حقوق [illegible] بشرائط [illegible] الحقوق [illegible] هذه الحجة في احتمال
الشبهة فاما سبب شهادة [illegible] من احتمال الكذب والسهو والغلط وان ترجح فيها جانب الصدق ثم [illegible] باحتمال الشبهة
[illegible] اصلية [illegible] هذه والنكاح [illegible] بالشبهات [illegible] الشبهات [illegible]
والشروط [illegible] والسقط بالشبهات [illegible] رجلا [illegible] والنكاح حتى يسقط بالحد
و [illegible] النكاح [illegible] بهذه الشبهة [illegible] النكاح [illegible] وما يسقط بالشبهات والشبهة
ايضا [illegible] القياس [illegible] ما يسقط بالشبهات [illegible] الحدود [illegible] على هذا التقدير [illegible] المذكور
[illegible] قياس الشافعي [illegible] هذا الكتاب [illegible] معلوم [illegible] ونقض [illegible] وكان [illegible]
بالشبهات [illegible] النكاح الذي [illegible] الشبهات [illegible] الذي يسقط [illegible] فبطل قياس النكاح [illegible] المذكور [illegible]

باب الاستقلال

القسم الاول من الاستقلال

[illegible] النكاح [illegible] الشبهات والله اعلم

اما [illegible] المسائل [illegible] وصف [illegible] او [illegible] في القول موجب العلة
لان [illegible] الحكم الذي [illegible] الحكم [illegible] الحكم [illegible]
او [illegible] القسم الاول وذلك
القسم الاول [illegible] عند المسائل وقال في نفي الضمان عن الصبي المودع اذا [illegible]
لا [illegible] على [illegible] هذا [illegible] بالاجماع [illegible]
الدليل [illegible] على هذا اذا استقل [illegible] الاصل الذي
[illegible] موضع الخلاف [illegible] فلذا قال المعلل هذا [illegible] على الاصل
وهو ان [illegible] الفرع [illegible] الاصل [illegible]
القياس [illegible] قول الخصم [illegible] الواحد [illegible]
خبر الواحد [illegible] خبر الواحد [illegible] خبر الواحد حجة [illegible]
[illegible] **قوله** وكذلك [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] اثبات الحكم [illegible] الوصف [illegible] في الفروع [illegible] المكاتب [illegible] اعتاق المدبر [illegible]
[illegible] المكاتب [illegible] اداء البدل [illegible]
[illegible] اعتاق المدبر عن الكفارة [illegible] الاستيلاد [illegible] الكفارة [illegible] البيع [illegible]
[illegible] عن الكفارة جاز بالاجماع [illegible] البيع [illegible] المبيع [illegible] الكفارة

حتى لو اعتق المشتري عن الكفارة او عاد الى ملك البائع باقالة او رد بعيب وسواء كان له ان يعتق عن الكفارة فكذا في الكتابة فان قال السائل
انا اقول بموجب هذه العلة فعندي لا يمنع هذا العقد عن الصرف الى الكفارة ولكن المانع نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد الذي يوجب حق
العتق بسبب الكتابة كما في ام الولد والمدبر قيل له يوجب بعض العلماء لا يوجب هذا العقد نقصا ناما يمنع من الصرف الى الكفارة لان
ما يمنع نقصانا لا يحتمل الفسخ بوجه والرق نقصان الرق بسبب تحرير من وجه وكما ان يثبت تحرير من جميع الوجوه لا يحتمل الفسخ لا يحتمل سوها من وجه
فهذا اثبات الحكم الثابت بالعلة من وجه ايضا **قوله** او لا نسلم ان يمنع الخصم يقول عقد الكتابة يوجب استحقاق العبد العتق فوق الاستيلاد
والتدبير ولهذا صار احق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه الا ان يقال يمكن بهذا السبب نقصان في رقه او نقال صار هو كالحر
عن الملك المولى من وجه ولهذا لو جنى عليه يلزمه الارش ولو ابا لغير تعين قيمته ولو وطئ مكاتبته يلزمه العقر وسوى حكم الزوال عن ملكه وحرمة
المنع من البيع فيه او يقال ثبوت حق الولاء لها انتسبه الا نقصان اوضح منا فعرف ومكاسبه فلا يجوز صرفها الى الكفارة كما قبل التغير لكن في الظاهر
المبسوط فانه رحمه الله يقول ونحن نسلم يوجب نقصانا في الرق لا دين ولا تفوتها ولا نسلم ما يمنع ورد الوجهين الاخرين بمعنى لو
قال انا اسلم بهذا انه لا يوجب نقصانا في الرق لكنه يتضمن معنى يمنع الصرف عنه هو صرف رقبة كالذي عن ملك المولى وكما انه يعتق ولهذا كان هذا
العقد محتملا للفسخ وقبل الا انتهى معنى يمنع من صرفه الى الكفارة كالبيع والاجارة فان بالبيع بشرط الخيار لا يخرج عن ملكه وحرمة الانتقال بسبب
الزوال ولهذا لو مات من له الخيار ولزم البيع وبالاجارة فانت المنافع عن ملكهم انهما لا يمنعان صرفه الى الكفارة لانهما يحتملان الفسخ فكذا
الكتابة ويجوز ان يكون معنى تضمن هذا العقد ما يمنع الصرف الى الكفارة عند الخصم تضمنه استحقاق العتق واسلم يوجب نقصانا في الرق فيقول
المعتمد في ذلك الاحتمال للفسخ ونوع ما ذكر في المبسوط ان بسبب الكتابة لا يتمكن نقصان في رق المكاتب ولا يصير العتق مستحقا له فان حكم العتق
الكتابة متعلق بشرط الاداء ولو علق عتقه بشرط اخر لم يثبت به الاستحقاق قبل ذلك فهذا الشرط بل اولى لان التعليق بسائر الشروط لا يحتمل الفسخ
وهذا الشرط لا يمنع على خلاف الاستيلاد لانه يمكن انتقاض الرق حتى لا يعود الى الرد ولكن وعلى خلاف التدبير لان العتق مع التدبير صار مستحقا
للمدبر ولهذا لا يحتمل التبديل والفسخ واذا علل بوصف لحكم الغير يعني اذا لم يمكن اثبات الحكم الذي استقل اليه بالعلة الاولى فاستقل الى علة اخرى لاثبات هو
صحيح ايضا لان الامام دعاه من ثبوت الحكم الذي ادعى ان خصمه ساعده وبالعلة المذكورة صار مسلما فاذا احتاج الى اثبات حكم اخر كان له ان يثبته بعلة اخرى
ولا يعد ذلك انقطاعا وذلك مثل ان يقول في هذه المسألة بعد ما سلم الخصم ان هذا العقد بنفسه لا يمنع الصرف الى الكفارة هي رقبة مملوكة وجب
ان يجوز صرفها الى الكفارة قياسا على ما ذكرنا ولكن مثل ذلك التعليل الذي يحتاج فيه الى الاستقال الى علة اخرى في حكم الفرع لا يخلو عن ضرب
غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء التعليل **قوله** واما الرابع وهو الاستقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول فالصحيح
عند بعض اهل النظر لان ابراهيم صلوات الله عليه حين حاج اللعين وهو نمرود بن كنعان وكان يدعي الالوهية بقوله ربي الذي يحيي ويميت
وعارضه اللعين بقوله انا احيي واميت استقل الى حجة اخرى حيث قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب وكان هذا منه انتقالا الى علة اخرى
لاثبات ذلك الحكم وانما اثبات الحجة الاولى لاهل الله وهو سائل الالوهية لله تعالى وحده لا شريك له فيها وقد ذكر الله تعالى ذلك منه على سبيل المدح له ومدحه
ارضيه وكذلك المدعي اذا اقام شاهدين فجرح فيهما كان له ان يقيم شاهدين اخرين لاثبات دعواه والصحيح ان مثل هذا الاستقال يعد
انقطاعا لان المناظرة شرعت لابانة الحق ولو جاز ذلك لتسلسل المناظرة النظر الخامس في التشبيه بين الشيئين لاظهار الصواب ولان انما يحصل اذا كان
الدليل متناهيا فاما اذا لم يكن لانتقال الدليل متناهيا لم يقع ايمانا بالحق وهي لو جوز الاستقال ولم يجعل الانتقال انقطاعا لطال مجلس المناظرة من غير
حصول المقصود وهو ابانة الحق لان المعلل كلما ورد عليه دليل استقل الى اخر فلا ينتهي المناظرة ولا يحصل المرام وهذا النظر ينقض بتوجه على الاول فانه
بعد انقطاعا ولا مهرب من الجدل لاحد وجه وقصده انه يحصل بها الاحتراز عن النقض مع انه ساع في تصحيح العلة التي ذكرها اولا بالوصف الزائد
ليس بعلة بنفسه فلا يعد هذا انقطاعا مع انه تعليل جديد انما هو بنفسه العلة الاولى ولم يصلح اصلا لاثبات الحكم المطلوب فكان اولى
فاما قصة ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل اي من قبيل الاستقال الفاسد لان الحجة الاولى التي ذكرها كانت لازمة على اللعين لان ابراهيم عليه السلام
اراد بقوله ربي الذي يحيي ويميت خلقه احياء وايجاد بعد عدم واللعين عارضه بامر باطل هو اطلاق احد المسجونين وقتل الاخر وذلك ليس من الاحياء في شيء
الا ان النظر في التشبيه المحاذ واذا كان كذلك كان الامر كما بينا ان الحجة الاولى لازمة وان معارضته باطلة كان اللعين منقطعا الا انه خاف ان يشتبه على القوم فانتقل الى حجة اخرى لكمال

واكلام

لا حصين البلي

لان ما كان يحتمل الشبهات لا يكون حجة فيما يسقط بالشبهات ولا يستقيم قياسه به بوجه صح

بكن لا برهم صلوات الله عليهم يقول انى ودنت بالحياة وبراءة من حقيقتهما لاما اديته من اطلاق العقل بل انا افعل كما فعلته ولكن ان يورث على

الاماتة والاحياء واميت هذا الذي اطلقته من غير حياة شيء آخر وسببه في هذا الذي قتلته ويظهر به بهتان اللعين لان القوم لما كانوا اهل الظاهر وكانوا

لا يتأملون في حقائق المعاني جاء الخليل عليه السلام لهم الاشتباه والالتباس عليهم فعمم الى حجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه فبهت الذي كفر

[illegible]

طمعه من المستغني ومع ذلك على ما قال بعض الاجواد انا نجد في بذل المال ما يجد البخلاء ولكنا نتصبر ولهذا كان الجود قرين الشجاعة وقلما يفترقان لتولدهما
من قوة القلب فربما اذل النفس احسانا بالمال واول مراتب الوسائط ما في ضمنها الاول الزكوة دون الصلوة في الرتبة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع لان
المال وقاية النفس ولا يسعى به بدونها ويسعى بالنفس دون المال وكان ما يتعلق بالنعمة التي هي اصل اعلى رتبة مما يتعلق بالنعمة التي هي فرع وقوله وانه اول
صارت قربة دليل آخر اي والزكوة انما صارت قربة بواسطة الفقير التي هي حاجته لا استحقاق لها في التوجه اليه بالوجه وقد سقط التوجه اليها عند خوف
العدو والتسبيح والصلوة على الدابة وهذه اي الزكوة صارت قربة بواسطة الفقير الذي لم يرتب استحقاق الصرف اليه مال ولولا ذلك لما جعل المال الزكوة
خالصا لله تعالى [illegible] في الى المحتاج لتكون كما هو من الله تعالى وكانت الزكوة دون الصلوة بدرجة الرجل الخلوص من الاول [illegible]
معنى العبادة فيها الكمال لانها صارت عبادة بما قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في بواسطة استحقاق في الصرف اشارة الى قول
الشافعي رحمه الله ان عليه للفقير حق استحقاق المال حتى صار المال بمنزلة المشترك بينه وبين الفقير ولهذا كان للفقير عنده ان ياخذ مقدار الزكوة من
المال اذا ظفر ما شاء والى انه ليس بمستحق له حقيقة ولكن له صلاحية ان يصرف اليه ويستحق هذا القدر على صاحب المال حتى كفر اذا اراد ان اداء الواجب
عليه ان يصرف الى الفقير دفع لحاجته ولا انتقال الماء وجب الصرف لله الحق مكان المال حقه فكون هو مستحقا له حقيقة لا انا نقول يجب القوم تحت ونقل
على الله تعالى ان يتعالى هو الضامن للرزق دون العبيد الا ان الله تعالى امر بصرف هذا الواجب اليه فلا يصير المال حقه وقيل الصرف اليه والا جر الزكوة به
من كونها عبادة خالصة قوله ثم الصوم قد يعني يعني انها سلك بها من تلك الرتبة الصوم فانه قربة بواسطة ما الذي في الصلوة وكان ملحقا بالصلوة من حيث انه
بدل خلاف بكونه يجب على العبيد لطريق الرياضة لقصر النفس لعادتها بالسوء معاد لحرمة حالتها كما يستفاد الركب الجموح مالدا ماضر للركوب للمقصود ا
بنفسه ولا يستعمل بها على افعال متفرقة على اعضاء البدن بل بما في بركوع لهذا وهو الكف عن اقتضاء الشهوتين فكان دون كمال الصلوة لانها
عبادة مقصودة بنفسها تشتمل على اركان تتادى بجميع البدن فهي دون الزكوة ايضا لان الانفس قوتها بواسطة النفس فهي دون الواسطتين
الزكوة يعني المنزل الذي كونها واسطة كان البيت معظم بتعظيم صاحب الشرع اياه والعتيق حسن لطهره واليه الفقر والاخرى صفة الفقر
لكن النفس ليحوز ... ليلها الى الشهوات في محال الوامر الذي حل لها وكونها امارة بالسوء وهذه صفة فيه فكون هذه الواسطة دون الواسطتين
من هذا الوجه وكانت اقوى في كونها واسطة وادنى الى كونها مقصودة ولهذا صارت هذه القربة من جنس الجهاد الذي هو قهر عدو الله وعدو
الباطن كما ان الجهاد قهر عدو الله وعدوه الظاهر واليه الاشارة في قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقوله عليه السلام افضل الجهاد
ان يجاهد نفسك وهواك وذكر في بعض الشروح ان معنى قوله ودون الواسطتين لنهاد ونهاد في كونهما واسطة الى الواسطة هنا ذات
الانسان في الصلوة والزكوة الواسطة غيرهما وحاجة عرضت لهما وادنى كونه لذلك لا وصف ذاتي واسطة لانها موصوف في الايمان ايضا اذ الايمان
لا يوصف بدون الذات فعلى هذا يكون هذه الواسطة دون الزكوة ولا يكون ما في حكم العدم ينبغي ان يكون الصوم اعلى رتبة من الصلوة والزكوة
مثل الايمان لكن الصوم شرع وسيلة الى الصلوة كما بينا وكان ينبغي ان يتبع لها وكان دونها وكذا الزكوة اصل بنفسها لا تتبع للشيء وكانت فوق
الصوم في الرتبة ولكن الوجه هو الاول ليوافق لسياق الكلام قوله ثم الحج عبادة هجرة اي هجرة الاولاد وترك الاوطان وترك الاقران والاخوان

[illegible]

وسفر الى زيارة بيت الرحمن لا تتادى الا بافعال تقوم في بقاع مختصة بقاع اوقات في بقاع معظمة واوقات شريفة من الطواف والوقوف والسعي
والرمي وغيرها وكان الحج دون الصوم في الرتبة كانها اي كان عبادة الحج وسيلة الى الصوم الذي لما هجر الاوطان وجانب الاهل والاولاد وانقطع عنه
مواد الشهوات في البوادي واشتد عليه طريق الوصول اليها في الفيافي ضعف نفسه وزال عنها الجموح وقدر على قهرها بالصوم وكان
الحج جمادات لتستحقها اصلا ولا استحقاق في الواسطة في الصوم مستحقه للقهر وكان ينبغي ان يكون الحج فوق الصوم ومثل الصلوة فلذلك الوسائط
وان لم يكن صالحة للاستحقاق لكن في هذا العادة حتى ينتظم تعظيم تلك البقاع اكرمنه في الصلوة للكعبة اذ التوجه اليها في الصلوة ليس لتعظيمها وكذا
معنى قهر النفس الذي في الصوم موجود في الحج مع هذه الوسائط فلذلك كان دون الصوم والعمرة سنة اي ليست بواجبة حتى يكره تعالى سبيلا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وامر بها ما مع الحج كسنن الصلوة للصلوة وليست بفريضة كما قال الشافعي رحمه الله لان افعالها من جنس افعال الحج وما بينها من الوسائل التي
عد دائرة القربة ولهذا لا يسكو من صحبه الحج في العمر وعرفنا انها ليست بفريضة ثم الجهاد يعني بعد هذه العبادات ثم الجهاد الذي هو من فروض الكفاية
دماء ما علم من فروض الاعيان لان حرمة من الحل الى الاصلي من على الجميع لاعلاء كلمة الله فرض على الكل لكن الواسطة ههنا وهي كفر الكافر سوى المسكوت في عنهم

مرهد الوجه بمنزلة الوسيلة الى الصوم وكان دونه فان مثل الوسائط في الحج [illegible]

العقود

المقصود بالردة والاعدام لان شرع الجهاد لاذلال الكفر واعلاء الدين صارت هذه العبادة من فروض الكفاية لان المقصود يحصل بفعل المسلمين عن الى
صلوة الجنازة وحتى لو لم يحصل كما في النفير العام يجب على كل فرد كالصلوة والصوم وكذلك في الكفر حادثة قائمة ما لكافر بابته بالحياة وكان الامر على ما عرفنا
فيه بالجهاد الذي شرع للحاجة لم يكن عبادة اصلية بخلاف الصلوة والزكوة والصوم والحج فان الوسائط فيها اصلية بابته يخلو الله تعالى الاحياء والعبد فيها
وكذا يشترك العبادات اصلية والاعتكاف اي الاعتكاف عن الجهاد الى الجهاد من الفروض فان الاعتكاف من السنن وهو مشروع لادامة الصلوة على مقدار الامكان
اذ العزيمة هي الاستغال بالعبادة في جميع الاوقات لتواتر النعم على العبد في كل ساعة الا ان الله تعالى تفضل على عباده باسقاطها عنهم في عامة الاوقات ورضي
باداءها في ادنى قليل تفضلا وكرما وكان الاعتكاف اخذا بالعزيمة لان ادامة الصلوة اما بالاستغال حقيقة بالاداء او بالانتظار للصلوة الذي له حكم الصلوة
ولذلك صح النذر بالاعتكاف وان لم يكن في الشرع واجب من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى والتابع للشيء له حكم الاصل ولذلك كان المقصود ادامة
الصلوة اختص الاعتكاف بالمساجد التي هي امكنة الصلوة والمعرفة قال شمس الائمة رحمه الله الاعتكاف قربة زائدة ... على العبادات البدنية
والمالية لما فيها من تعظيم المكان المعظم بالمقام فيه وهو المسجد ولما في شرطها من منع النفس عن اقتضاء الشهوتين وهو الصوم والمقصود بها
تكثير الصلوات اما حقيقة او حكما بانتظار الصلوة في مكانها على صفة الاستعداد باتطها قوله والعبادات التي فيها معنى المؤنة صدقة
الفطر المؤنة الثقل فعولة من مانت القوم اذا تحملت مؤنتهم وقبل المعونة من قولهم اتاني ملانة ما مانت له بما نادا لم استعد له وقيل
الفعل من مثنت الرجل امونه واللهم فيها كما في الاذى وقيل هي تفعلة من الاون وهو الحرج والعدل لانه ثقل على الانسان ومر باين وهو التعب
والشدة والاول اصح كذا في المغرب والصحاح وهذا الواجب مشتمل على معنى العبادة والمونة لانه سمي في الشرع صدقة وكونه طهرة للصائم عن
اللغو والرفث واغناء للفقير عن المسألة يحب عليه كما في الزكوة واشتراط النية اداء حتى لا يتادى بدون النية بحال وعدم صحة ادائه من المالك
حتى لو ادى المكاتب صدقة الفطر عن نفسه لا يجوز كما لو كان الزكوة وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه الى مصارف الصدقات يدل على كونه
عبادة ووجوبه على الانسان بسبب رأس الغير وكونه راس من يمونه ويلي عليه من غير معنى المؤنة كالنفقة واليه اشار النبي عليه السلام في قوله
ادوا عمن تمونون الا ان معنى العبادة لما كان راجحا لما ذكرنا من المعاني جعل هذا الواجب عبادة فيها معنى المؤنة ولما قصر معنى العبادة فيه حيث لم يكن عبادة
خالصة لم تشترط له كمال الاهلية كما شرط للعبادات الخالصة حتى وجب على الصبي والمجنون الغنيين حالة الكفر دون الاحرام وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله فان عندهما يجب صدقة الفطر في مال الصبي والمجنون الغنيين ونفقتهما تقبل ادا ذلك عنه ولي له الاب او وصي الاب والجد
اذا لم يكن بجانبه الاوصي ابيه او وصي الجد بعد الجد او وصي نصبه القاضي لهما وعلى قول محمد وزفر رحمهما الله لا يجب صدقة الفطر عليهما في مالهما فان
كان لهما اب غني اجب عليه ولو اداها من مالهما ضمن وهو القياس لان الوجوب على الاب بسبب رأس الولد كما يجب بسبب راس العبد الكافر فاذا
ادى ما عليه من مال الصغير ضمن كما اذا ادى صدقة وجبت عليه بسبب عبده من مال الصغير ولانها عبادة او معنى العبادة فيها راجح فلا تجب على الصغير
والمجنون لسقوط الخطاب عنهما وعليه يبتنى الوجوب واستحسن ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى في هذه الصدقة معنى العبادة ومعنى المؤنة
كما بينا فباعتبار معنى الصدقة لم يجب مع الفقر كالزكوة وباعتبار معنى المؤنة يجب بالايجاب على الصغير كالعشر وان كان فيه معنى الصدقة والابتدائية
... وكلام محمد وزفر رحمهما الله اوضح قوله والمؤنة التي فيها معنى القربة العشر التي سبب الحكم الوظيفة باعتبار تعلقه بالارض
فهو مؤنة للارض لان مؤنة الشيء سبب بقائه والعشر سبب بقاء الارض وباعتبار تعلقه بالنماء وهو الخارج كتعلق الزكوة به او باعتبار مصرف الفقراء
لمصرف الزكوة عبادة فيه معنى العبادة واحد شبهها بالزكوة الا ان الارض اصل والنماء وصف تابع وكذا المحل شرط والشرط تابع وكان معنى المؤنة
كما بيناه والخراج مؤنة الارض بسبب بقاء الارض كالعشر فيهما معنى العقوبة لانه سبب سبب شرعيته في الاصل او سبب وضع على الارض الاسبب
وجوبه جاء بها الارض على طائر الاستغال بالزراعة فان الامام اذا فتح بلاد عنوة واقر اهلها عليها ثم اسلموا او استغلوا بالزراعة وضع
على جماجمهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج وكان سبب وصفه الاستغال بالزراعة وهو سبب الذلة في الشرع على ما قال عليه السلام حين رأى آلة
الزراعة ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا وذلك لان الاستغال بالزراعة عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد وهو سبب عادة الكفار وكان
وجوب الخراج باعتبار الارض مؤنة وباعتبار الاستغال بالزراعة عقوبة وكل واحد من العشر والخراج شرع مؤنة لحفظ الارض وما ابدالها
كما بيناه متشبعا ... لسوابع الا ان صاحب هذه العشر معنى العبادة كرامة للمسلمين وجعل الخراج معنى العقوبة باهانة الكافرين وانذال الارض

معنى المؤنة ... معنى العقوبة بالتزامه الجهاد ... الارض
... على الكافر ...

وبعدها او بالحصاد فيما يجي ... والفصل وذكر في ... ان الخراج ... موجودا قبل الاسلام لكن العشر ... العشر

في حق المسلمين ... الخراج ... متعينا معنى العقوبة ...

على المسلم حتى لو اسلم ... الخراج على اراضيهم ... اي بقاء الخراج على المسلم حتى لو اشترى

من كافر ارض خراج او اسلم الكافر وله ارض خراج ... الخراج على المسلم حتى لو اشترى ... العشر ...

... على المسلم ابتداء معنى المؤنة ... معنى العقوبة ... يسقط بعد الوجوب ...

لو سقط لسقط باعتبار معنى العقوبة ... معنى المؤنة ... فلا يسقط ... محمد رحمه الله ...

جميعا في الخراج وقال محمد رحمه الله في العشر ... العشر على الكافر ... عشر ...

[illegible]

نوفل وبنو عبد شمس كانوا أقرب إليه من بني المطلب لأن نوفلا وعبد شمس كانا أخوي هاشم لأب وأم والمطلب كان أخا هاشم لأبيه [illegible]
رسول الله عليه السلام بني المطلب فلم يعط بني نوفل وبني عبد شمس ولم يشكل عليهما فلما سأله عن ذلك أخبر عليه السلام أن الاستحقاق بالنصرة [illegible]
صحبة لا بالقرابة والصحبة منقطعة بوفاته عليه السلام فبطل والأعمال بالكتاب بمقتضى الاستحقاق بالقرابة بلا كون إبطال ما ثبت بالكتاب بالإجماع
أي من إلحاق [illegible] مشهور [illegible] برواية أن سهم ذوي القربى [illegible] بعد وفات الرسول عليه السلام فقسموه بين بني هاشم وبني المطلب دون
غيرهم بناء على هذا الخبر فيكون الزيادة على الكتاب [illegible] النص على هذا الخبر [illegible] القرابة [illegible] بالكتاب [illegible]
ونصا والحكم [illegible] وجود الحكم [illegible] عن بعض مشايخنا أو [illegible] لفظ القربى مطلق [illegible] مقيد بالنص كتقييد الإمام [illegible] السابع أو
[illegible] مجمل [illegible] إلى الكتاب [illegible] المعقول ما أشار إليه [illegible] سهم ذوي القربى [illegible] الكرامة
تعلق هذه الكرامة بنصرة الرسول عليه السلام على الوجه الذي وصفناهم في الجاهلية وبعد الإسلام أولى من تعليقها بالقرابة لأن النص معلل
بالطاعة [illegible] الأصل والقرابة [illegible] لتعلق الكرامات بالطاعات أكثر من تعلقها بما سواه [illegible] الخمس [illegible]
لم يستحق الإمام [illegible] حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخل غازيا ولم [illegible] على قصد القتال وإنما يحصل [illegible] على قصد
التقدم [illegible] القتال [illegible] التعليل بالوصف [illegible] تأثيره في الشرع ولأنه تعالى لو كان الحكم متعلقا بالنص لما [illegible] الاستحقاق النساء والولدان
كما في [illegible] الخمس [illegible] لم يكونوا من أهل النص إلا أن نقول المراد من النص [illegible] اجتماعهم [illegible] الشعب [illegible] لأن النص القتال [illegible] يكون
من النسوان والولدان وإليها أشير في قوله عليه السلام إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام وقصة ذلك أن قريشا لما [illegible] النبي عليه السلام
[illegible] بنو هاشم وبنو المطلب [illegible] فتضافرت قريش على نصب العداوة لبني هاشم وبني المطلب وكتبوا صحيفة تعاقدوا فيها على قطع
الرحم من بني هاشم وبني المطلب [illegible] ولا يبايعوهم ولا يخالطوهم حتى يسلموا رسول الله عليه السلام إليهم ليقتلوه وعلقوها في الكعبة
فلما رأى أبو طالب ذلك دخل شعبه الذي كان له بأسفل مكة ببني هاشم وبني المطلب غير أبي لهب فإنه دخل في عقد قريش فتحصنوا بالشعب وبقوا
فيه [illegible] سنين مقطوعا عنهم الميرة والنفقة حتى ضاقت بهم الحال وجعل صبيانهم يتضاغون من الجوع ثم سلط الله الأرضة على الصحيفة فأكلت منها
كل ما كان فيها من جور وقطيعة [illegible] ما كان من اسم الله تعالى وأوحى بذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر لعمه فاجتمعوا ولبسوا أحسن ثيابهم
وحضروا الحجر فجلسوا [illegible] من قريش ثم قال أبو طالب يا معشر قريش إنا قد جئناكم لأمر فأجيبوا بالمعروف فقالوا مرحبا بك
فقل [illegible] عندنا ما يسرك فقال أبو طالب إن محمدا أخبرني ولم يكذبني قط أن الله تعالى سلط على صحيفتكم الأرضة فلحست كل ما كان فيها من جور
وقطيعة وتركت ما كان من ذكر الله تعالى فإن كان صادقا نزعتم عن سوء رأيكم وإن كان كاذبا دفعته إليكم فقتلتموه أو استبقيتموه فقالوا قد
أنصفتنا ثم [illegible] جماعة من قريش بنقض شأن الصحيفة فلما أحضرت ونشرت إذا هي كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسقط
في أيديهم وعلموا أنهم كانوا ظالمين ثم مزقت الصحيفة وخرج الناس من الشعب [illegible] بعضهم بعضا وفي رواية أنهم لما جهدوا واجهدوا شدة البلاء قام
نفر من قريش منهم مطعم بن عدي [illegible] لما نالهم من الضر والبؤس فأجمعوا على نقض تلك الصحيفة القاطعة الظالمة فقام مطعم إلى الصحيفة
فوجدها قد أكلتها الأرضة إلا باسمك اللهم فلما مزقت وبطل ما فيها فرج الله تعالى عن بني هاشم وبني المطلب فخرجوا من الشعب فلذلك معنى قوله عليه السلام
إنهم لن يزالوا معي في جاهلية ولا إسلام [illegible] فإذا هي النصرة التي هي أفعال عندكم [illegible] الطاعات [illegible] في الجاهلية والكفر مناف
لجميع الطاعات [illegible] بسبب الكرامة قلنا يجوز أن يكون هذا الفعل منهم مخصوصا بالنصرة [illegible] مع الإسلام [illegible] بالنبي عليه السلام
كما روي أن عليا رضي الله عنه قال للرسول صلى الله عليه وسلم هل ينفع عمك أبا طالب فقال نعم [illegible] من النار [illegible] إلى ضحضاح منها
ولم يكن ذلك التخفيف إلا لإحسانه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ونصرته ولم يبطل بسبب الكفر وكذلك روي أن أبا لهب يخفف عنه العذاب [illegible]
[illegible] استبشاره بتولد النبي عليه السلام وكان [illegible] مع الكفر سبب التخفيف [illegible]
للاستحقاق ثم التقييد في الدنيا بعد الإسلام كان أولى **قوله** ويكون عطفا على الدليل الأول أي جعلنا النص علة الاستحقاق
دون القرابة لأن لا يكون جعلنا النص علة [illegible] الرسول [illegible] الدنيا [illegible] على من [illegible] علة الاستحقاق
[illegible] الدنيا [illegible] سبب [illegible] الرسول عليه السلام [illegible]

الاستحقاق صح
القربى صح
مما يطلب
أي تعاونت
مجالس صح
أي تعاهدوا وتعاونت

قوله ولم يجز أن يكون النص وصفا لهم بها القرابة علة [illegible] الخمس إلا الأهل [illegible] وصف النص ولكن اجعل النص علة أولى
القرابة علة كما اقتضاه النص وأصل النص وصفا لهم بها القرابة علة ونرجح بها على القرابة التي لم يوجد فيها وصف النص [illegible]
في العصابة في الجاهلية من الوصف [illegible] هذا الوصف [illegible] بني هاشم وبني المطلب
دون غيرهم لوجود هذا الوصف في قرابتهم دون قرابة من سواهم فقال [illegible] لا يمكن أن يجعل النص وصفا [illegible] القرابة علة [illegible]
[illegible] بنفسه لا يصلح للترجيح والنص بنفسه لا يصلح علة للاستحقاق [illegible] وصفا [illegible] القرابة [illegible]
[illegible] القرابة [illegible] النص [illegible] الطاعة [illegible] القرابة سبب
[illegible] القريب [illegible] والنص سبب [illegible] النص وصف القرابة [illegible] كما في ابني
عم أحدهما [illegible] القرابة [illegible] لا يصلح علة للاستحقاق [illegible]
[illegible] وصف [illegible] القرابة [illegible] النص [illegible] الرسول عليه السلام
[illegible] هذا الوصف [illegible] القرابة [illegible] الرسول عليه السلام [illegible]
[illegible] بني نوفل وبني عبد شمس [illegible] وصف القرابة [illegible] الحكم
[illegible] أن يكون [illegible] بني نوفل وبني عبد شمس لا يستحقون شيئا [illegible]
[illegible] القرابة [illegible] النص وصفا [illegible] النص [illegible]
[illegible] القرابة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الاستحقاق [illegible] النص [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] النص [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] بني نوفل وبني عبد
شمس [illegible] بنو هاشم وبنو المطلب [illegible] بني نوفل وبني عبد شمس [illegible] النص [illegible]
[illegible] العلة [illegible]
[illegible] هذا الوجه [illegible]
العوض [illegible] بني هاشم [illegible] هذا السهم [illegible]
[illegible] الصدقة [illegible] الرسول عليه السلام [illegible]
[illegible] الصدقة [illegible]
كرامة [illegible] تعويضا [illegible] العوض [illegible]
العوض [illegible] الاستحقاق [illegible] الفقراء [illegible] الأغنياء [illegible]
[illegible] هذا السهم [illegible] الصدقة [illegible] الفقراء [illegible]
[illegible] السهم [illegible]
[illegible] التعويض [illegible] أبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم [illegible]
على هذا السهم [illegible] **قوله** [illegible]
وعلى هذا مسائل أصحابنا [illegible] الغنائم [illegible] أصحابنا [illegible] الغنيمة
[illegible] الغنيمة [illegible] دار الإسلام [illegible] الغنيمة [illegible]
أصحابنا [illegible] دار الإسلام عندنا
[illegible] الغنائم [illegible] عندنا [illegible]
[illegible] دار الإسلام [illegible] عندنا [illegible] دار الإسلام
[illegible] دار الإسلام

منها
لأن
كما كان

عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد والشافعي رحمهم الله وهو معنى قوله ويبتنى عليه مسائل الاختصار اي كثيرة منها ما قلنا ان الاستيلاء سبب للملك في المال المباح
بلا خلاف والغانمين مقهورون في اموالهم وقد سلطنا الشرع على تملك ما في ايديهم وكانت على الاباحة وقد تم الاستيلاء بكون المحارب بدار المسلمين حسا وعيانا
وكونهم في دارهم لا يمنع كون الشيء في يد المستولي المتصرف فيه حسا وحقيقة والذي يدل عليه انا حكمنا بزوال ملكهم عن الغنائم ومتى لم يمنع الدار زوال
ملكهم لم يمنع تمام ما سلكنا واما نقول ملك الغنائم ليس من جنس تلك المباحات فانا اجمعنا على وجوب الخمس وثبوت المساواة بين المباشر والردء في الاستحقاق
فلا بد من ان يفرق عن سببه فنقول باعتبار اصل الوضع وجب ان يكون محل الجهاد وافعاله تعالى من غير ان يكون سببا للملك حال لا يترتب فيه بين
ان يكون قربة واقعة وتوسل بها ان يكون سببا للملك للمال كالبيع ويستحق في الفعل معنى الشكر وذلك لا يكون فيصب تحريكا لفعل لله تعالى فيكون مشروعا في القهر
الكفار واعلاء الدين واخذ الاموال ونزاع عن ايديهم واقع لله تعالى على سبيل القهر لا على انهم اهل حلال اجعل ذلك اجماس الغنيمة حراما على الانبياء
فكان الجهاد سببا لاستحقاق الغنيمة من حيث الجزاء والثواب باعتبار استيلاء علينا قال الله تعالى ما اتاهم الله ثواب الدنيا والمراد به المغانم وفعل الجهاد
لا يتم الا بقهر جميع اهل الدار لانهم انتصبوا للذب عما يعتقدون فصار الكل شخص واحد عن المسلمين فلا بد من اتصال القهر بالكل باقصى ما يتصور
ومعنى القهر لا يتحقق الا اذا الجيش عجزوا واعرضوا فيه ومقاومتهم اخذا المال وان لم يومنا على سبيل المغالبة لكن ما داموا يعدرون على
الاستقامة فلا يلزم ذلك ولا يتحقق معنى القهر ومتى وجد الاحراز بدار الاسلام فقد عجزوا عن الدفع فلزم القهر في حق الكل فتم الجهاد باقصى ما
يمكن فيستحق جزاء عليه فبنى على هذا الاصل وهو ان الغنيمة تملك عند تمام الجهاد على ما تقدم فيبنى على هذا ان الملك في الغنائم يثبت على
سبيل الجزاء على الجهاد وان الاستيلاء على المال واصل فعل الله تعالى فعرف به وجه التفريع في المسائل وعرف ان الكلام في وقوع الاستيلاء تاما وعدم تمام
مستغنى عنه وقوله ان حكمنا بزوال ملكهم فلنا لا يخرج بما عن المالك لهم باعتبار وقوع الشيء في تصرفهم حقيقة ما في الحقيقة لكن لم يملكهم لانهم ارقاء
ويمنع الى اموالهم حقنا على ما عرف من اصلنا كذا ذكر الشيخ ابو الفضل رحمه الله في اشارات الاسرار قوله واما الزوائد وهي القسم الثالث
من اقسام العبادات فنوافل العبادات كلها وسننها وآدابها لانها السنن بواجبة بل شرعت لتكملات الفرائض زيادة عليها لم يكن مقصودا واما
العقوبات الكاملة اي المحضة التامة في كونها عقوبة فمثل الحدود نحو حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب لانها وجبت بجنايات كاملة لا يشوبها معنى
الاباحة فانتفى كل واحد منها ان يكون لها عقوبة احترازا عن ارتكابها حقا لله تعالى على الخلوص وعن العبد انها سميت عقوبة لانها يتلوا الذنب من عقبه اذا
تبعه واما القاصرة اي العقوبات القاصرة فنسميها اجزية فرقا بين ما هو كامل وقاصر واحترازا لانه يطلق على ما هو عقوبة كما في قوله تعالى جزاء بما كسبا
وعلى ما هو مثوبة كما في قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون فالمقصود معنى العقوبة يسمى قاصرا والمطلق اسم العقوبة
مطلق على الكامل منها وقد بينا ان المراد بالجمع الواحد فليس في هذا النوع الا هذا المثال ويجوز ان يلحق حرمان الوصية بالقتل وجوب الكفارة
من حيث ان معنى العقوبة فيها قاصر بهذا القسم فيحمل اللفظ على حقيقته والاحتياج الى الحمل على الواحد وقيل حرمان الارث حبس مشتمل المحدوف اي
هو مثل حرمان الارث لو قيل واما القاصرة فتسميها اجزية فمثل حرمان الارث لكان احسن واوفق لما تقدم واكثر مطابقة للمقصود ومعنى العقوبة
في الحرمان مع وجود علة الاستحقاق وهي القرابة ظاهر فانه غرم لحوق الضمان وفي العرم معنى العقوبة ولان ما يجب لغير الله تعالى بالتعدي
يجب بطريق التعدي عليه الا الغرم وليس في حرمان الارث نفع عائد الى المقتول المتعدى عليه فيستدل به وجب حقا لله تعالى زجرا عن ارتكاب
ما حرم كالحدود ولان ما يجب لغير الله تعالى يجب لله تعالى ضرورة ومعنى القصور فيه ان عقوبة حالية لا يتصل بسببه الم ظاهر بدني بخلاف
الحدود وكذا الحرمان بقصان في حال الحي بمنع ثبوت ملكه في تركة المقتول فكان عقوبة قاصرة ولذلك اي ولكون الحرمان عقوبة لا يثبت في حق الصبي
حتى لو قتل مورثه عمدا او خطأ لا يحرم عن الميراث عندنا وقال الشافعي رحمه الله يحرم لانه حكم متعلق بالقتل بقوله عليه السلام لا ميراث لقاتل
والصبي مثل البالغ في الاحكام المتعلقة بالافعال ومعنى العقوبة فيه غير لازم بدليل انه يثبت في حق الخاطي والخاطئ ليس اهلا للعقوبة كالصبي فاذا كان كذلك امكن
ايجابه على الصبي فان عقل معنى العقوبة فيه في غير هذا الموضع وليس سلمنا لزوم معنى العقوبة فيه فالصبي ليس اهلا للعقوبة كالخارج لا ثبات الكامل
علاوة العقوبة الدنيوية لان يريد ما قصر وبحر يقول الحرمان عقوبة بسبب جزاء على ارتكاب الفعل المحظور في نفسه ولا يثبت في الصبي كما لا يثبت في حق آ
الشرب في الزنا وذلك لان ما يثبت بطريق الجزاء قاصر الكل او كاملا يستدعي حظر الفعل والحظر يثبت بالخطاب والخطاب ساقط عن الصبي ولا يوصف فعله
بالحظر ولانا التقصير اصلا فلا يمكن يعلق الجزاء به بخلاف الخاطئ لان ما لعاقل في الخطأ حاضر المواخذ لا يلانه لا يعرى عن تقصير منه فكان
الخطاب متوجها عليه فيثبت معنى الغرم كما اخبر الله تعالى في قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا اخبر انه تعالى في حكم الخطأ ان يعفل بواضح
منه ولم يوضع في القتل بعظيم اثم الدم فعلق به الدية والكفارة فيجوز ان يعلق به الحرمان القاصر ويجوز ان القصير في السبب كما تعلقت به الكفارة
ولا يعلق به الجزاء الكامل وهو القصاص لعدم الخطأ فاما الصبي فليس في الخطاب اصلا لعصوره العقلي بلا يوصف فعل الصبي بالتقصير الكامل ولا الناقص فلا يثبت
في حقه العقوبة الكاملة والقاصرة ولا يلزم عليه ما اذا ارتد الصبي حيث يحرم عن الميراث مع انه لا يعاقب على الردة لان الحرمان ليس بجزاء الردة وان الردة
سد بالدين ومن لم يسلم يحرم عن ميراث ابيه الكافر ويسدد بل علوية ولو كان جزاء لما ثبت بالجلال الى ولي الحرمان سببه انقطاع الاسلام وهو انقطاع
الولاية الثابتة بالقرابة انقطاعها بما لو تبق كذا في الاسرار وذهب جماعة من اهل المدينة ومن وافقهم الى ان الحرمان لا يثبت في القاتل الى الدية وكذا نقل عن
علي رضي الله عنه وعند عثمان البتي الحرمان من الدية ايضا لان حرمان الميراث شرع عقوبة على قصده استعجال الميراث قبل اوانه وذلك لا يتصور الا في القاتل
فصد قتل الصيد لا قبل مورثه كما الحقوق من الصبي والمجنون الا انه لم يورث من الدية لانها وجبت عليه فيتحمل عنه العاقلة فلو ورثها منها لكنا اوجبنا الدية
عليه وهو فاسد لكن الجواب ما ذكرنا ان جزاء القتل المحظور والقتل من الخاطئ مع ان الخطأ عذر شرعا محظور وهذا تعلق به الكفارة وهي ستارة للذنب
فلما جاز مع كون الخطأ عذرا ان يواخذ بالكفارة جاز ان يواخذ بحرمان الميراث وقد تايد ما ذكرنا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم روي ان رجلا رمى حجرا فاصاب امه
خطأ فقتلها فحكم علي رضي الله عنه بالدية ونفاه من الميراث فقال القاتل لاخيه هذا حظك من ميراث امك وروي ان رجلا اصاب اخاه خطأ فسئل ابن عباس رضي الله عنهما
عن ذلك فقال لم يجعل له ميراثا وروي ان عمر رضي الله عنه قذف ابنه بالسيف فاصابه رجليه فقصد ومات فغرمه عمر رضي الله عنه الدية مغلظة ونفاه عن ميراثه
وجعل ميراثه لامه واخيه ولم ينقل عن احد منهم خلاف ذلك فحل محل الاجماع قوله وحافر البير يعني اذا حصل القتل بمباشرة الشرط او بطريق التسبب
بان حفر بيرا في غير ملكه فوقع فيها مورثه فهلك او وضع حجرا على قارعة الطريق فمات به مورثه واخرج ظلة او وضع جناحا فسقط على مورثه فقتله او قاد دابة
فوطئت مورثه فمات او شهد على مورثه بقتل فقتل ثم رجع عن شهادته لا يثبت الحرمان عندنا وعند الشافعي رحمه الله يثبت لانه اصل بعير حق في القتل خطأ وهذا
وجب عليه الدية وهي متعلقة بالقتل بعض ولنا ان الحرمان يثبت عقوبة على مباشرة القتل المحظور فانه عليه السلام قال لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة
رتب الحكم على القتل وهذا ليس بقتل بل هو مباشرة شرط القتل او تسبب اليه فلا يستقيم اسقاط ما شرع عقوبة في القتل عليه دونه بالقياس ولما الدية فانما وجبت
بطريق الجبر اهلا في بدل المحل وامته المحل بالمباشرة والتسبب على نمط واحد فلا يمتنع وجوبها بالتسبب اما فعل الحفر فليس كفعل المباشر فلا يجاري
ما يجازي به المباشر الا ترى ان الدية تجب على العاقلة ولا يثبت الحرمان في حقهم ثم قيل حد المباشر ان يتصل فعل الانسان بغيره وحد الشرط ما لو
او ضربه فمات وحد التسبيب ان يتصل اثر فعله بغيره لا حقيقة فعله بنفسه كما في حفر البير فان المتصل بالواقع اثر فعله وهو العمق الى البئر صعيب ما ان
حقيقتها تصلت بالمكان لا بالواقع فالعقل لا يحيل ان يحال المباشر وهو الحرمان على صاحب الشرط كحافر البئر ولا على صاحب السبب ايضا كالسائق الا ان يسلم بذكر
صاحب السبب لان حكمه يعرف من ذكر صاحب الشرط بالمساواة بينهما في الحكم والحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة هي الكفارات فيها معنى العبادة من حيث اداء
معنى لفظ ادى بما هو عبادة كالصوم والعتاق والصدقة وكان ادائها معنى العبادة وبحوران يكون معناه ان اداءها يجب بطريق العبادة فانها تجب بطريق
الفتوى ويومن عليه بالاداء بنفسه من غير ان يستوفي منه جبرا الى العبادات ثم انه شرع ما يفوض الى المكلف فامر بحر العقوبات على نفسه بل هي مفوضة اليه
الامة وشروعي بطريق الجبر وكان في ادائها معنى العبادة مع انها تتادى بما هو محض العبادة وفيها معنى العقوبة فانها لم تجب الا على العمل توجد من العباد
ولذلك سميت كفارات لانها ستارات للذنوب ولم تجب ابتداء كما تجب العبادات بل يتوقف على اسباب توجد من العبد فيها معنى الحظر في الاصل كالعقوبات
ثم من هذا الوجه فيها معنى العقوبة فان العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي يستحق الماثم وجهة العبادة فيها ان الكفارات غالبة عندنا بدليل
انها تجب على الصبي بلا عذر مثل الخاطي والناسي والمكره وكذا المحرم اذا اضطر الى الاصطياد لمخمصة اصابته والى حلق الراس لاذى به من راسه جاز له الاصطياد
والحلق ويجب عليه الكفارة ولو كانت جهة العقوبة فيها غالبة لامتنع وجوبها بسبب العذر اذ العذر لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت مساوية لترجح جانب العقوبة
ان لم يمنع الوجوب على ما هو الاصل المعدود من جهة العقوبة يمنع ذلك من فصل عدم الوجوب فلا يثبت الوجوب بالشك فيصح ما ذكرنا انها تجب على من ليس بجان في اليمين
ولا في الحنث فان حلف لا يكلم هذا الكافر فاسلم ليس بجان في انه ترك الكافر ترك الكلام مع من احسن فلما اسلم هذا الكافر فكلمه حنث وهو في الحنث
غير جان بل هو مندوب الى ان الكلام المؤمن غير مشروع ومع ذلك وجب الكفارة فعرفنا ان جهة العبادة فيها راجحة ويجوز ان يكون جهة العقوبة فيها راجحة عند الشافعي
حين وجبها على المال العمد وصاحب الغموس فلذلك عبد بقوله عندنا وفي نحو ذلك اي الكفارة مع ان جهة العبادة فيها غالبة جزاء الفعل فيه جهة العقوبة مع كونها

مغلوبة فيها معتبر غير مهدر ومن حيث انا اعتبرنا فيها معنى العبادة اشترطنا في الفعل الذي جعلت هي جزاء عليه من كونه دائرا بين الحظر والاباحة كاليمين المعقودة على امر في
المستقبل والقتل بصفة الخطاء فلم توجب الكفارة على قاتل العمد وصاحب الغموس لخلو فعلهما عن معنى الاباحة ولا بسبب لما هو [illegible]
لا يجب عندنا كفارة القتل على المسبب الذي ليس بقاتل وهو حافر البئر وواضع الحجر ومن بمعناهما ولا على الصبي لانها من [illegible]
معنى الحظر في الفعل لم يوجد من المسبب اصلا وفعل الصبي لا يوصف بالحظر لما ذكرنا انه ليس باهل للخطاب وهو معدوم في حق الصبي والشافعي رحمه الله
جعلها اي كفارة القتل والقتل ضمان المتلف كالدية واذا وجبت الكفارة على [illegible] والقصاص [illegible]
المستعار [illegible] كما يجبر حق العبد بالدية ولهذا جمع الشارع بينهما فقال ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى اهله [illegible] الصيد المملوك في الحرم اذا قتل يجب قيمته لمالكه [illegible]
القتل بطريق التسبيب او المباشرة [illegible] على الصبي والمجنون كالدية [illegible] الكفارات [illegible] شمس الائمة رحمه الله
حيث قال وعند الشافعي هذه الكفارات [illegible]
[illegible]
الله تعالى [illegible] على سبيل الجبر [illegible]
[illegible]
[illegible] وكذلك الكفارات
[illegible] كفارة القتل سائر الكفارات [illegible] معنى العبادة [illegible]
العبادة عليه [illegible] الكفارة [illegible] **قوله**
ما خلا كفارة الفطر [illegible] معنى العبادة فيها غالبة [illegible] وكذلك الكفارات [illegible]
الكفارات [illegible] العقوبة ما خلا كفارة الفطر [illegible] الكفارة [illegible] عبادة محضة [illegible]
للتكفير [illegible] العبادات موضوعة لمحو السيئات [illegible] ان الحسنات يذهبن السيئات [illegible] للزجر [illegible]
[illegible] هذه الكفارة [illegible]
[illegible] العقوبات [illegible] الزجر [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] الى الزجر [illegible]
صالحة للزجر [illegible]
[illegible] معنى الزجر فيها [illegible] التكفير [illegible] الحدود [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] بالجماع [illegible] السفر [illegible] الكفارة [illegible] بالشبهة
[illegible] العقوبات [illegible] سائر الكفارات [illegible] الكفارة [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاحكام بالشروط [illegible] الزاجر [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] القتل دليل على ان معنى الزجر فيها غير مقصود [illegible] سائر المواضع معنى العبادة
الذي يحصل التكفير مقصود ومعنى الزجر والعقوبة [illegible] معنى الزجر والعقوبة مقصود ومعنى العبادة [illegible] ما ذكرنا [illegible]
[illegible] الزجر [illegible] الافطار [illegible]
[illegible] التكفير [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] الزجر [illegible] التكفير [illegible]
[illegible] بالتوبة والندم [illegible] الزجر والعقوبة [illegible]
[illegible] معنى العبادة والتكفير [illegible] ما ذكرنا ان معنى قول الشيخ رحمه الله انها عقوبة وجوبا وعبادة اداء [illegible] سائر الكفارات [illegible]

[illegible] بطريق العقوبة قصدا وان كانت عبادة من جانب الاداء حتى سقط بعوض [illegible] بالشبهة على مثال الحدود [illegible] سائر الكفارات [illegible] معنى العقوبة
[illegible] ليس بمقصود [illegible] لا نسلم ان معنى العقوبة في هذه الكفارة راجح بل هي عبادة محضة وركنها الاعتاق والصيام والاطعام كما في سائر الكفارات
[illegible] الصوم مشروع بطريق العقوبة [illegible] الدليل على انها تسقط بالشبهة انه لو افطر بجماع الاهل او بطعام مملوك لا يلزمه الكفارة ولو كانت
عقوبة [illegible] تسقط بالشبهة [illegible] الطعام [illegible] الاباحة [illegible] شبهة الاباحة [illegible]
السقوط [illegible] الملك [illegible] شبهة الاباحة فلم تسقط
بالشبهات بالاجماع [illegible] عبادة في نفسها [illegible] والطعام المملوك لا [illegible] شبهة
[illegible] المعتبر هي الشبهة التي تورث شبهة [illegible] الطعام [illegible] في افطار صوم رمضان [illegible]
[illegible] مملوك [illegible] سقوط القصاص [illegible] الملك [illegible] الاباحة [illegible] الشرب [illegible]
[illegible] البضع الملك [illegible] لتسقط الحد **قوله** وقلنا تسقط
اي هذه الكفارة [illegible] الحيض والمرض [illegible] الصائم [illegible] الصائمة [illegible] رمضان عمدا [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الكفارة عنهما عندنا [illegible] الكفارة على المراة [illegible]
للكفارة [illegible] على الصوم [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] افطار [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الكفارة تسقط بالشبهات [illegible] استحقاق الصوم [illegible]
[illegible] الحيض [illegible] الصوم [illegible] الكفارة [illegible] صوم [illegible]
[illegible] هذا اليوم [illegible] الصوم [illegible] السفر
[illegible] الاستحقاق [illegible] الصائم اذا سافر [illegible] الكفارة [illegible] تعالى
[illegible] العبد [illegible] المرض والحيض [illegible] العبد [illegible] تسقط بها الكفارة
حتى لو اكره السلطان على السفر تسقط عنه الكفارة [illegible] الحسن [illegible] رحمهما الله [illegible] الاصل [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] بالسفر [illegible] اصبح المقيم صائما في رمضان [illegible] الافطار [illegible] اليوم [illegible]
[illegible] الكفارة عندنا وعند الشافعي رحمه الله [illegible] الافطار [illegible] اسقاط الكفارة [illegible] السفر [illegible]
[illegible] السفر [illegible] الافطار [illegible] الصوم [illegible]
[illegible] احتياطا [illegible] الكفارة [illegible] **قوله**
[illegible] الشبهة [illegible] الفطر [illegible] شبهة كما بينا
[illegible] شبهة القضاء [illegible] هلال رمضان [illegible] الامام شهادته [illegible] او لفسقه
[illegible] الحسن [illegible] عثمان [illegible] قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون [illegible] الصوم [illegible]
[illegible] قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته [illegible] الهلال [illegible] الصوم [illegible] برؤيته
الهلال [illegible] الصوم [illegible] الكفارة عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله [illegible] افطر بالجماع [illegible] الامام [illegible] في الصوم ثم افطر [illegible] سقوط الكفارة [illegible]
[illegible] الشافعي رحمه الله [illegible] هذا اليوم من رمضان [illegible] دليل [illegible] الدليل فوق العيان [illegible]
[illegible] افطار [illegible] رمضان [illegible]
[illegible] الحد على العالم [illegible] الجاهل [illegible]
[illegible] سقوط الكفارة [illegible]

نقول لما افطر عن شبهة فلا توجب الكفارة لان هذه الكفارة تسقط بالشبهات كما بينا والدليل على تحقق الشبهة ان اسباب ايجابها اشبه في الكل باصلها القضاء
فان القاضي لما قضى برد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الكذب او الغلط فان نفوذه [illegible] مع استواء الكل في النظر والمنظر يوجب ذلك او رث ذلك شبهة
في دونه للذي ذكرنا قضاء بانه كاذب وغالط فان هذا اليوم من شعبان ولو كان حكمه هذا حقا ظاهرا وباطنا لكان مباح الفطر فاذا كان نافذا ظاهرا اورث
شبهة اباحة فتسقط به الكفارة فان قيل لا نسلم ان القضاء موجود لان هذا من باب العبادات ولا مدخل للقاضي فيها ولا ينفذ قضاؤه لو افتى مفت ان هذا اليوم من شعبان
لم تصر فتواه شبهة في سقوط الكفارة عنه كذا هذا والدليل عليه ان القاضي لا يقضي بشيء بل يمتنع من قبول الشهادة وعن القضاء بها والامتناع من القضاء وعدم الالتفات
الى الشهادة لا يكون قضاء ولئن سلمنا انه قضاء فلا نسلم انه يصير شبهة لان هذا الدليل [illegible] ان القاضي مخطئ في قضائه باطل كما اذا رجع واحد من الشهود او تبين
بعد ما رجم المشهود عليه بانه حر العبد في قضاء القاضي يكون الدليل اقوى ثم لم يصر شبهة في درء الحد عن الراجع وعمل قضاؤه باطل مثل هذا
ما دخل تحت القضاء الا ما ثبت عند القاضي صدق الشاهد بان كانت السماء متغيمة فشهد [illegible] وهو عدل يلزم عليه ان يقضي
بشهادته ويصير اليوم رمضان في حق الجميع حتى يلزمهم الصوم ويجب عليهم الكفارة بالافطار ويحل اجال الديون وينزل الطلاق والعتاق المعلقان
بمجيء رمضان فان القاضي لما رد شهادته وجعل اليوم من شعبان علم انه ما دخل تحت القضاء وقوله الامتناع من القضاء لا يكون قضاء ممنوع بل
امتناع القاضي من قبول الشهادة لتهمة في حق الشاهد قضاء برد الشهادة كالفاسق اذا شهد فلم يقبل القاضي شهادته ثم اعادها بعد التوبة لا تقبل
لانها لما ردت مرة كان ذلك قضاء ببطلانها كذا هاهنا وقوله لا يصير القضاء شبهة في حقه غير مستقيم لما بينا ان القضاء حجة من حجج الشرع
لان القاضي مأمور بالشرع بما يقضي [illegible] وان اخطا [illegible] ان يكون
شبهة كما اذا شهدوا بالقصاص على رجل فقضى القاضي به فقتله الولي ثم علم ان الشهود كذبة بان جاء المشهود بقتله حيا لا يجب القصاص على
الولي عندنا للشبهة الثابتة بالقضاء لانه قضى بدليل ظاهر اوجب الشرع العمل به فاوجب الشبهة في حق الولي وان كان عند الله مخطئا بيقين فاما مسالة
الرجوع فلم يجعل القضاء شبهة في سقوط حد القذف لان الشاهد لما رجع انفسخ القضاء في حقه لان شهادته قد انفسخت والقضاء مبني عليها
والقضاء المفسوخ لا يصلح شبهة [illegible] لا يصير البيع شبهة وهاهنا لم ينفسخ القضاء لان دليله وهو التفرد
بالرؤية قائم فيصلح شبهة الا ترى ان في مسالة الرجوع لو قذفه رجل آخر لا يحد لان الراجع لا يصدق على غيره فيكون القضاء باقيا في حق غيره لبقاء
الشهادة [illegible] هذا الطريق لو افطر قبل الرفع الى القاضي يجب الكفارة وذكر في طريقة الصدر الحجاج [illegible]
رحمه الله ولو لم يشهد عند القاضي لو كان يعلم ان القاضي يقبل شهادته فافطر يلزمه الكفارة وان كان يعلم انه لا يقبل شهادته لا يلزمه الكفارة
والثاني ظاهر السنة وهي قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون واضحيتكم يوم تضحون [illegible]
يقتضي ان يكون الصوم في حق كل واحد من الناس يوم يصوم فيه الجماعة لكن عارضه قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وهو قد راى
الهلال فمقتضاه ان يلزمه الصوم فعملنا بموجب هذا الخبر فاوجبنا عليه الصوم احتياطا وبقي ظاهر النص الاول شبهة في سقوط الكفارة لانها
مما يدرأ بالشبهات كما بقي قوله عليه السلام انت ومالك لابيك شبهة في سقوط الحد عن الاب بوطء جارية ابنه وسرقة ماله وان كان المعمول قوله
عليه السلام الرجل احق بماله من والده وولده والناس اجمعين فلما لم يعمل بذلك الحديث بقي شبهة في سقوط الحد عن الاب اذا زنى بجارية ابنه
لان النفس حرم ليست بمحل للملك فلم يكن له اضافة للتمليك لعدم قبول المحل ذلك بل كانت اضافة كرامة ونسبة فلا يوجب شبهة الاباحة
واما عدم وجوب القصاص على الاب اذا قتل ولده فليس باعتبار ان هذا الحديث اوجب حقا او شبهة في النفس وكيف يسقط القصاص
لان الابن يحرم عليه ان يتعرض لابيه [illegible]
ووجب عليه القصاص [illegible] فان نصر هذا الحديث منسوخا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا نقول
عليه السلام صوموا لرؤيته [illegible] وجوب الصوم [illegible] عملنا بالدليل
الموجب للصوم احتياطا وبالدليل المسقط للكفارة احتياطا ايضا لان هذه الكفارة [illegible]
شبهة فتسقط القصاص [illegible]
اصلا [illegible] وهذا الطريق يوجب التسوية

بينهما اذا افطر بعد القضاء وقبله فان قيل قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون متعرض لوجود الصوم دون الوقت فان الصوم للعبادة المعهودة دون
الوقت فصار كانه قال وجود صومكم في اليوم الذي تصومون فيه والدليل عليه انه روي بنصب اليوم من يوم على الظرف وفي اليوم يكون ظرفا للفعل وهو
الصوم دون الوقت واذا كان الخبر بيانا لوجود الصوم لا للوقت الذي يجب فيه الصوم لا يكون معارضا للحديث الآخر فلا يصلح شبهة قلنا حمله عليه
يؤدي الى ان يكون كلام صاحب الشرع [illegible] اذ لا يخفى على مجنون فضلا عن العاقل ان وجود الصوم يوم يوجد فيه وهل يليق بعاقل ان يقول
[illegible]
[illegible]
ومذهب الكوفيين [illegible]
[illegible] قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه [illegible]
[illegible] فاذا رد القاضي شهادته [illegible]
[illegible] يصير شبهة في سقوط الكفارة
قوله [illegible] الشافعي رحمه الله [illegible]
بالشبهة [illegible] الكفارة [illegible] تسقط بالشبهات [illegible]
[illegible] قال النبي صلى الله عليه وسلم في قوله من افطر في رمضان [illegible]
[illegible] وجوب الكفارة عليه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible]

كالحدود والعقوبة الخالصة معصية خالصة صح

المعدوم موجودا اي صار اثما والمعنى عليه ما يستدعي ان لا يحوم المكلف حول الجناية عليه وسمي عقوبة مصونا عن الابطال والكفارات سبعا [illegible]

شرعت بطريق الزجر والعقوبة وكان ينبغي ان يكون الزاجر من العقوبات المحضة خالصة كلها لان الموجب لحدود [illegible]

الحق [illegible] الجناية عليه بالافطار [illegible] الى التعدي عليه بالافطار [illegible]

اي بل الزجر الذي هو عقوبة محضة ... العبادة والعقوبة ... في الوجوب في معنى العبادة [illegible]

[illegible]

[illegible]

نحو ما لو قذف المحصن فيطلب الشهادة على السرقة بعد دعوى المال والشهادة به توجب القضاء بالمال فاذا ثبت هذا فعندنا لا يجري فيه الارث [illegible]
الله تعالى الذي هو الغالب ولا يسقط بالعفو لان العبد انما يملك اسقاط ما تمحض حقا له او ما غلب فيه حقه فاما حق الله تعالى فلا يملك اسقاطه وان كان للعبد فيه
حق كالعدة فانها لا تسقط باسقاط الزوج لما فيها من حق الله عز وجل [illegible] قوله والذي يغلب فيه حق العبد
القصاص مشتمل على الحقين لما ذكرنا ان القتل جناية على النفس وحق الله تعالى فيها من حيث الاستعباد كما ان للعبد حق الاستمتاع ببقائها [illegible] العقوبة الواجبة
بسببه مشتملة على الحقين وكان حق العبد راجحا [illegible] والدليل على ان فيه حق الله تعالى انه يسقط بالشبهات كالحدود [illegible] يجب جزاء الفعل
وفيه اصل الاهدار للمحل حتى يقتل الجماعة بالواحد ولو كان ضمان المحل من كل وجه [illegible] واجزية الافعال تجب حقا لله تعالى [illegible]
المماثلة التي تنبئ عن معنى الجبر بقدر الامكان وفيه معنى المقابلة بالمحل [illegible] هذا الوجه علم ان حق العبد راجح [illegible] الى الولي [illegible]
[illegible] قوله واما حد قطاع الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا قطعا كان او قتلا
كالقطع في السرقة والرجم في الزنا وهذا [illegible] اذا ارتكب سببه [illegible] الزنا والسرقة وعند الشافعي رحمه الله القتل [illegible]
مشتمل على الحقين [illegible] معنى الحد [illegible] لا يسقط بالعفو [illegible] القصاص [illegible] في اصح الروايتين [illegible]
يجب القصاص [illegible] المحاربة [illegible] القصاص حق العبد فيكون [illegible] حق الله تعالى لما عرف [illegible] هذا القتل لو قتل عبدا
او قتل ذميا او قتل [illegible] قطع الطريق [illegible] القتل ويجب الدية [illegible] العبد ولو قتل واحد جماعة [illegible]
[illegible] قطع الطريق [illegible] او قطع عضو [illegible]
القتل والقطع في قطع الطريق [illegible] القطع حق الله تعالى على الخلوص [illegible] الا ترى ان الله تعالى سماه جزاء [illegible]
الفعل واما القصاص [illegible] المساواة [illegible] والدليل عليه ان الله تعالى جعل سبب هذا القتل محاربة الله ورسوله بقوله انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله [illegible] هذا السبب يكون لله تعالى على الخلوص وسماه خزيا [illegible] ذلك لهم خزي في الدنيا [illegible] الواجب
في قطع الطريق خالص حق الله تعالى [illegible] واما قوله [illegible] القتل [illegible] بل السبب [illegible] المحاربة [illegible]
[illegible] المحاربة [illegible] المال والقتل جزاء المحاربة [illegible] القتل ولهذا [illegible] الردء كالمحارب [illegible]
قتلوا الجميع عندنا [illegible] قطع الطريق فقتل صار كاملا وصار [illegible] الكمال مضافا الى الجميع فيستوي فيه الردء والمباشر [illegible]
الشافعي رحمه الله [illegible] قصاص [illegible] المباشر [illegible] وهذا [illegible] قوله
[illegible] الحقوق [illegible] الاصل والخلف [illegible] اولا اصلا [illegible]
[illegible] احكام الدنيا خلفا عن [illegible]
[illegible] الصغير [illegible] الصغير خلفا عن اداء الصغير
[illegible] الصغير [illegible] المعتوه والمجنون [illegible]
[illegible] الصغير لا يعتبر [illegible] اداء الصغير بنفسه [illegible] المجنون [illegible]
[illegible] الصغير [illegible] المعتوه كالمجنون في عدم صحة ادائه بنفسه [illegible] كالصبي
دون المجنون [illegible] العقل [illegible] اداء الصبي بنفسه [illegible] اسلم احد ابويه [illegible] اسلام الصغير بنفسه
ثم اذا [illegible] الصغير الصبي [illegible] باسلام نفسه [illegible] اهل الدار والغانمين
اي اداء الغانمين خلفا [illegible] تبعية الدار [illegible] تبعية الغانمين [illegible] تبعية الدار
[illegible] صغيرا [illegible] دار الاسلام [illegible] حكم الايمان [illegible]
عن تبعية الدار [illegible] المسلمين [illegible] ان المراد من [illegible] هذه الاشياء [illegible] الغانمين او
الدار خلفا عن تبعية الابوين [illegible] اداء الصغير [illegible] ان يكون الخلف [illegible]
[illegible] وخلفا [illegible] هذه الاشياء خلف عن اداء الصغير بنفسه [illegible]

وعند عدمه يكون [illegible] خلفا عن [illegible] في باب الصوم خلف عن الصوم عند العجز عن القضاء الا انها خلف عن القضاء هكذا قيل
واعترض عليه [illegible] في العدول عن ظاهر اللفظ [illegible] تبعية الدار والغانمين خلفا عن اداء الصغير دون تبعية الابوين [illegible]
يكون الخلف خلف [illegible] والحاصل ان في [illegible] تبعية [illegible]
لا يعتبر [illegible] اسلام [illegible] حتى لو سبي الصبي مع احد ابويه [illegible] تبعية الابوين اقوى من تبعية الدار [illegible]
لا يعتبر [illegible] الدار [illegible] تبعية الدار [illegible]
ولو مات [illegible] احكام الاسلام قوله وكذلك [illegible] المجد [illegible] الابوين والدار
[illegible] شروط الصلاة الطهارة بالماء [illegible] الوضوء [illegible] اصل [illegible] هذا الخلف عندنا مطلق
[illegible] الحدث [illegible] بالتيمم [illegible] الماء [illegible] الصلاة [illegible] الطهارة بالماء وعند الشافعي
رحمه الله [illegible] الصلاة [illegible] الوضوء لاباحة الصلاة
مع قيام الحدث [illegible] طهارة المستحاضة [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] المستحاضة [illegible]
[illegible] هذا الوضع [illegible] التراب طهورا [illegible] التيمم طهارة في مثل هذا الموضع [illegible] وجود الماء
الطاهر [illegible] الوصول [illegible]
الطاهر وهذا شرط [illegible] التيمم [illegible]
ان التيمم [illegible] الماء [illegible] الحدث [illegible] لو ارتفع [illegible] المستحاضة [illegible]
من الصلاة [illegible] الوقت [illegible] الحدث [illegible] الصلاة مع الحدث [illegible]
[illegible] الكفر [illegible]
الخلف [illegible] مطلق [illegible] الصلوات [illegible]
[illegible] دخول الوقت [illegible] الطهارة بالماء [illegible] التراب [illegible]
[illegible] الحدث [illegible]
[illegible] التيمم [illegible] الطهارة [illegible] الحدث [illegible] الكفارات [illegible] الاعتاق [illegible]
[illegible] الصوم [illegible] الخلفية [illegible] الماء والتراب [illegible] الوضوء والتيمم [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] الصلاة [illegible] الحدث [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] الحدث [illegible] الوضوء [illegible] الاداء [illegible] الحدث الموجود [illegible]
[illegible] قوله لكن الخلاف [illegible]
[illegible] مطلق [illegible] عند اصحابنا جميعا [illegible] الماء والتراب [illegible] ابي يوسف و
محمد [illegible] الوضوء [illegible] الاغتسال [illegible] فاغتسلوا
[illegible] التيمم [illegible] الوضوء [illegible] الاغتسال والتيمم [illegible] التراب [illegible] الماء [illegible]
عند [illegible] التيمم [illegible] فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا [illegible] الخلفية بين الماء والصعيد [illegible] التوضؤ والتيمم [illegible]
[illegible] الصعيد [illegible]
[illegible] الصعيد [illegible] طاهر [illegible] خلفا عن الماء [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الصعيد

[illegible] الطهارة الحكمية [illegible]

قوله [illegible]

عليه [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible] الصلاة [illegible] أبو يوسف [illegible] محمد [illegible]

[illegible]

اي لا ضمن على الغاصب الثاني وان لم يملك الغاصب الاول المدبر ماداما اي الضمان لان سبب الملك وهو التعدي والضمان قد وجد والمدبر محتمل للملك في الشرع
فان الشرع لو ورد به لكون مستحيلا فانعقد السبب موجبا للملك في الاصل وهو المدبر على ان يعمل في بدله وهو القيمة فيملك ولا ضمن على الغاصب
الثاني ان رجع عليه وكذلك في غاصب المدبر من الغاصب شهود الكتابة فانهم اذا شهدوا ان كاتب عبده هذا على الف الى سنة وقضى بذلك ثم رجعوا
والعبد يساوي الفين والف يضمنون قيمته لانهم حالوا بين المولى وبين ملك العبد بشهادتهم عليه بالكتابة وكانوا بمنزلة الغاصبين فيضمنون القيمة ثم لا يرجعون
على المكاتب ببدل الكتابة على نجومها وان لم يملكوا رقبته لان المكاتب لا يقبل النقل من ملك الى ملك كالمدبر ولهذا لو عجز ورد في الرق كان للمولى دون
الشهود وقوله لما قلنا دليل المسئلتين يعني لما قلنا ان سبب الملك وهو التعدي والضمان قد وجد في المسئلتين والاصل وهو المدبر في مسئلة المدبر والكتابة
في مسئلة الكتابة محتمل للملك لعدم استحالة ورود الشرع به كالعتق في المسئلتين لو اوجد اسبابه الملك للشهود في الرقبة لقيام المانع وهو التدبير والكتابة فاما البدل
وهو القيمة في المدبر وبدل الكتابة في المكاتب فقام مقام الاصل وانما يضمنون بدل الكتابة دون القيمة لان العبد قد استحق العتق على المولى باداء البدل
وانهم قاموا مقام المولى في قبض بدل الكتابة حين ضمنوا القيمة فلا يكون لهم ولاء الرجوع عليه بزيادة مما واد على البدل كما لم يكن للمولى ذلك واما ابو حنيفة
رحمه الله فقد قال في مسئلة الاولى ان الشهود يضمنون حكما لانهم تسببوا لتلفه لم يكونوا متلفين لما كانوا صالحين مع مباشر الاتلاف لا يرجع
السبب ساقط الاعتبار في مقابلة المباشر المتعدي لو دفع انسانا في بئر حفرها غيره من الطريق كان الضمان على الدافع دون الحافر ولما ضمن الشهود
ههنا عرفنا انهم جناة مسلعون للنفس حكما وان كان تمام ذلك بالاتلاف عند استيفاء الولي فان استيفاه بعد الشرط لتمام جنايتهم فعلم انهم
يضمنون بالاتلاف شروع حكما وان لو ضمن بالاتلاف مباشر حقيقة وهما في السلف حكما والمتلف حقيقة والمتلف تسببا والمتلف مباشرة في
ضمان البدل وان لم يساويا في ضمان الفعل لان الاول يعمل المحل وبدل المحل يعتمد فوات المحل وهو في طريق حصول الفوات بحيث للدية سواء كان مباشر
او تسبيبا ولهذا كان ولي القتيل مخيرا بين ان يضمن القاتل وبين ان يضمن الشهود في ولي القتيل اذا اختار ضمان المباشر حقيقة وهو الولي لا يكون له
ان يرجع على الشهود بشيء لانه ضمن بجنايته وهي الاتلاف حقيقة فكذلك اذا اختار ضمان الشهود لا يكون لهم ولاية الرجوع على الذي باشر القتل
لانهم ضمنوا بجنايتهم ومن ضمن بجناية نفسه لا يكون له ان يرجع على غيره وهو معنى قوله في الكتاب واذا كان الولي هو الذي باشر القتل لا يرجع على الشهود
عند التضمين لم يرجع الشهود ايضا عليه عند التضمين بخلاف شهود الخطأ يعني اذا شهدوا ان القتل خطأ واخذ الشهود الدية من الشهود عليه ثم
جاء المشهود بقتله حيا فان للشهود عليه ان يضمن الشهود واذا ضمنهم كان لهم ولاية الرجوع على الاخذ وهو المشهود له لانهم لا يضمنون بالاتلاف
اذ لم يحصل بشهادتهم تلف نفس لكنهم انما يضمنون بما اوجبوا للولي اي لولي المشهود بقتله خطأ من المال على المشهود عليه فاذا ضمنوا ذلك
المال ملكوه باداء الضمان الى المال قابل للملك فيسائر اسبابه فيملكه بهذا السبب ايضا اذا كان قائما في يد الولي فاخذوه منه لانهم ملكوه فان
ملك في يد من يضمنون عليه مثل ما هو الحكم في الاتلاف والحواب قوله اي جوابا عن الاصل محتمل للملك ولا ينعقد السبب موجبا له الكفر الذي
الاصل للملك غير مشروع اصلا في الحال لان الرقبة قد جعلت عليه ولم يكن مشروعا في ما مر وما يقبل ايضا ولا يحتمل ان يصير مشروعا الا احتمال المرجع
انما ينسب باحتمال الوحي وقد انقطع احتمال الوفاه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينعقد السبب موجبا للاصل بوجه كما في اليمين الغموس فبطل الخلف بخلاف
اليمين المنعقدة على مس السماء لان احتمال قائم في الحال بطريق الكرامة فينعقد السبب موجبا للاصل فيعمل في الخلف وكذا في المدبر والمكاتب لان المحل
الملك فيهما قائم في الحال الحلال ولهذا عند الشافعي يجوز بيع المدبر ولهذا الوقف يجوز بيعه بفسخه ويجوز بيع المكاتب ايضا برضاه واصل الملك في رقبته باق للمولى
ويكون زال الرق العجز ويصير ملكا للمولى يدا ورقبة كما كان واذا كان احتمال الملك ثابتا في الحال جاز ان ينعقد السبب موجبا للاصل فيعمل في
الخلف ولان الخلف يحكي بالاصل يعني وان سلمنا ان الدم المهدر اصل قابل للملك ومحتمل له لم يكن للشهود ولاية ايجاب الضمان على الولي ايضا لان الخلف يحكي
الاصل اي يشابهه ويثبت على الوجه الذي يثبت الاصل والاصل هو الدم الثابت ملك الدم عبارة عن ملك القصاص اذ لو كان القصاص ملكا لعم
بعض الاتلاف عليهم سواء كان بالاتلاف حقيقة او حكما كما اذا اقر عليه القصاص لانسان آخر او شهد الشهود عليه بالعفو ثم بطل القصاص
ضمان على العاقل والشهود وانعقد السبب لكون الغرض من ثبوت الملك حقيقة واذا كان السلف للقصاص لا يضمن ما لكن فكذلك يضمن لمن لا ينعقد له
السبب ولم يكن مالكا حقيقة واذا امتنع ضمان الاصل لم يتصور ضمان خلفه وهو الدية وفرع المدبر والمكاتب لان الاصل وهو الرقبة مضمون في كل حال لو كان المحل
يعني هو المدبر اصل وهو ملك الرقبة في الموضع الذي يكون ما ثبت موجبا ضمان خلفه وهو القيمة في المدبر وبدل الكتابة في المكاتب فيكون الحكم ولاية الرجوع

بها كما قال صاحب المنار رحمه الله قوله واما القسم الثاني يعني من الاقسام المذكورة اول الباب وهو القسم الذي يتعلق به الاحكام المشروعة فانواع
كما ذكرت والدليل على الحصر الاستقراء الاعتبار قال الله تعالى واتيناه من كل شيء سببا اي اتيناه من اسباب كل شيء اراد من اغراضه ومقاصده في ملكه
سببا اي طريقا موصلا اليه والسبب ما يتوصل به الى المقصود من علم او قدرة او آلة وقال الله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب
السموات اي ابوابها في قول السدي وطرقها في قول ابي صالح وابهم الاسباب ثم اوضحها باسباب السموات ثم كان شيء يتعجم ما التبس امره من اسبابها ونحو
فائدة الايضاح بعد الابهام ولان بلوغها لما كان امرا عجيبا اراد في مجيبه الى هامان وحرى مجراه بالايضاح بعد الابهام ليعطيه حق من التعجب منه
اي مما اورده بالنسبة للباب قول زهير بن ابي سلمى ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السماء بسلم يعني من خاف الموت واحترز
عن اسباب الموصلة اليه لم ينفعه الاحتراز والحذر ويصيبه لا محالة ولو نال اسباب السماء اي ابوابها بسلم اي صعد عليها فرارا منه ومعنى كل ذلك اي الجميع يرجع
الى معنى واحد وهو ان السبب ما يكون موصلا الى الشيء فان الباب موصل الى البيت والحبل الى الماء وهو في الشرع عبارة عما هو طريق الى الشيء اي الى الحكم
يعني ولو عرف الفقهاء مستعمل فيما هو موضوع له لغة ايضا وهو ان يكون طريقا للوصول الى الحكم المطلوب من غير ان يكون الوصول به كالطريق يتوصل
به الى المقصد وان كان الوصول بالمشي وكالحبل يتوصل به الى الماء وان كان يحصل الوصول بالاستقاء وهذا قال بعضهم السبب ما يوصل الى الشيء مع جواز
انفكاكه عنه كالسماء للمطر وذكر في بعض شروح الاصول ان السبب للعلة عبارة عما يتوصل به الى المقصود وفي اصطلاح اهل الشرع عبارة عما
هو اخص من المفهوم اللغوي وهو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي وفائدة نصبه سببا معرفا للحكم تسهيل
وقوف المكلفين على خطاب الشارع في كل واحد من الوقائع بعد انقطاع الوحي حذرا من تعطيل اكثر الوقائع عن الاحكام الشرعية وعلى هذا يكون
السبب اسما عاما مساويا للكل ما يدل على الحكم ويوصل اليه من العلة وغيرها فيكون تسمية الوقت في الشهر والنصاب في سائر ما ذكر فيها
في باب اسباب الشرائع اسبابا ما طريق الحقيقة وعلى التفسير المذكور في الكتاب لا يساوي العلة بل يكون اسما لنوع من انواع المفضية الى الحكم
فيكون تسمية تلك اسبابا باعتبار طريق المجاز قوله واما العلة فانها في اللغة عبارة عن كذا ذكر في المغرب ان العلة في اللغة عند البعض اسم
لعارض يتغير به وصف المحل بحلوله فيه وسمي المرض علة لكونه عارضا يتغير المحل بحلوله فيه من وصف الصحة الى وصف الضعف وقال بعضهم ان العلة
ماخوذ من العلل وهو الشرب بعد الشرب وسمي المعنى الموجب للحكم في الشرع علة لان الحكم يتكرر بتكرره وقال بعضهم انها في اللغة مستعملة فيما يؤثر
في امر من الامور سواء كان المؤثر صفة او ذاتا وسواء اثر في الفعل او في الترك يقال مجيء زيد علة لخروج عمرو ويجوز ان يكون مجيء زيد علة لامتناع خروج
عمرو وقال ابو الطيب والظلم في خلق النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم سمي المعنى المانع عن الظلم علة وسمي المرض علة لانه يؤثر
في ضعف المريض وتأثير في ضعف كثير من التصرفات وعلى القول الاول سمي الوصف المؤثر في الحكم علة لانه يغير حال المنصوص من العموم الى الخصوص
كان مختصا بالمنصوص عليه ويعدى بمعنى الوصف المؤثر يتغير حكم ظاهر النص من الخصوص الى العموم فيثبت الحكم في اي موضع وجدت العلة وعلى القول
الثاني سمي علة لثبوت الحكم به على الدوام والتكرر عند تكرره وعلى القول الثالث سمي علة لانه يؤثر في ثبوت الحكم اما في الاصل او في الفرع قال الشيخ
الرحيم هو الصحيح بخلاف ما اذا قال السبب اذا لم يرضنا سمي عليلا والمرض علة وليس بمعنى لوصف الصحة ويخالف لما كان الوصف يسمى
علة في اول ما يثبت الحكم من غير تكرر وكيف يصح اشتقاقه من العلل والعلة لا يقتضي التكرار ويمكن في الكتاب غير ذلك وانما سمي عليلا لما انتقل الى الاصل فان
الاصل في الموجود هو الصحة والسلامة فتنوع عن الثاني الى الوصف لما سمي علة باعتبار انه يتكرر بتكرره قوله ويعبر به اي بالوصف الحال في
المحل عن التأثير الى العلة وان كانت متقدمة على المعلول رتبة فهي معه في الوجود فان حركة الاصبع اذ هي علة حركة الخاتم معه وجوده ولو لم يكن كذلك
لزم تداخل الاجسام وهو محال على ما عرف كذا الحركة على صورة المتحرك كالسواد على الصورة التي اسود ومعا في الوجود معا ولهذا قلنا
الاستطاعة التي هي علة الفعل معه وذكر وما اشبه ذلك اي الحركة الكسر والهدم والقطع علة الانكسار والانهدام والانقطاع معا في الوجود
انها هو سوى المذكور وهو العلة او لفظ العلة عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم اي ثبوت ابتداء بقوله يضاف اليه وجوب الحكم عن الشرط فان
الشرط يضاف اليه وجود الحكم من حيث انه يوجد عنده ولا وجوبه وبقوله ابتداء عن نسبة العلة فتنوع على العلة والشرط ايضا فانه اراد بالثبوت
ابتداء الثبوت بلا واسطة ويضاف الاشياء لا يثبت الحكم بلا واسطة ويدخل هذا الحد العلل لو صح الحدها الشرع علة كالبيع للملك والنكاح
للحل والقتل للقصاص وبدل الاول الحالية العلل المستنبطة بالاجتهاد كالمعاني المؤثرة في الاقيسة فان الحكم في المنصوص عليه مضاف الى العلة

بالنسبة الى الفرع كما مر بيانه ونقول في حد العلة الشرعية ما ذكره السيد الامام الشهيد ابو القسم السمرقندي رحمه الله في اصول الفقه ان العلة في اصطلاح الفقهاء
عبارة عما يثبت الحكم به في الحال من غير اتصال علة ما وبهذين الحرفين تفارق السبب لان العلة والسبب يتساويان في الاثبات والملاءمة والمناسبة بينهما وبين
الحكم غير ان السبب قد يتأخر عنه حكمه وقد يتخلف ولا يتصور التأخر والتخلف في العلة وعن الشيخ ابي منصور رحمه الله ان العلة هي المعنى الذي اذا وجد يجب
الحكم عقيبه بلا فصل وقد بينا ان ثبوت الحكم بالعلة عندنا يقترن بها لا يتأخر عنها ولهذا جعلنا الاستطاعة مقارنة للفعل لا سابقة عليه قال
صاحب الميزان حد العلة الشرعية هو الصحيح فان العلة ما يجب به الحكم فان وجوب الحكم وثبوته بايجاب الله تعالى لكنه وجب الحكم لاجل هذا المعنى وبسبب هذا المعنى
ويجوز ان يقال يجب به لان الله تعالى قد يفعل فعلا بسبب ويفعل فعلا ابتداء بلا سبب فيسمى السبب حكمة ومعلولا للحكمة وقطعا للحكم عرفنا
وجه الحكمة او لم نعرف **قوله** لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها استدراك من قوله عما يضاف اليه وجوب الحكم يعني الاحكام وان اضيفت الى
العلل في الشرع لكن العلل الشرعية غير موجبة بانفسها فان هذه العلل كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة لهذه الاحكام كالعلل
العقلية فانها موجبة بانفسها اذ المراد من كون العلة موجبة بنفسها عدم تصور انفكاك الحكم عنها لا انها موجبة حقيقة اذ المتولدات مخلوقة لله تعالى والعلل
العقلية بمنزلة الكسر لا يتصور بدون الانكسار وكذا التحريك بدون التحرك والاحراق بدون الاحتراق وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى الا ان الله تعالى
وهو قادر على ان يشرع الاحكام بلا علل [illegible] عن العباد وهم عاجزون عن دركها فشرع العلل التي يمكن لهم الوقوف عليها
موجبات للاحكام في حق العمل وسببا للوصول اليها فيما بين العباد تيسيرا فصارت العلل موجبة في الظاهر بجعل الله تعالى اياها كذلك
لا بانفسها وعند صاحب الشرع هذه العلل اعلام خالصة في حقه اعلام للعباد على الايجاب لانها اعلام في حقه وهي بمنزلة الاماتة في الميت والمحيي
هو الله تعالى حقيقة جعل الاماتة مضافا الى القاتل بجعل القتل فيما ينبني عليه من الاحكام في حق العباد من القصاص وحرمان الميراث والكفارة والدية
وهذا اي ما ذكرنا الظاهر موجبة بذواتها الا ان العبد لا يستحق على مولاه بعمله ثوابا قط وقد يبطل الله تعالى الافعال عن الثواب بعضا كما قال عليه السلام رب
قائم ليس له من قيامه الا السهر ورب صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش الا ان الله بفضله جعل هذه الافعال كذلك اي موجبة للثواب بقوله جزاء
بما كانوا يعملون وذلك جزاء المحسنين فصارت سببية الثواب الى الافعال بفضله ورحمته واليه يشير قوله جل ذكره جزاء من ربك عطاء حسابا
والعطاء كان من المعطي ابتداء بطريق الانعام والاحسان وهو معنى قوله عليه السلام ينشر يوم القيمة ثلاثة دواوين ديوان النعم وديوان الاعمال الصالحة
وديوان المعاصي فيقابل ديوان النعم بديوان الاعمال فيستغرق ديوان المعاصي فيدخله الله الجنة بفضله وكذلك العقوبات تضاف الى الكفر من الوجه الذي ذكرنا
وهو ان الكفر ليس بموجب للعقوبات بذاته بل الله تعالى جعله سببا للعقوبات كما جعل الطاعات كذلك قال الشيخ الامام مولانا حميد الدين
رحمه الله هذا الكلام يتوقع ان يصح عند الشيعي اي فان عندهم يجوز العفو عن الكفر والشرك عقلا الا ان السمع ورد بانه لا يفعل ذلك بل عند اهل السنة
فالحكمة تقتضي عقوبة الكافر على كفره وترك العقوبة ليس بحكمة كذا ذكر الشيخ ابو منصور رحمه الله في التأويلات فكان الكفر سببا للعقوبة بذاته
فلا يستقيم هذا الكلام على اصل السنة ويمكن ان يجاب عنه بان الكفر وان كان سببا للعقوبة بنفسه عقلا الا انه ليس بسبب بذاته للعقوبات التي وردت
بها وانما جعل سببا لتلك العقوبات بالشرع ولهذا جاز التخفيف في بعض الكفار والتغليظ في البعض وكان مثل الطاعات من هذا الوجه وكان
اللام في قوله العقوبات للعهد اي العقوبات المذكورة في النصوص واما ان يحمل اللام في قوله للعموم فالمجبرية فانهم لا يعتبرون افعال العباد اصلا
ونفوا عنها الاختيار وجعلوها كارتعاش المرتعش وتحرك العروق النابضة وحملوا الافعال الى العباد مجازا فقالوا مشى زيد وذهب
عمرو وتحرك الطالع ومات زيد وابيض شعر بكر وساح عبد الله واذا كان كذلك لا يكون افعال العباد سببا للثواب ولا للعقاب بوجه بل الله
تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء كيف تصرف في ملكه على حسب ارادته او موجبة بانفسها كما قالت القدرية فانهم قطعوا قدرة الله تعالى عن افعال العباد
بالكلية وقالوا يخترعها العباد وهم يستقلون بايجادها شاء الله ذلك او لم يشأ فيكون الافعال اسبابا للثواب والعقاب بانفسها عندهم ولهذا قالوا ان العبد
يستحق الثواب بعمله كما يستحق العقاب بفعله لكونه مستبدا به ولا اي ولا نجعل كما قالوا بل نقول افعال العباد موجودة منهم باختيارهم [illegible]
ومطيعين ومخلوقة لله تعالى اذ لا خالق غيره تعالى [illegible] القول وما ربك بظلام للعبيد وانما [illegible] الفضل حقيقة
لقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته [illegible] فان الله تعالى موصوف بكل وصف به نفسه محمود به كما قال تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل
شيء قدير فلكون الافعال اسبابا للثواب بجعل الله تعالى لا بذواتها فكذلك حال العلل وكذا افعال العلل فلا تكون موجبة بذواتها كالعلل العقلية

ولا يكون مهدرة كما ذهب اليه البعض بل يكون موجبة بجعل الله اياها كذلك كما بينا قال الشيخ رحمه الله في شرح التقويم لو جعلنا العلل موجبة بذواتها
يؤدي الى الشرك وهي الوهية فان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى ولا يجوز ان يجعل علاما محضة بما بينا ان افعال العباد يخرج ح عن الوسط فيصير
الاحكام كلها جبرية بدون اسباب والقصاص يشرع جزاء على الفعل وكذلك الحدود واذا جعلنا الاسباب اعلاما لم يكن العقوبات جزاء فيجب
ان يقول العدل بما ذكرنا ثم استدل بدلالة الاجماع على ان العلل غير مهدرة فقال وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجع يضمن بسبب
الايجاب حتى صار ضامنا اذا شهد الشاهد على رجل بطلاق امرأته قبل الدخول وبعتق عبده فقضى القاضي بوقوع الطلاق والعتق وضمن الزوج
نصف المهر ثم رجعا ضمنا نصف المهر للزوج وقيمة العبد للمولى لانهما اثبتا علة التلف وكان الهلاك مضافا اليهما فاذا اضيف التلف اليهما بمعنى
الشهادة على العلة فاولى ان يضاف الى حقيقة العلة **قوله** الشرط العلامة اللازمة وكان ينبغي ان يذكر المسمى بنفسه وهو العلامة الحقيقية بهذا
القيد ومثاله ومن معنى العلامة اشراط الساعة اي علاماتها اللازمة جمع شرط بالتحريك وجمع الشرط بالسكون الشروط كذا في الصحاح ومنه
الشروط للصكوك لانها علامات دالة على الصحة والوثيقة والشرطة بالسكون والحركة خيار الجند والجمع شرط والشرطي بالسكون والحركة
منسوب الى الشرط على المعنى الاول الشرط لا الجمع كذا في المغرب سمي به لانه نصب نفسه على زي وهيئة لا يفارقها تعلم حاله وكانه لازم له ومنه شرط الحجام
لانه معلوم وشرط الحجام يشرط ويشرط اذا بزغ وانما سمي فعله شرطا لان بفعله يحصل في المحجوم علامة لازمة والمشرط المبضع ومن في الشرع
اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي يتوقف عليه وجود الشيء بان يوجد عند وجوده لا يوجب به كالدخول في قوله للمرأة ان دخلت
الدار فانت طالق فان الطلاق يتوقف على وجود الدخول ويصير الطلاق عند وجود الدخول مضافا الى الدخول موجودا عنده لا واجبا به بل الوقوع
بقوله انت طالق عند الدخول ثم [illegible] لا اثر للدخول في الطلاق من حيث الثبوت ولا من حيث الوصول اليه لم يكن الدخول سببا ولا علة بل كان علامة
ومن حيث ما يضاف اليه الوجود كان الدخول شبيها بالعلة وكان بين العلامة والعلة فسميناه شرطا ولهذا لا يجب الضمان على شهود الشرط
بحال وانما يجب الضمان على شهود العلة اذا رجعوا قال السيد الامام ابو القسم رحمه الله في الميزان عبارة عما يقف ثبوت الحكم على وجوده ولكن
لا يضاف ثبوته اليه فقال الاشياء التي يقف الحكم على وجودها خمسة اقسام العلة ووصف العلة والسبب والشرط والركن فالعلة هي المؤثر في ثبوت
الحكم ولا يتأخر الحكم عنها ولها اثر تام ووصف العلة نوع اثر لكنه ليس بتام بل يتم بانضمام وصف آخر او اوصاف اليه والسبب كالعلة في الثبات
عن الحكم والمناسبة بينه وبين الحكم الا ان العلة لا يتأخر عنها الحكم والسبب قد يتأخر عنه الحكم ويجوز ان لا يثبت الحكم والركن ما هو عين المتصرف ولا يتم
به كالقيام والركوع والسجود في الصلوة ولفظ العاقدين في العقود والركن لا يبقى الا في التصرفات فاما في غير التصرفات فلا واما الشرط فما
لا تأثير له وصفه كالطهارة في الصلوة والشهود في النكاح الا ان الحكم لا يثبت شرعا الا عنده قال صاحب الميزان فعندي الشرط بان يقال ما يتوقف
عليه وجود الحكم دون وجوبه فاسد لان الحكم لا يتوقف على الشرط بل العلة يتوقف عليه وعدم الحكم قبل وجود الشرط ليس لعدم الشرط بل لعدم العلة
الذي هو العدم الاصلي واذا وجد الشرط ووجدت العلة عنده وجد الحكم ان يتبين ان الحكم بوجود العلة ولا ان انما يستقيم على قول من قال بتخصيص العلة
فانه بوجود ذلك يقول اذا وجدت العلة ولم يوجد الشرط امتنع وجود الحكم لعدم الشرط فكان الاولى ان يقال الشرط ما يوجد الحكم عنده
وجوده او ما يقف المؤثر على وجوده في اثبات الحكم ويمكن ان يجاب عنه بان العلة اذا توقفت على الشرط كان حكمه موقوفا عليه بواسطة العلة فصح هذا
التعريف وعرفه بعضهم بانه ما يتوقف عليه تأثير المؤثر ولا يوجد للصدق على المؤثر ومؤثريته اذ تأثير المؤثر يتوقف على ذات المؤثر وعلى المؤثر فيه
وقيل هو ما يستلزم نفيه نفي امر على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا داخلا فيه ويدخل فيه شرط الحكم وشرط السبب من حيث انه يلزم من نفيه نفي
السبب وليس هو السبب ولا جزءه وفيه احتراز عن انتفاء الحكم لانتفاء العلة او السبب [illegible] ويقام الشرط مقام العلل على ما سيأتي في باب
تقسيم الشرط في مسئلة حفر البئر [illegible] والحكم يضاف اليه [illegible] واما العلامة فهي ما يعرف الحكم كالميل
للطريق والمنارة للمسجد وفي الشرع هي ما يعرف وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده ولا وجوبه فيكون العلامة دليلا على ظهور الحكم عند وجوده
مثل التكبير في الصلوة اعلام على الانتقال من ركن الى ركن والاذان علم الصلوة والتلبية شعار الحج فهذا اي ما ذكرنا من المعاني اللغوية [illegible]
بيان هذه الجملة وهي السبب والعلة والشرط والعلامة قال القاضي الامام رحمه الله هذه ضروب متشابهة في السبب معنى العلة وفي العلة الشرعية
معنى العلامة وفي الشرط معنى العلة والعلامة قد تشتبه بالشرط والعلة فيهما معنى العلامة لا تمايز بعضها عن بعض الا بحد تام والله اعلم

باب تقسيم السبب

على ما ذكرنا ما اذا سعى انسان الى سلطان ظالم في حق آخر بغير حق حتى غرمه مالا كان الساعي ضامنا وهو صاحب سبب محض لتخلل فعل المختار
بين فعله وبين الحكم كما في دلالة السارق لانا نقول ذلك اختيار بعض مشايخنا المتأخرين لغلبة السعاة في هذا الزمان دون [illegible] المتقدمين وهو ما ذكر
صدر الاسلام ابو اليسر في اصول الفقه اذا سعى انسان الى السلطان في حق الغير حتى غرمه مالا نقول بعض مشايخنا يقولون ان الساعي يضمن وبعضهم
قالوا ان كان السلطان معروفا بالظلم وتغريم من يسعى به يضمن الساعي وان لم يكن معروفا بذلك لا يضمن ولكن [illegible] فيه خلاف واصول اصحابنا
رحمهم الله ان الساعي سبب محض لهلاك المال لان صاحب المال لم يعط السلطان بعد ما احضره الا طوعا ولكن لو رأى القاضي ان يضمن الساعي في ذلك للزجر
موضع الاجتهاد فيحكم [illegible] القاضي حتى يزجر السعاة عن السعي **قوله** ومثله اي مثل الذي دل السارق والدال على الحصول
قال الكرخي لم يرجع الى المزوج على الدال [illegible] لما بينا انه صاحب سبب محض [illegible] سبب للوصول الى المقصود
ولكن يتخلل بينه وبين المقصود وهو الاستيلاد على حصول السبب حق عقد النكاح الذي باشر الرجل والمرأة [illegible] علاوة اذا
زوجها رجل على هذا الشرط اي بشرط المهاجر [illegible] على المهاجر [illegible] للمسؤول لضمان الولد على المزوج لانه صار
صاحب علة [illegible] على التزوج وشرط الحرية صار [illegible] كالتزوج وكان الشارط لها صاحب علة وصار كانه قال انا كفيل
ما لحقك بسبب هذا العقد [illegible] من الضمان [illegible] الاستيلاد والاستيلاد حكم التزوج [illegible] وكان المتزوج صاحب العلة
فصار [illegible] ولذلك قلنا اي وكما قلنا ان المتزوج لا يرجع على المهر لانه صاحب سبب [illegible] الموهوب [illegible] اذا استولدها
ثم استحقت في حق المستولد قيمة الولد لم يرجع بما ضمن على الواهب لان هبة الواهب سبب محض لضمان قيمة الولد الذي الضمان وجب عليه بالاستيلاد
لان الهبة والاستيلاد ليس مضافا اليها اي الى السبب هو الهبة اذ الهبة ليست موضوعة للاستيلاد بل هي موضوعة لاظهار الجود والسماحة
واثبات الملك والملك يتحقق بدون الاستيلاد بخلاف النكاح لانه موضوع للاستيلاد وطلب النسل قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا تكثروا
الحديث وكذلك اي وكما ان الموهوب له لا يرجع بقيمة الولد على الواهب لا يرجع المشتري بضمان الاستحقاق [illegible] المشتري باستيلادها
ثم ظهر الاستحقاق وضمن المشتري قيمتها لم يرجع بها على البائع لما قلنا ان السبب المحض لا يضاف اليه الحكم مع وجود العلة الصالحة للاضافة
اليها والاعارة سبب محض لا يضاف الاستعمال الذي هو علة التلف اليه بحال والمشتري اذا استولد الجارية المشتراة ثم ظهر الاستحقاق [illegible]
بقيمة الولد التي ضمنها للمستحق [illegible] على البائع لان البائع صار كفيلا عن المشتري اي كما شرط عليه اي بسبب ما شرط البائع على المشتري
من البدل لان بنى البيع على مساواة البدلين [illegible] الضمان فلما كان الثمن من جانب المشتري سالما للبائع يجب ان يكون المبيع سالما للمشتري وذلك
بان يجعل البائع كفيلا بسبب [illegible] البدل [illegible] ان الملك [illegible] الجارية بحكم بيع [illegible] بحكم [illegible] ضمنتك
حكم باطل فانا كفيل لك بما ضمنتك وهذا الضمان لا يمكن اثباته في عقد التبرع وانما يثبت في عقد الضمان باشتراط البدل واما [illegible] بحكم [illegible]
في حق البائع باطل وكذلك في [illegible] الرجوع على البائع باعتبار معنى الكفالة [illegible] المشتري بما لحقه الذي ضمنه على البائع [illegible] من العقد [illegible]
من سلامة [illegible] بعد ما [illegible] الكفالة [illegible] البائع [illegible] والرجوع بحكم الكفالة انما [illegible] الغرم [illegible]
هذا الطريق بعض المشايخ ومختار المصنف رحمهم الله [illegible] المشتري [illegible] عقد الضمان [illegible]
للمشتري صفة السلامة عن العيب لا عيب [illegible] الاستحقاق [illegible] عقد التبرع [illegible] المعقود عليه عن العيب [illegible]
في الوجهين [illegible] استوفاه ولا رجوع له بسبب العيب [illegible] استوفاه [illegible] صفة السلامة عن العيب [illegible]
[illegible] المستأجر ثم ظهر الاستحقاق [illegible] المستأجر [illegible]
في الحال والعبد لا يؤاخذ بضمان الكفالة [illegible] بالضمان الذي يكون بسبب [illegible] صفة السلامة عن العيب [illegible]
ان هذا الطريق هو الاصح **قوله** على هذا اي على ان الحكم لا يضاف الى السبب المحض مع وجود العلة دلالة المحرم على الصيد [illegible]
يوجب الضمان على المحرم الدال وان كان فعل الدال سببا محضا [illegible] المقصود وفعل مختار وهو القتل [illegible]
الدلالة جواب السؤال يعني لا نسلم انه سبب بل الدلالة [illegible] الصيد [illegible] الصيد [illegible] بعد [illegible]
الناس وتواريه عن اعينهم فارتفعت [illegible] الامن للصيد عنه وصار الدال جانيا [illegible] الدلالة [illegible]

اي وجدت شرايطها وهي ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد ولو كان عالما به لم يعد شيئا [illegible] ومكان وجودها [illegible] سواء
المولى في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب وان يتصل القتل بهذه الدلالة وان يكون الدال محرما عند القتل حتى لو كان محرما وقت الدلالة ثم
القتل الاحلال لم يلزم الدال الضمان [illegible] عند القتل [illegible] الاحرام عند القتل [illegible] الدلالة [illegible] الدلالة [illegible]
لا يتوقف [illegible] على فعل المدلول [illegible] الصيد [illegible] ولا بطال الاحتمال [illegible] الصيد [illegible] الضمان [illegible]
فكان [illegible] الحكم [illegible] اي بسبب [illegible] الضمان [illegible]
اذا امر [illegible] ولكن لا [illegible] الضمان [illegible] المعاودة [illegible]
[illegible] الضمان [illegible] الدلالة [illegible] الناس [illegible] محفوظ [illegible] الناس
واعينهم بل هو محفوظ [illegible] والدال لم يلتزم الحفظ [illegible] الا [illegible] **قوله**
ولا يلزم دلالة المودع جواب سؤال [illegible] على ما ذكرنا ايضا [illegible] المودع السارق على الوديعة سبب محض [illegible] على المودع [illegible]
التلف ثم انها توجب الضمان على الدال [illegible] الوديعة [illegible] عقد الوديعة [illegible] الحفظ [illegible]
بالمباشرة دون التسبيب فصار [illegible] الدال على [illegible] عقد الاحرام [illegible] الاحرام من ترك التعرض للصيد [illegible]
عنه كالمودع [illegible] عقد الوديعة وكان صيد الحرم [illegible] الارض [illegible] الحرم على صيد الحرم
[illegible] الحرم [illegible] الناس [illegible]
الحرم [illegible] امنا [illegible] والسابع [illegible]
حرمة الصيد [illegible] الحرم [illegible] الصيد [illegible] المحترمة [illegible]
الموقوفة [illegible] الضمان الواجب [illegible] الضمان الواجب بالاحرام [illegible]
المحل كالجزاء الواجب [illegible] على [illegible] لانه سبب محض كدلالة المودع السارق على مال انسان [illegible] فعل المختار [illegible]
التلف وهو فعل اختيار [illegible] عقد الاحرام [illegible] **قوله** [illegible] للسبب المحض [illegible]
[illegible] او السلاح [illegible] فهلك [illegible] الصبي [illegible] الى التلف [illegible]
عليه [illegible] الصبي [illegible] السبب [illegible] السلاح [illegible]
[illegible] الصبي على الصبي [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] الهلاك [illegible] الدفع [illegible]
في هذه الصورة سبب [illegible] الحكم [illegible] الصبي [illegible]
[illegible] الصبي [illegible] الهلاك [illegible] موضع [illegible]
[illegible] العاصب [illegible] العاصب [illegible] العاصب ضامنا [illegible]
عنده استحسانا [illegible] القياس [illegible] رحمهما الله [illegible] الغصب [illegible] الضمان
الغصب [illegible] الحر [illegible] الغصب [illegible] عليه [illegible]
[illegible] الضمان [illegible] الصبي [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] الغصب [illegible] الاستحسان [illegible] عليه [illegible]
[illegible] الصبي محفوظ [illegible] الغاصب [illegible]
[illegible] عليه [illegible] الصبي [illegible] الغاصب [illegible]
[illegible] السبب [illegible]
[illegible] الهلاك [illegible]

الوصف اللازم [illegible] بحكم [illegible] [illegible] الاستيلاد [illegible] [illegible]

المزوج

على [illegible]

[illegible]

صاحب [illegible]

من [illegible]

في التعليق شبهة الجزاء عند علمائنا الثلاثة من كل وجه كما ثبت عند فوات البر بعد الوجود فإنه لو قال إن فعلت كذا فامرأته طالق [illegible]
الطلاق فيما يجعل من هذا القبيل [illegible] عدم البر [illegible] وجود الجزاء بقدرها وإذا كان كذلك كان الأمر كما [illegible]
من ثبوت شبهة السبب للمعلق قبل وجود الشرط ثم شبهة السبب لا بد لها من محل إلى محل السبب والقصد راجع إلى الشبهة ويذكر باعتبار [illegible]
عمر مرتب على ما ذكرنا لا تبقى [illegible] وشبهه على [illegible] في أول هذا الكتاب قال الشيخ رحمه الله لشبهة السبب من محل يبقى فيه كما لا بد لحقيقته
من المحل لأن الشبهة الشيء لا تثبت فيما ليس حقيقة ذلك الشيء الا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت في الرجال ولا يتعلق بها حرمة المحارم عندهما وإن شبهة
البيع لا تثبت في حق الحر والميتة لأن حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما فإذا فات محل الجزاء بطل التعليق وفي بعض النسخ بطلت اليمين
لأن التعليق في اليمين بمنزلة وهي أن يكون للمعلق شبهة ثبوت قبل وجود الشرط وإذا بطلت تلك الشبهة بفوات المحل لم يبق التعليق فطلاق
محلل الحرة كما يبطل بطلان محل الشرط بأن جعل الدار بستانا وإنما يشترط بقاء الملك لبقاء التعليق كما يشترط الحل للتحليل الطلاق ليس لتحليل
النكاح وتحليله النكاح يعتمد بقاء الملك لا لأشياء الطرفين بقية وشرط الملك في الإضافة لما سيذكر **قوله** وعلى قول زفر لا شبهة
لا أصل يعني ليس لهذا المجاز شبهة الحقيقة بوجه لأن السبب في شبهة من محل يعقله كالسبب الحقيقي والتعليق بالشرط حائل بين المعلق ومحله
فإن وجد قطع السببية بالكلية كالمرسل الحائل بين الرمي والمرمي إليه وإذا لم يوجد شبهة السبب لا يحتاج إلى المحل واحتمال المصير سببا في الزمان
الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها إليه بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومحلها
ذمة الحالف فيبقى ببقائها **قوله** وأما الملك جواب سؤال يرد عليه وهو أن يقال لما خلا المعلق عن الشبهة عنده ينبغي أن لا يشترط
بقاء الملك لبقاء اليمين كما لا يشترط الحل للابتداء والبقاء فيه سواء ولما شرط الملك فيه للابتداء عرفنا أنه لم يخل عن شبهة السبب فقال اشتراط الملك في الابتداء
ليس لشبهة السبب ولكن اشتراطه باعتبار [illegible] وجب على الحكم وإنما يحصل [illegible] ذلك ليكون مخوفا كما بينا وبيانه أنه بإعلام أن المحلوف عليه
ما يظهر عند ترك البر بعد تعذره وإذا علم أن اليمين عند الترك لا يتأتى بعد البر فمفوت مطلوب من اليمين فشرط الملك في الابتداء
ليكون الجزاء غالب الوجود باعتباره لا يال إذا هم إذا حلف ليمين وشرط الملك في الابتداء ليكون الجزاء غالب الوجود بوجود الملك لم يشترط للبقاء بالاتفاق
فكذلك وكالملك الحل شرط في الابتداء والا يشترط في البقاء ثم استوضح ما ذكر بقوله وذلك مثل التعليق عدم اشتراط بقاء الحل لبقاء التعليق مثل
عدم اشتراط الملك فإن تعليق الثلاث بالملك في امرأة حرم عليه الحائض بالثلاث يصح بأن قال لمطلقة ثلاثا إن تزوجتك فأنت طالق ثلاثا فإنه يبقى
بدون الحل كما لا يعلل الأنابية اشتهال [illegible] الجواب يعني عما استدل به زفر رحمه الله وهو مسألة التعليق بالملك في المطلقة ثلاثا إن ذكر الشرط ملك
النكاح الذي يتعلق الطلاق يحكم العلة لأن ملك الطلاق يستفاد بالنكاح فكان النكاح متزلة العلة وتعليق الحكم حقيقة علته بمثل الحقيقة ووجه [illegible]
بعدم العلة حتى لو قال لعبده إن أعتقك فأنت حر كان باطلا وكذا لو قال لامرأته إن طلقتك فأنت طالق ونوى الطلاق هو يوجب هذا التعليق
فالمعلق شبهة العلة ببطل شبهة الجزاء باعتبار الشبهة بالحقيقة فصار ذلك كون هذا الشرط في حكم العلة معارضا لهذه الشبهة التي تأتيها
من الشبهة وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل حصول الشرط وهو معنى قوله إنما يقع عليه والتصريح بالوقوع عند الشرط ومعنى المعارضة أن
أصل المعلق يوجب شبهة وقوع الجزاء وكون الشرط في معنى العلة يقتضي عدم ثبوتها فإنه ثبوتها بمعارضته وإذا امتنع ثبوتها بمعارضة
المعلق بالشرط الذي في حكم العلة لم يشترط قيام محل الحل لعدم زوال المعنى الموجب له بل بقي التعليق مطلقا محرزا عن الشبهة فصار كما لو
لم يعلق محضه فيبقى بقاؤها وما في الكلام في هذه المسألة مقدم وصل المعلق بالشرط **قوله** وأما الذي أضيف فهو سبب للحال
إذا الماء من انعقاد الإيجاب سببا مع الإعلام بعد صدوره من أهله في محله والتعليق إنما هو حائل بين الإيجاب وبين محله ولم يوجد ذلك في الإيجاب المضاف
فينعقد سببا إلا أن حكمه متأخر إلى الوقت المضاف إليه لأن الإضافة للتأخير لا للحيلولة فإن إضافته إلى الصوم على المضاف إليه إلا عام من أيام الحج [illegible] صوم
السنة يكون سببا في حقه مثل صوم المقيم حتى صح أداؤه من كل من الصيام بعرفنا أن الإضافة لا تمنع من انعقاده للإيجاب ولهذا لو قال
لله علي أن أتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق به قبل يوم الجمعة عن النذر لأن الإضافة دخلت على الحكم فأخرته إلى يوم الجمعة فأما أصل الوجوب حل
صح كما إذا عجل الدين المؤجل وعجل الصوم في السفر كما إذا أدى الزكاة قبل الحول ولو قال إن جاء يوم الجمعة فلله علي أن أتصدق بكذا فعجل قبل مجيئه جاز النفي عن
النذر لأن الكلام إذا علق بالشرط لا ينعقد سببا قبل وجود الشرط فلا يجوز التعجيل قبله وسائر الأحكام مذكورة في ذلك هذا الفصل رحمه الله تعالى

قال الشيخ رحمه الله وهذا معنى السبب الذي قلنا أنه سبب مجازا إنه السبب الذي له شبهة العلة على ما مر وسمعت تقرير ويتعلق به [illegible] **باب تقسيم العلة**
أي تقسيم ما يطلق عليه اسم العلة أو ما يوجد فيه معنى العلة بوجه التقسيم حقيقة العلة إلى أنها ستة تقسم على هذه الوجوه المذكورة ثم العلة الشرعية الحقيقية باوصاف
ثلاثة أحدها أن يكون علة اسما بأن يكون في الشرع موضوعة لموجبها ويضاف ذلك الموجب إليها بلا واسطة والثاني أن يكون علة معنى بأن يكون مؤثرا في إثبات ذلك الحكم والثالث
أن يكون علة حكما بأن يثبت الحكم بوجودها متصلا بها من غير تراخ فإذا اجتمعت هذه الأوصاف كانت علة حقيقة وإذا لم يوجد فيها بعض هذه الأوصاف كانت علة مجازا أو حقيقة
قاصرة على اختلاف الشيخ ثم إنها تنقسم بحسب استكمال هذه الأوصاف وعدمه باستكمالها إلى سبعة أقسام فمنها عقلية علة اسما ومعنى وحكما وقد يطلق عليها كمل وعلة
اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر وعلة معنى وحكما لا اسما كالوصف الأخير من علة ذات وصفين وعلة معنى لا اسما وحكما كالوصف الأول
منهما وما يشابه السبب وصفا أي شبيه العلة وعلة اسما لا معنى ولا حكما كالطلاق المعلق فهذه الأقسام السبعة مذكورة في الكتاب أنما ذكور في الكتاب المذكور ...
التي هاهنا ثمانية بالأسباب بما ذكرنا غير خارج عن هذه الأقسام لأنه إما علة اسما ومعنى وحكما كالأول أو علة اسما ومعنى لا حكما كالعلل والأحكام وهي العلة المسماة [illegible]
بالأسباب التي ذكرها القسمان غير حقيقة السبب وسماه آخر وصار الأقسام بما ستة والقسم السابع العقلية وهو العلة حكما لا اسما ولا معنى مذكور في الباب الذي يليه ومن الشرط
الذي اسم معارضه العلة والقسم الثامن العلة وهو الحقيقة وهو المجاز راجع إلى القسم معنى فيصير أسبابا باعتبار درجتها ومحلها أو الخبر كل ما كان فيه من المجاز في المعاني الجزء
ما انضم إليه الأدوار فيها وكل واحد منها قسم المطلق أي البيع البات الخالي عن شرط الخيار ونحوه وما يجري مجراه ما ذكرنا من العلل مثل التطليق
لوقوع الطلاق وإعتاق لإبانة الرق أما الحرية والبدل الإمامات المنذور ونحوها ما ذكرنا من تقسيرها اللام متعلقة بكون هذه الأقسام من القسم الأول
يعني هذه الأشياء علل حقيقة لهذه الأحكام لما ذكرنا من تفسير العلة الحقيقية عن الغير وحقيقة ما وصفت له في الشرع لإفادته عما يصاحب الحكم ابتداء وهذه
الأشياء بهذه المثابة فيكون علة حقيقة قال شمس الأئمة رحمه الله بعد ذكر هذه الأمثلة كل واحد منها علة اسما من حيث إنه موضوع لإيجاب هذا الموجب فإن هذا
الموجب مضاف إليه بغير واسطة وعلة معنى من حيث إنه مشروع لإيجاب هذا الموجب وعلة حكما من حيث إن هذا الحكم يثبت به والأول أن يتراخى عنه وكان علة حقيقة
وأما مسألة بقوله وأما معنى من المعنى كذا الله التقسيم أراد به المعنى اللغوي أو الاصطلاحي كما يشير إليه كلام شمس الأئمة رحمه الله **قوله** وليس من صفة العلة الحقيقية
تقدمها على الحكم لا خلاف في أن العلة العقلية كالكسر لا يجوز تقدمها على المعلول بل تقترن به والاختلاف بين أهل السنة في أن العلة العقلية تقارن معلولها كما لو كرالأصبع تقارن
حركة الخاتم وفعل المحرك يقارن صيرورة الفاعل متحركا والكسر يقارن الانكسار وكالاستطاعة تقارن الفعل إذ لو تقدمت لا تقارنه بل لزم بقاء الأعراض
أو وجود المعلول بلا علة وكل واحد منهما فاسد ولكنهم اختلفوا في جواز تقدم العلة الشرعية الحقيقية على معلولها وتأخر الحكم عنها لتقدمها وتأخرها مانعا ونفيا فذهب
المحققون منهم إلى أنها مثل العقلية في اشتراط المقارنة وإليه أشار الشيخ بقوله وذلك كالاستطاعة مع الفعل وقوله عندنا يتعلق بقوله لا يوجب كذا
يعني الواجب في العلل الشرعية الحقيقية اقتران العلة والحكم عندنا كما أن الواجب في الاستطاعة والفعل اقترانهما عند جميع أهل السنة وإذا تقدمت العلة
الشرعية على الحكم لم تسم علة مطلقا بل تسمى علة مجازا أو سببا في معنى العلة ومن مشايخنا مثل أبي بكر محمد بن الفضل وغيره من فرق بين العلتين
أي العلة الشرعية والعلة العقلية والعلة الشرعية ومن الاستطاعة وجوز تراخي العلة الشرعية وقال لا يجوز تخلف الحكم ولكن يجوز أن يتصل الحكم بها
ويتأخر عنها المانع كذا ذكر شمس الأئمة رحمه الله وهذا اللفظ يشير إلى جواز تأخر الحكم عنها عندهم دون الوجوب إلى عدم اشتراط الاتصال ولفظ الكتاب
يشير إلى جواز التأخر وعدم جواز المقارنة عندهم وذكر صدر الإسلام أبو اليسر رحمه الله في أصول الفقه قال بعض الفقهاء حكم العلة يثبت بعد العلة
بلا فصل وهذا يدل على جواز التأخر بشرط الاتصال وجه قولهم أن العلة ما لم توجد بتمامها لا يتصور أن يكون موجبا حكمها إلا بعد تمام وجودها في حالة ثبوت
الحكم والعلة يوجب الحكم بعد وجودها [illegible] إذا تقدمت ثم تقدمها الحكم لا يتراخى زمانين وإن تراخى بخلاف الاستطاعة لأنها عرض لا يبقى زمانين فيلزم
القول بمقارنتها الفعل ولولا ذلك لبلزم وجود المعلول بلا علة أو خلو العلة عن المعلول فأما العلل الشرعية موصوفة بالبقاء لأنها في حكم الجواهر والأعيان
الا ترى أن فسخ البيع والإجارة والرهن بعد القبض والإسلام والوديعة وسائر العقود بعد انعقادها صحيح ولو لم يكن باقية لما تصور فسخها بعد
مضي وإذا كان كذلك لا يلزم من تأخر الحكم عنها ما لزم في الاستطاعة وهو معنى قوله فتصور بقاؤها وتراخي الحكم عنها بلا فصل أي بلا لزوم فصل بين العلة
والمعلول لأنها لما كانت باقية ومع وجود الحكم ثبت اتصال بينهما صورة ومعنى والجواب عنه أنه قد ثبت بالدليل مقارنة العلة العقلية معلولها ومقارنة الاستطاعة
الفعل ولا فصل بين العقل والشرع والفعل موجب فيكون العلل الشرعية مقارنة لحكمها على أن العلل الشرعية أعراض في الحقيقة فكانت كالاستطاعة في عدم
البقاء وما قالوا إنها موصوفة بالبقاء غير مسلم فإن كثيرا من الفقهاء ذهبوا إلى أن البقاء للعقود الشرعية لأن العقد كلام مخلوق لا بقاء له حقيقة ولو بقي لم يحكما

والقسم ح
بالعقل ح
والأول ح
ما انضم إلى الأداء ح
فلم يعد ح
حائل ح

[illegible] ولا حاجة بهم الى بقائها [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] العقد [illegible]

[illegible] اصول الفقه [illegible] قوله واما الالفاظ [illegible]

اسما ما سبق ذكره من باب المعلق [illegible] وكذا الحكم [illegible]

[illegible] الطلاق والعتاق [illegible]

[illegible]

[illegible] الطلاق والعتاق [illegible]

وحكما قوله واما البيع [illegible] فمشروع [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

الموجب يحكم بالرجم بشهادة الشهود وهي لا تكون موجبة بدون التزكية وكذلك التزكية علة العلة حتى اذا رجع المزكون بان قالوا تعمدنا الكذب ضمنوا الدية
عند ابي حنيفة لما ذكرنا من معنى مسلك شرط التزكية على العلة بمنزلة العلة في اضافة الحكم ثم من هذا الوجه يصير الحكم مضافا الى التزكية ولكن من حيث ان التزكية صفة
الشهادة يصير الحكم مضافا الى الشهادة فضمن الشهود عند الرجوع ايضا وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا ضمان عليهم بحال لانهم اثنوا على
الشهود خيرا فكان بمنزلة ما لو اثنوا على المشهود عليه خيرا بان قالوا هو محصن والضمان يضاف الى سبب هو تعدي [illegible]
الشهود لو رجعوا مع المزكين لم يضمن المزكون شيئا والجواب ان المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجعلوا ما ليس بموجب موجبا لان
الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجبة للعقوبة ولكنها لا توجب شيئا بدون التزكية فالمزكون [illegible] اعملوا اسباب التلف فظهر به التعدي
فضمنوا واما اذا رجع الشهود معهم فقد اعتبرنا الشهادة تعديا وامكن الاضافة اليها على الخصوص لانها تقدم [illegible] بالتزكية [illegible] الاداء
لم يصلح العلم علة كذا في الاسرار **قوله** واما الوصف الذي له شبهة العلل في كل حكم تعلق بكذا اي الوصف الذي كذا [illegible] الوصفين المؤثرين
من العلة التي هي ذات الوصفين فان كل واحد منهما شبهة العلل لما اثر كل واحد منهما في الحكم حتى اذا انعدم احدهما لم يكن سببا وهذا رد لما ذكر [illegible]
من امام شمس الائمة رحمهما الله ان وجود بعض ما يتم علة بانضمام معنى آخر اليه كاحد شطري البيع واحد وصفي علة الربوا من اسباب المحضة الى الحكم لا يثبت
ما لم تتم العلة وكان [illegible] معتبر التمام وكان [illegible] المقصود عند عدمه وذلك الغير ليس بمضاف اليه فيكون سببا محضا فقال احد الوصفين اذا انعدم
لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع [illegible] الحكم بعلته بل هو مؤثر في اثبات الحكم ومن اركان العلة [illegible] ليس بعلة بنفسه ايضا [illegible]
[illegible] العلة لكن له شبهة العلل [illegible] احد ركني العلة او اركانها وهذا القسم هو الذي سميناه [illegible] لا اسما ولا حكما وكان هذا الخلاف راجع الى ان العلة
اذا تركبت من وصفين او اوصاف كان المجموع علة [illegible] عند البعض [illegible] حتى ان العلة عند [illegible] المجموع [illegible] لا يتصور انعقاد العلة [illegible]
عند [illegible] حتى لو كانوا في سفينة لا تغرق بوضع كر [illegible] فوضع فيها كر وقفيز حتى غرقت كان الكر والقفيز جميعا علة التلف
عند [illegible] الثاني [illegible] عند [illegible] الثالث [illegible] احتياد
القول الثاني والثالث فكان الوصف الاول قبل وجود الوصف الثاني خاليا عن صفة الاحتياج [illegible] عن كونه علة فلم يكن له اثر
في الحكم وكان سببا محضا [illegible] الحكم قبل وجود الآخر فلم يخل عن معنى العلة وهذا اي [illegible]
الوصفين شبهة العلل [illegible] ربوا النسيئة حتى لو اسلم [illegible] الجوز [illegible] حتى لو لم
[illegible] ربوا النسيئة شبهة الفضل [illegible] النسيئة [illegible] البيع
[illegible] العلة [illegible] النسيئة [illegible] الاحتياط [illegible] الفضل [illegible] عليه السلام [illegible]
الوعان [illegible] شبهة [illegible] الوصفين الذي له شبهة العلل [illegible] حرمة الفضل لانها اقوى الحرمتين [illegible]
على [illegible] والشروع [illegible] الفضل [illegible] الحكم على اجزاء العلة [illegible]
[illegible] النسيئة باحد الوصفين [illegible] التوزيع اذا [illegible] باحد الوصفين [illegible]
الفصل [illegible] **قوله** واما العلة معنى وحكما لا اسما فهي الوصف الآخر وجودا من علة ذات وصفين مؤثرين [illegible]
[illegible] الحكم على وصفين احدهما مؤثر [illegible] الوصف المؤثر [illegible] الوصف [illegible] شرطا [illegible] الحكم [illegible]
الى [illegible] الوصف [illegible] الوجوب [illegible] ايجاب الحكم [illegible] الوجود [illegible] وجود الحكم عنده مضاف [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الحكم مضاف اليهما جميعا [illegible] الوصف [illegible] وجود الحكم [illegible] علة [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] السفينة [illegible] السكر [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الوصف الاخير [illegible] العلة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] العتق [illegible] العلة [illegible] الاستدلال [illegible]

صنعت غرا دنى الرمين [illegible] النكاح اصل [illegible] القطع فلان يصان [illegible] اولى وكذلك الملك مؤثر في اعتاق القرابات حتى استحق
العبد النفقة على مولاه بالملك حتى لو كان العبد بين اثنين يلزمهما النفقة بقدر الملك و[illegible] تجب صلة للفقراء بالملك وكذا العشر
[illegible] الملك على الملك [illegible] الاعتاق كالنكاح على الملك [illegible] معنى العلة [illegible] الاثر للوصفين وعدم الحكم بفوات احدهما
كان المجموع علة واجتمع [illegible] لا يكون القرابة علة والملك شرطا كما زعم الشافعي ثم الحكم يضاف الى الوصف الاخير منهما وجودا [illegible]
[illegible] الملك [illegible] العتق مضافا الى [illegible] المشتري [illegible] الملك [illegible] العتق [illegible] مضافا الى القرابة
[illegible] اعتاقا [illegible] الملك [illegible] الكفارة عن اعتاق كما قال الشافعي رحمه الله [illegible] الواسطة [illegible]
[illegible] الواسطة [illegible] الوصول الى [illegible] الاسير [illegible] اعتاق [illegible] الكفارة
عند [illegible] عن العهدة [illegible] ان الحكم مضاف الى الوصف الاخير [illegible] مضافا اليهما [illegible]
وجود الوصف [illegible] اعتاقا [illegible] الكفارة كاعتاق ام الولد [illegible] القرابة [illegible] العتق [illegible]
[illegible] عبد مجهول النسب واشتريا [illegible] ادعى احدهما انه ابنه [illegible] نصيبه [illegible] القرابة [illegible] الوصفين [illegible]
[illegible] العتق [illegible] المدعي معتقا بواسطة القرابة [illegible] المشتري معتقا بواسطة الملك [illegible]
[illegible] الموت [illegible] شهدا [illegible] الموت [illegible] الارث [illegible]
بالموت والنسب جميعا [illegible] الموت [illegible] النسب [illegible]
الارث مضافا الى الموت [illegible] النسب [illegible] الشاهدان [illegible] الموت [illegible] بشهادة [illegible]
[illegible] هذا الكتاب [illegible] عبد مجهول النسب [illegible] ادعى [illegible] الكفارة [illegible] العتق [illegible] القرابة [illegible]
[illegible] للتكفير بخلاف الشراء [illegible] اختياري [illegible] للتكفير وهذا الفرق [illegible] الملك الذي يتعلق [illegible] العتق [illegible]
كالقرابة ههنا والدعوى [illegible] اختياري كالشراء هناك [illegible] بالدعوى معتقا كما جعل بالشراء [illegible] معتقا
[illegible] نصيب الشريك [illegible] والصحيح ان القرابة [illegible] الدعوى [illegible]
العلوق [illegible] العتق [illegible] الملك [illegible] الكفارة كما بينا في الحلوف [illegible]
الدعوى اعتاقا [illegible] بخلاف الشراء فان الملك يثبت [illegible] فيكون [illegible] اعتاقا [illegible]
لكفارة والاوم [illegible] ذكرنا [illegible] الكفارة [illegible] احدهما [illegible]
وان كان [illegible] الميراث [illegible] العبد [illegible] اعتاقا بواسطة الملك والتكفير [illegible] الشاهدين
فان [illegible] الحكم [illegible] استحقاق [illegible] الحكم [illegible]
بالنصاب [illegible] للشاهد [illegible] بشهادتهما [illegible] الشاهد
[illegible] حصول العلم [illegible] الشهادة [illegible] للشاهدين [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] الشهود [illegible] اصلا [illegible]
المجروح كان الموت مضافا الى الجرح [illegible] الجرح الاخير [illegible] العلل [illegible]
غيرها [illegible] الاستغناء [illegible] الحكم [illegible] احدهما [illegible]
[illegible] الاستغناء [illegible] الحكم [illegible]
كان الحكم مضافا الى الجرح [illegible] القبول [illegible] البيع [illegible] الحكم [illegible] وجودا [illegible] العلة [illegible]
[illegible] الايجاب [illegible] البيع والقبول شرط [illegible] القبول على ملك [illegible] الحكم [illegible] علته
[illegible] العقد [illegible] الايجاب في القبول [illegible] البيع [illegible]
[illegible] وكان الحكم مضافا اليه دون الايجاب والقبول **قوله** والمرض عطف على السفر اي السفر والمرض [illegible]

الاداء بالاتيان وكما لا معنى ونحو ذلك اي كون السفر القصير من الافطار وكان علة اسما ايضا الذي علة اسما وحكما لان السفر يتعلق به في الشرع الرخص اي
بسبب متصل به حتى اذا جاوز بيوت المصر قصر الصلاة وكان علة حكما وسببا الرخص لان السفر شرعا بعد انقضائه السفر القصير من الافطار وكان علة اسما
ايضا الا انه لا يصلح لكونه علة اسما لم يحل له الفطر يعني في هذا اليوم لانه حين اصبح مقيما وجب عليه اداء الصوم حقا لله تعالى وانما انشأ السفر باختياره
فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه اذ السفر ليس بآفة لا اختيار وهذا اي هذا السفر في صوم هذا اليوم ليس بعلة حكما لعدم تعلق الرخصة به حيث
لم يحل له الافطار به ولا معنى لان المؤثر هو المشقة لا نفس السفر فلما صار هذا السفر شبهة في سقوط الكفارة مع انه ليس بعلة حكما ولا معنى جعلناه علة
اسما اذ لو لم يكن علة اسما ايضا لما صلح لسقوط الكفارة لوجود من افطر بلا رخصة صورة ومعنى اما المعنى اي جواز معنى العلة في السفر فلان الرخص تعلقت
بالمشقة في الحقيقة دون السفر لانها هي المؤثرة في اثبات الرخص التي بناها على اليسر والسهولة كما اشار الله تعالى اليه بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر الا انه اي لكن الحكم وهو ثبوت الرخص اضيف الى السفر دون حقيقة المشقة لانها امر باطن يتفاوت بحال الناس فيه فلا يمكن الوقوف على
حقيقتها فاقام الشرع السفر المخصوص مقام المشقة الذي هو سبب للمشقة في الغالب تيسيرا هذا نوع مختص التقديم السفر عليه موجب للمشقة على كل
حال حال المسافر فدار الحكم مع السفر لانه موضع طلب حقيقة المشقة ولا يعتبر الوقوف عليها اسقط اعتبارها وتعلق الحكم بالسفر الذي هو علة العلة
وانما اضاف الحكم الى علة العلة لان الحكم اضيف الى العلة فلذلك صار الحكم مع السفر وجودا وعدما وكذلك في مثل السفر المرض علة للرخص ايضا
لان الرخص المتعلقة به تعلقت بكونه سببا للسفر وحقيقته وكمال الحكم به معتبرا بمعنى ما جعل علة لان العلة المعنوية ما لها اثر في ايجاب الحكم
ولا اثر لنفس المرض في اثبات الرخص بل الموجب الحقيقي معنى فيه وهو خوف الهلاك وزيادة المرض لكن لما كان المعنى امرا باطنا سقط اعتباره في
اضافة الحكم اليه وصار الحكم متعلقا بالمرض الذي هو سبب الخوف والمشقة وهذا دليل على ان السفر يوجب المشقة بكل حال واما المرض فقد لا يوجب
خوف الهلاك المشقة وقد لا يوجب كذا ذكر المصنف في شرح التقويم وهو معنى قول الامام ابي زيد المرض متنوع الى آخره قوله وكذلك اي ومثل الذكر
سابقا الاستبراء هو براءة الرحم عن الوطء ودواعيه في براءته عند حدوث الملك فيها الا انه قضى حيضا وما يقوم مقامها متعلق بالشغل الحقيقي
معلوم بالشغل هو مصدر شغل المبني للمفعول لا شغل المبني للفاعل يعني هو متعلق في الحقيقة بتوهم اشتغال الرحم بماء الغير لانه هو المؤثر في ايجاب
اذا المقصود منه صون الماء عن الخلط بماء الغير وعن اشتباه النسب وذلك يجب عند توهم الشغل لكن الشغل لما كان باطنا سقط اعتباره وتعلق
الحكم باستحداث ملك الوطء بملك اليمين الذي هو سبب ظاهر لان الشغل يكون بالوطء وبالملك يتمكن من الوطء فصار سببا له اعني الوطء للاشتغال بالملك كان
للملك اتصال به في الحكم مقامه كذا في شرح التقويم واشير في التقويم الى ان العلة هي الاتيان ما الاصل بما قد وجد الا انه لما كان امرا باطنا يتعذر
علينا معرفته تعلق بالسبب المؤدي الى خلط المياه وهو استحداث ملك الوطء بملك اليمين الى هذا الاستحداث يتم من غير استبراء لزم البائع ومن
غير طهور براءة رحمها غلبه لتلقينا الوطء ابتداء بنفس الملك لادى الى الخلط فكان الاطلاق بنفس الملك سببا موجودا اليه موجب لا مشتر الهذا المعنى
وانما اعتبر لاستبراء الهذا المعنى باستحداث ملك الوطء بالنكاح في الحرة والامة حتى لو تزوج امة لا يجب عليه استبراء وان احتمل رحمها الشغل بماء المولى
لعدم وجوب الاستبراء على المولى قبل التزويج لان النكاح ما شرع الا بعد الحكم بفراغ رحمها او بعد المبالغة في الاحتياط في الفراغ تربصا بالاقراء
القرء الدال على حقيقة الاستبراء ثم يتعلق به وجوب الاستبراء لما كان الفراغ امرا باطنا دار الحكم على النكاح فصل الاستبراء في النكاح بحال اعتبارا
لا اصل كما ان الاستبراء واجب بحدوث ملك اليمين وان كانت الجارية بكرا او مشتراة من امرأة اعتبارا بالاصل وذكر في المبسوط ان استبراء وطئه بحدوث
ملك اليمين كما ان العدة وطئه ملك النكاح وكما لا يستقبل وطئه بملك النكاح الا ملك اليمين لا يستقبل وطئه بملك اليمين الا بملك النكاح وامثاله هذا الاصل
وهو اقامة الشيء مقام غيره اكثر من ان يحصى كاقامة البلوغ مقام اعتدال العقل وكالنكاح مقام العلوق في ثبوت النسب والتقاء الختانين مقام خروج
المني في ايجاب الغسل والملوك مقام الاصول في غيرهما وذلك اي وضع الشيء مقام غيره من طريقين في الفروع بينهما ان السبب الاول مما اقيم مقامه لمسببه او
افضائه اليه والدليل مقام غيره كاقامة الخبر عن المحبة والنكاح مقام الدليل كل واحد منهما مقام الوطء في ثبوت حرمة المصاهرة كل واحد منهما سبب افضى اليه مثل
الخبر اي الاخبار عن المحبة مقام ما ادعاه لامر اي ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت احبك او ان اردت فقالت اريد عليها وجود ما جعل شرطا قائما مقام المدلول
عنه معه والموقوف عليه ولكنه يقتصر على المجلس حتى لو اخبرت عن المحبة بعد القيام عن المجلس لا يقع الطلاق لانه سبب التخيير من حيث انه جعل ان الاخبار اليها
ومحبتها والتخيير مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الاخبار يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة المحبة لا توقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها

لان العلة متعلقة بالمشقة على شيء مما لا يوقف عليه يتعلق الحكم بدليله كالسفر مع المشقة والنوم مع الحدث فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم
كذا في شرح المبسوط للمصنف رحمه الله ومثل الطهر الى الطهر لما كان عن الجماع قام مقام الحاجة الى الطلاق في اباحة الطلاق وبيانه ان الطلاق امر محظور في الاصل
لما فيه من قطع النكاح المسنون المحظور وفيه كل مصالح الدين والدنيا للنساء والبنية وقد تقع الحاجة الى الطلاق عند العجز عن المضي على مقتضى العقد واقامة حقوق الله
تعالى المتعلقة بالنكاح معلوم انه لا يقدر على الطلاق الا بعلة لانه النكاح المشروع للمصالح معصية فشرع الطلاق للحاجة اليه ثم هي امر باطن لا يوقف عليه واقيم دليل الحاجة وهو
الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة فيها وهو الطهر الخالي عن الجماع مقام حقيقة الحاجة تيسيرا ومثل مسائل الاستبراء فان دليل الشغل فيها هو استحداث الملك
اقيم مقام المدلول وهو الشغل حتى دار الحكم معه وجودا وعدما كما في المبسوط فلذلك وجب الاستبراء لحل الوطء فيما اذا كانت المستبرأة من المرأة ومن الصغير بان لم يحمل
لابوه والجارية البكر لوجود الاستحداث وان تيقنا بعدم الشغل وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لا يجب عليه فيها استبراء
لان الاستبراء للتعرف عن فراغ الرحم وقد تيقن بالمطلقة قبل الدخول لا يلزمها العدة لان المقصود من العدة في حال الدخول تبين فراغ الرحم لكنا نقول
هذه حكمة الاستبراء والحكم يتعلق بالعلة لا بالحكمة والعلة استحداث الملك كما بينا ثم الشيخ رحمه الله سمى الاستحداث سببا للشغل وقيل هذا غلط ووجهه
ما بيناه انه جعله دليلا على الشغل حيث اورده في هذا القسم ووجه انه استحداث يدل على ملك من يستحدثه من وطئها وملكه يمكنه من الوطء سبب
للشغل الذي هو العلة فكان الاستحداث بهذه الوسائط دليلا على علة وجوب الاستبراء وانه قائم مقام المدلول المعنوي ولا منافاة بين كونه سببا
بالنظر الى مطلق الشغل وكونه دليلا بالنظر الى الشغل بماء المالك الاول وقد قال شمس الائمة رحمه الله فيقال قام السبب الظاهر الدال عليه مقام كذا
ولكن جعله دليلا اولى وجعله سببا الا على الاستبراء الشغل بماء الغير لا مطلق الشغل ومن الاستحداث ليس بسبب للشغل بماء الغير بل هو دليل عليه
من الوجه الذي بينا فكان جعله دليلا اولى او هو طريق كذلك اي مثل ما يوضع الشيء مقام غيره وفقهه ان المعنى الذي جوز ذلك شرعا كذا احدهما الدفع الضرورة
ان صور ذلك لدفع الضرورة والعجز عن الوقوف على حقيقة العلة كما في المسائل المذكورة وللاحتياط كما قيل في تحريم الدواعي في الحرمات فان الله تعالى حرم
صونا للفرش عن الفساد وحفظا للنسل عن الضياع ثم اقيمت الدواعي من المس والقبلة والنظر مقامه في الحرمة وكذلك في الظهار والعادات التي اقيمت
الدواعي مقام الوطء في العبادات تعلق الجماع وحالة الاعتكاف والاحرام حرام ثم اقيمت الدواعي مقامه للاحتياط وقيل في العبادات قد تقام السبب مقام
غيره للاحتياط فان الصلاة بالجماعة اقيمت مقام الاسلام حتى وجبت العبادات به احتياطا واعلم ان الدين يقدر الله مكان التقدير الحرج اي الضيق
والمشقة والفرق بينه وبين القسم الاول ان القسم الاول لا يمكن الوقوف على الحقيقة اصلا وفي هذا القسم يمكن ذلك ولكن فيه نوع مشقة وهو الى الحكم سواء
لا الحرج مدفوع في الشرع كالضرورة وهذا اي اقسام التي ذكرناها في تقسيم السبب والعلة وجوه متفاوتة

باب تقسيم الشرط قوله

مما يتعلق به وجود العلة اذ به يتبع بالتعليق وجود العلة لا ان يتعلق وجوده ووجوبها كما في الفعل اللفظ فانها لا تمنع
وجود الشرط بل تو صدر به ولهذا قال حاد او جبلا الشرط وصورت العلة وذلك اي وجود الشرط بالصفة التي قلنا يوجد بالتعليق بحرف من حروف
الشرط مثل قوله ان دخلت الدار فانت حر او متى دخلت الدار او اذا دخلت الدار فالدخول الذي دخل عليه حرف الشرط شرط والمسبب التعليق
قوله انت حر يتعلق بعد وجود تمام مقتضى الكلام لعدم الشرط في الحال حاد او جبلا الدخول سعقد علة ويصير تحريرا فيصير به العتق وذلك
اي الشرط المحض الذي يتوقف وجود العلة على وجوده ومثاله العلامات في العبادات حتى ان وجوب العبادات يتعلق باسبابها على ما مر بيانه
ثم ان جعلنا اسباب الشرائع موقوفة ذلك الى صيرورة السبب سببا على شرط علم العبد بالخطاب الذي به صار السبب سببا نحو قوله تعالى
اقم الصلاة لدلوك الشمس فمن شهد منكم الشهر فليصمه وعلى الناس حج البيت وعلى ما يقوم مقام العلم من شيوع الخطاب في دار الاسلام وانما شرط
العلم لان التكليف لا يصح الا بالقدرة وهي لا تحصل بدون العلم فشرط العلم تحقيقا لتكليف ولا يقال ان الوجوب يتوقف على العلم وجوب الزكاة الذي هو الثابت
بالخطاب لا كونه سببا ولا نفس الوجوب بدليل وجوب الصلاة على النائم والمغمى عليه ووجوب الصوم على المجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر
مع عدم حصول العلم لهؤلاء لانا نقول العلم ثابت في حق هؤلاء تقديرا لان شيوع الخطاب وبلوغه الى الاسماع يجعل البلوغ على كل واحد فان من اسلم
منهم من اهل دار الحرب ولم يهاجر الينا ومضى من الشرائع قبل العلم حتى لو علم بها بعد ذلك لا يجب عليه قضاؤها عندنا لان الشرط لما فات في حقه لم يثبت السبب فلم ينعقد
سببا للوجوب ولو اسلم الكافر في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع حتى مضى عليه زمان ثم علم بها وجب عليه قضاؤها لانه لا يعذر بالجهل لان العلم ليس بشرط ولكن
لان شيوع الخطاب في دار الاسلام وتيسر الوصول اليه بادنى طلب يقوم مقام وجود مصير العلم وجود حقيقي بوجود الشرط حكما فصار ثبوت الاسباب

الطهر

معه

والوطء

معناه وحسبك ان الاسلام ... منه ...
اهم مقام الاسلام في احكام ...

ودار الحرب

المرتد بتوليه على الاسلام وكان يؤمن بالله واليوم الآخر ولا يستقيم ما لم يدرع عليه

قام مقام المحبة

مثل الوقت للصلوة وشهود الشهر للصوم والبيت للحج فالعلامة مثل الكيل والحس للحدث بل بمنزلة المعدوم اي المعدوم في حق عدم الشرط وهو
العلم وكذلك اي كما ينعدم الاسباب في العلامة في حق الذي اسلم في دار الحرب لعدم الشرط ينعدم ركن العبادات وكذلك لو قيل بعدم ركن العبادات
انعدام ركن النكاح لعدم الشرط وقد ذكرنا في بيان الحسكات لنفاسة آثار الشرط اي اثر التعليق بالشرط كذا او كذلك هذا في كل الشروط
اي مثل الاختلاف المذكور هنا كان الاختلاف في كل الشروط او مثل الحكم المذكور في هذه الصورة الحكم في سائر الشروط واما نعرف الشرط بصيغته بان يكون
دخل في الكلام حرف من حروف الشرط فكان الفعل الذي دخل عليه شرطا او دلالة كما بينا في قول المرأة التي اتزوجها فهي طالق **قوله** وقد يقام مقام
صيغة الشرط ما في معنى الشرط ذكر بعض العلماء منهم الامام القاضي ابو زيد رحمه الله ان صيغة الشرط قد يخلو عن معنى الشرط ويسمون ذلك الشرط شرط
تغليب على معنى ان ما دخل عليه الشرط اي لو في الغالب عن هذا الشرط وان كان يترتب الحكم بدونه في بعض الاحوال كما في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم ان علمتم
فيهم خيرا فانه مذكور على سبيل التغليب والعادة اذ الغالب ان الانسان انما يكاتب العبد اذا راى فيه خيرا لا انه شرط حتى لا يجوز الكتابة
العبد الذي لا يعلم فيه خيرا باجماع اهل الفقه ولو كان شرطا حقيقة لم يجز وكما في قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان
يفتنكم الذين كفروا فان شرط تغليب فقد خرج على وفاق العادة فان عامة اسفار المؤمنين في ذلك الزمان لم يكن يخلو عن خوف العدو لا انه شرط
حقيقي لجواز القصر وكما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم فان ذكر الحجر الذي هو معنى الشرط اذ الصفة شرط على سبيل العادة
اذ الربيبة تربى في حجر الزوج في العادة الغالبة لا انه قصد به الشرط حقيقة بدليل حرمة الربيبة التي لم تكن في حجره باجماع اذا دخل بامها فكانوا
والفائدة في تخصيص الله تعالى حال الابتلاء بتلك الحادثة في العادات بالذكر كونها اولى بالبيان للحاجة اليها اليس قد ذكر وقال صيغ الشرط
لا تخلو عن معنى الشرط خصوصا في كلام الله تعالى لان القول به يؤدي الى الغائه لانه ادخال حرف بلا معنى في كلام الله تعالى وكما يتوهم
ان علمتم فيهم خيرا ادنى درجات الامر الى ما يصرف فيها معنى الحقيقة وهو الطلب كذا وعن شمس الائمة رحمه الله قال الامر للايجاب
والندب بعد عن استباه الوصل بالاستحباب لهذا الشرط ولهو ورد الخيرية وبعدم الاستحباب قبل هذا الشرط وكان هذا الشرط على حقيقته
فاما الاباحة اي الحجة الكتابة فيستغنى عن هذا الشرط التي هي عن متعلقة بالشرط فيجوز الكتابة وان لم يوجد فيه خيرا اي تصرف مالك التي كالحجر اعتاق
ما دكاية او لا والمراد بالخير المال عند البعض كما في قوله تعالى ان ترك خيرا الوصية ومعناه ان يكون كسوبا يقدر على اداء البدل وقيل المراد هو الامانة
وحسن حسن الصلوة ما دامي الى ان الدكتور ... ان يكاتب جزاء على فعله والمراد بالامر الاستحباب لا عند داود بن علي وعطاء وابن سيرين فانهم
حملوه على الوجوب لي دا علم المولى منه خيرا وطلب العبد الكتابة ونقل عن عمر رضي الله عنه انه عزم على ... تلك الآية وانصر واجابه ... قوله
تعالى وآتوهم اي حظوهم ... سيما احسنتم ... دون ... واستحباب فكل الاول ... الكلام الانتظام والاتساق وان كان
الدفع العطم الابوصا الدفع الحكم وهذا الوضع ما مستقيم ادا حمل الايتاء على الحط من بدل الكتابة كما قلنا وان حمل على الاعانة من اموال
الزكوة وعطائهم سهمهم الذي جعل الله لهم من بيت المال بقوله وفي الرقاب كما ذهب اكثر المفسرين فالامر للوجوب والخطاب عام للمعلمين
فلا يتعلق الوضع ومثاله قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات ... فاذا لعادة ... عندنا ... نكاح الامة ... طول الحرة ان
كان نكاحها الحرة مندوبا اليه وانما ذكر ... بشرط عدم طول الحرة وعدم بحال ايضا ... تعالى فان لم يكونا دخلتم ... واوتينا ... تعالى الحجاب
سببها ... السابعة لا حالا متعلق بعدم سهام ... حليتهم كما قلنا في الكتاب **قوله** وكذلك اي ومثل قوله تعالى وكما يتوهم ... قوله تعالى فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم خرج على وفاق العادة بل هو شرط اريد به حقيقته ... المراد به قصر الاحوال الاقصر
الا انك كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقصر الاحوال ان يقتصر عن بعض اوصاف الصلوة كالاداء بالايماء او المجازة في القراءة وتخفيف
الركوع والسجود وترك الاعتدال في الاركان ثم استوضح ما ذكر بقوله الا ترى الى قوله تعالى فان خفتم اي فان كان بكم خوف من عدو وغيره فرجالا
راجل كقائم وقيام اي على اقدامكم او ركبانا بانه فاذا امنتم فاذا زال خوفكم فاذكروا الله اي صلوا كما علمكم من صلوة الامن بعلق ... هذه الآية
قصر من احوال الا فضل ... فتكون ... هذه الآية بعضا لان القرآن يفسر بعضه بعضا وقال اجل ذكره فاذا اطمأننتم اي امنتم من العدو فاقيموا
الصلوة اي اتموا قيامها وركوعها وسجودها على حسب ما يليق بالحضر هكذا نقل عن السدي وغيره فعلم بهذا ان سياق الكلام لبيان ... الخوف
من قصر الاحوال وقصر احوال اي جواز ... وسقوط كراهية ... بقيام الخوف عيانا وكان هذا الشرط على حقيقته ايضا فان قيل المدعى كون الآية

المدونة ...
قال شمس الائمة الحلواني نقلا عن سعيد ... كان الشرط الخوف لجواز القصر ...
مستغنى
مجال ...

شرط الخوف في الضرب في الارض في القصر متعلق بتمام المتعلق الضرب قصر الاحوال الاقصر من احوال الذي يوما يتلو ... صاحبه ... ايضا موقوف الى التعليق
بالخوف وقصر الذات ايضا قلت الشرط مذكور ليس لتعليق القصر به بل الشرط انما هو الذي يعلق القصر به كما في قول الرجل لامرأته اذا دخلت الدار
فانت طالق ان كلمت زيدا كان الطلاق متعلقا بالكلام لا بالدخول وكان الدخول شرطا للانعقاد وكذا ههنا نحن نسلم ان تعلق القصر بالضرب في الارض بل
بالخوف هذا موجب النص والقصر المتعلق بالخوف قصر من احوال لا قصر الذات لان تعلق القصر بالخوف بعد وجود الضرب لكن بترك هذا بدليل
الاجماع فان القصر الذي تعلق بالخوف لا يشترط فيه بقدم السفر بالاجماع وورد في قصر الذات ... الضرب وترك مقتضى قوله ان خفتم بالسنة ... الاجماع ... ايضا
لا انا نقول الشرط مذكور لا ينبغي لتعلق الحكم به بل هو شرط لتعلق الحكم بالشرط الثاني فكان ما ذهبنا اليه اولى لكن لخصمنا ان يقول بل ما
ذهبتم اليه خلو صيغة الشرط عن معناه ايضا في قوله تعالى واذا ضربتم كما يلزم ذلك مما ذهبنا اليه في قوله تعالى ان خفتم فلا ... هذا
التاويل بعد الا صلو الصيغ عن معنى الشرط لازم على كلا التقديرين ولا يسعكم التمسك به لو يلزم ذلك ... فان اصطلم ... بجواز الخلو
عن معناه بلا دليل كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم علم ان ذكر الحجور جرى على سبيل الشرط اي ليس بشرط صيغة ادم ... الفاظ
الشرط ولا اداة ... قوله تعالى وربائبكم معرف في الوصف في اللغو لا يفيد معنى الشرط كما في قوله هذه المرأة التي اتزوجها طالق والدليل
على انه غير مذكور على سبيل الشرط ان ذكر الحجر في ... قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فلو كان الحرمة متعلقة بالوصفين
جميعا لذكر كل واحد منهما عند ذكر ... وقيل فان لم تكونوا دخلتم بهن اولم يكن الربائب في حجوركم فلا جناح عليكم لان التعلق بالوصفين
يبقى بانتفاء كل واحد منهما واذا كان كذلك لم يكن الاختصاص الدخول بالنفي دون الحجور معنى لو كان الحجور مذكورا على سبيل الشرط قال الشيخ
رحمه الله في بعض تصانيفه وانما ذكر الحجر لمراعاة حق الصغيرة من حاجة الانسان ان يصنع الى التي يحرم عليه ولا يطلع له ما يه تعالى الاشارة ... ما
من حجم ... كونه حراما عليه وذكر غيره ان الانسان يبغض الربيبة الربيبة طبعا وينفر عنها عادة وكان ذكر الحجر بعثا له على التربية وترك
المحالفة بما يدعوا اليه الطبع ادنى ذلك بتصييع الصغير والصغيرة وهو شرط اسما وحكما اي علم الدخول بالمرأة شرط حقيقي محض لان جهة
الشرطية ... صيغة الوصف وحرف الشرط فيه وكان الوقف الحكم وهو الاباحة على تحقيقه ولم يذكر انه معنى الاداء ... الحكم اذ معنى الشرط ليس الا توقف الحكم
عليه بخلاف العلة لان معناها التاثير وهو عدم الحكم **قوله** وكذلك ولالة الشرط اي كما لا يسقط صيغة الشرط عن معناه لا يسقط دلالة الشرط
عن مدلولها وهو معنى الشرط وذلك اي بهو ولالة الشرط دلالة وعلامة ان يذكر عن الملوك مثل قول الرجل المرأة التي اتزوجها طالق ومثل
قوله لنسائه المرأة التي تدخل منكن الدار فهي طالق هذا الكلام معنى التعلق بالشرط دلالة والتزوج ودخول الدار فيه الشرط حتى يتوقف
وجود العلة على وجود التزوج والدخول لا المرأة لان الدخول دخل على امرأة غير معينة وكان بمنكر والوصف في النكرة معتبر فينا به
فصح دلالة على الشرط كما مر بيانه في باب الفاظ العموم وصار كانه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق وقال ان دخلت امرأة منكن الدار فهي
طالق فلو وقع الوصف في المعين بان اشار الى الحاضر وقال هذه المرأة التي اتزوجها او هذه المرأة التي تدخل الدار فكلام لم يصلح دلالة على الشرط
لان الوصف في المعين لغو فبقي قوله هذه المرأة طالق فيلغو في الاجنبية ويتنجز في المنكوحة ثم اشار الى الفرق بين دلالة الشرط وصريح الشرط
فقال ونص الشرط يجمع الوصفين يعني لو اتى بصريح الشرط يتعلق الحكم به في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت امرأة فهي كذا او
يقول ان تزوجت هذه المرأة فهي كذا يتعلق الطلاق بالشرط في الوصفين جميعا **قوله** واما الشرط الذي هو في حكم العلل وهو القسم
الثاني من اقسام الشرط فان كل شرط لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليها فاذا لم تكن الشرط ان يكون علة يضاف اليه الحكم اي يصلح علة في اضافة
الحكم اليه خلفا عن العلة وان لم تكن له تاثير في الحقيقة ومتى عارض الشرط علة صالحة لاضافة الحكم اليها لم يصلح الشرط علة لعدم ... الى الاثبات
الخلافة وذلك اي عدم صلاحية الشرط للخلافة عند صلاحية العلة لاضافة اليها لما قلنا ان الشرط يتعلق به الوجود من حيث انه يوجد عند وجوده
دون الوجوب اي لا ثبات له ولا تاثير له فيه فصار الشرط من هذا الوجه شبيها بالعلل والعلل اصول يعني في اثبات الاحكام واضافتها اليها
لانها مؤثرة وبين الشبه ... بها ... وجود حقيقة العلة وصلاحيتها لاضافة الحكم اليها ان يضاف ... العلة وكان ينبغي ان لا يخلفها
الشرط اصلا اذ لا تاثير له في اثبات الحكم لوجه كما انه ... العلل العقلية لكن العلل الشرعية لما لم تكن عللا بذواتها بل هي في الحقيقة امارات
على ... الاحكام كالشروط استقام ان يخلفها الشروط في اضافة الحكم عند تعذر الاضافة اليها لتحقق الشبه ... كما بينا وهذا اصل كبير

شرط الخوف ... الخوف ... المعلق ...

الشرع

اي اعتبار العلة عند صلاحها للاضافة والحكم اليها وترجيحها على الشرط اصل كبير لعلمائنا فرقوا في شهود الشرط واليمين اذا رجعوا بان شهد فريق
لامرأة قبل الدخول بها بتعليق الزوج طلاقها بدخول الدار او شهدوا للعبد بتعليق المولى عتقه بشرط ثم شهد آخرون بوجود الشرط ثم رجعوا جميعا بعد
الحكم بوقوع الطلاق ولزوم نصف المهر او بالحرية كان الضمان اي ضمان العبد وضمان ما اداه الزوج الى المرأة وهو نصف المهر على شهود اليمين اي التعليق
خاصة لانهم شهود العلة فانهم شهدوا بقول الزوج انت طالق وقول المولى انت حر وكل واحد منهما صالح لاضافة الطلاق والعتق اليه فلا يكون اضافته الى الشرط
فلم يضمن شهود الشرط شيئا وسمي شهود التعليق شهود العلة وان لم يكن التعليق بالشرط علة قبل وجود الشرط اما باعتبار ان التعليق يصير علة عند وجود الشرط فكان
هذا تسمية للشيء بما يؤول اليه وباعتبار ان الفريقين لما شهدوا وقضى القاضي بشهادتهم فقد ثبت للتعليق اتصال بالمحل بوجود الشرط في زعمهم وصار
علة حقيقة فيه فسميتهم بشهود العلة وانما وجب الضمان بما اذا شهد شاهدان على تزوج هذه المرأة بالف درهم وشهد آخران انه دخل بها ثم رجعوا
بعد الحكم على شاهدي الدخول دون شاهدي النكاح وان كان شاهدا الشرط والعلة اي ايجاب المهر هو النكاح لان شاهدي الدخول بريء شهود النكاح عن الضمان حيث
ادخلا في ملك الزوج عوضا ما غرم من المهر وهو استيفاء منافع البضع وههنا شهود الشرط لم يتلفوا شهود التعليق عن الضمان لانهم لم يدخلوا
في ملك الزوج عوضا ملك النكاح الموجب لاستيفاء منافع البضع فبقي هذه شهادة على شرط محض فلم يضف الضمان اليهم وكذلك اي وكما سقط اعتبار
الشرط عند صلاح العلة للاضافة والحكم اليها سقط حكم السبب اي ذا اجتمع السبب والعلة الصالحة للاضافة فيضاف الى شهود العلة دون السبب اذا اجتمعوا
في الطلاق بان شهد جماعة بان الزوج قال لامرأته قبل الدخول بها في المجلس الذي فعلا اختاري نفسك وشهد آخرون انها اختارت نفسها في ذلك المجلس
والعتاق بان شهد قوم بان المولى قال لعبده في المجلس الذي فعلا انت حر ان شئت وقال اعتق نفسك وشهد آخرون ان العبد قال في ذلك المجلس قد شئت
او قال اعتقت نفسي ثم رجعوا جميعا بعد الحكم بالطلاق او العتاق فان الضمان اي ضمان نصف المهر في الطلاق وضمان العبد في العتاق على شهود
الاختيار خاصة لا على شهود التخيير لان لزوم المهر وفوات مالية العبد يحصل بالاختيار والتخيير سبب لانه طريق مفضي اليه وكان الحكم مضافا الى
العلة دون السبب فلم يضمن شهود السبب شيئا كما لم يضمن شهود الشرط **قوله** فاما اذا اسم الشرط من حيث انه يعارضه العلة اي العلة الصالحة لاضافة
الحكم اليها صار الشرط علة للحكم لما قلنا من شبهه بكل واحد من الشرط والعلة بالآخر وكان هذا القسم على خلاف الاصل والحكم ايضا اسما لم يوضع شرعا
ولا معنى له ليس بموضوع الحكم لكن الشرط وردع في اقسام الشرط لكونه شرطا اسما ومعنى وهكذا اي الشرط الذي سلم عن معارضة العلة وصلح علة مثل
قول علمائنا في المسالة الاخرى ان الشاهدين يضمنان قيمة العبد للمولى في قول ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله في قوله الآخر وهو قول محمد رحمهما الله يضمنان
شيئا وهذا بناء على ان قضاء القاضي بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا في قول ابي يوسف الآخر وهو قول محمد والشافعي رحمهم الله لان صحة القضاء
بالحجة باطلا والحجة تكون كذبا وليس لعدالة الشاهد دليل الصدق ظاهرا اما عند الله تعالى وصرف العدالة وتنفيذ القضاء صحيح وعند ابي حنيفة رحمه الله
وهو قول ابي يوسف الاول ينفذ ظاهرا وباطنا لان القاضي بنى القضاء على دليل شرعي وامرنا بالعمل به فيجب صون قضائه عن البطلان وتصحيحه ما امكن
وقد امكن ذلك باثبات ثبوت المشهود به سابقا على القضاء بحيث اقتضاء صونا للقضاء عن البطلان بقدر الامكان واذا ثبت ذلك كان القضاء
بالحرية عند هما نافذا في الظاهر دون الباطن فكان العتق واقعا على العبد لا بالشهادة فلا يجب الضمان وعنده لما كان القضاء بالعتق نافذا في
الظاهر والباطن والعتاق بشهادتهما فقد وصل العتق اي ثبت بشهادتهما فهما قبل العبد وقد ثبت انهما شهدا باطلا فيضمنان قيمة العبد فان
قيل قضاء القاضي انما ينفذ عند ابي حنيفة رحمه الله اذا لم يعلم بطلانه وقد علم ههنا بطلانه حيث ظهر ان الشهود عبيد او كفار وههنا نقض
بطلان الحجة ...كان في ذلك القيد اي عبيد ثم ارتد الولد ... للقضاء باطنا وهو العبد بالجهل بلا يجب الضمان قلنا ليس كذلك بل ينفذ القضاء
عنده ظاهرا وباطنا باعتبار انه يسقط من القاضي معرفة ما طريق الى معرفته وهو حقيقة صدق الشهود والسقط عنه التوقف على ما يتوقف عليه من كفرهم
ورقهم لان التكليف بحسب الطاقة وقد تعذر عليه التوقف ههنا على رق العبيد اذ الحرية هو الحكم والدار عتق العبد قيسقط حقيقة
معرفة رق العبيد فنفذ قضاؤه بالعتق بشهادتهما ظاهرا وباطنا كذا في المبسوط **قوله** وهذا ان الشاهدين متصل بقوله بشهادتهما
وجواب عما يقال سلمنا ان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا لكن الشاهدين اثبتا شرط العتق وهو كون القيد عشرة ارطال ... العتق
شهود الشرط فقال انهما ضمنا من حيث ان علة العتق لا تصلح لضمان العتق لان الصفة التعدي عنها لان المالك تصرف في ملكه وذلك لا يصلح سببا للضمان
كما اذا باع ماله نفسه او اكل طعام نفسه فجعل الشرط علة للضمان عوضا عن معارضة ما يصلح علة كما في حفر البئر وفي مسالة رجوع الفريقين اي رجوع شهود الشرط

وشهود اليمين اعلنت كلمة العتق ... وهي قوله انت حر بعد عليه الضمان العدوان لانها بينت بطريق التعدي لظهور كونها كذبا بالرجوع فلم يكن الشرط علة في
حكم العلة لمعارضته ما يصلح علة بنفسه واذا رجع شهود الشرط وحدهم وثبت شهود اليمين على شهادتهم يجب ان يضمنوا لما قلنا ان العلة وهو يمين الزوج او المولى
لا تصلح علة للضمان لخلوها عن وصف التعدي وشهود اليمين باقون على شهادتهم فيجب اضافته الى الشرط لظهور صفة التعدي فيه برجوعهم فيجب
الضمان عليهم واما قال ... لم يبينه في ... رواية وذكر شمس الائمة رحمه الله ان شهود الشرط لا يضمنون شيئا سواء رجع الفريقان او رجع شهود الشرط
خاصة وهكذا ذكر ابو اليسر في اصول الفقه ايضا فقال ولو رجع شهود الشرط وحدهم لا يضمنون هكذا نص في الجامع الكبير وذكر في الزيادات بعد وان رجع شهود
الشرط وحدهم عند بعض فيضمنون وعند اصحابنا الثلاثة لا يضمنون نص على هذا في كتاب الاكراه وعلله وجهان العلة والاصل عن صفة التعدي ولم يصلح لا يجاب
الضمان حتى صلحت لقطع الحكم عن الشرط لانها فعل فاعل مختار كما في مسالة القفص ان اضطبل على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وكما في ارسال الكلب
على صيد مملوك حتى يقتله او على رجل حتى جرحه بخلاف حفر البئر والقاء الحجر فيها على طريق الاختيار وبه لا يجد علة يصلح لايجاب الضمان ولا القطع الحكم عن
الشرط ولا يلزم على مرافقنا هذا الوجه اضافة الحكم الى الشرط على قول ابي حنيفة رحمه الله في المسالة الاولى المذكورة في الكتاب فهي ليس ابو الضياء منه
ثم لم يتقطع ذلك اضافة الحكم عن شاهدي الشرط لانه يقول هناك في الصورة ساهد الشرط ولكنهما شهدا على العتق المعلق لانهما شهدا ان المولى علق العتق
بشرط موجود والتعليق بشرط موجود يكون تنجيزا حتى ان الوكيل بالتعليق يملكه بالتنجيز وكانهما شهدا بتنجيز العتق فضمنا لانهما على العتق المعلق اذ شهدا
بالشرط صورة قال ابو اليسر رحمه الله انهما اثبتا ان العبد وزنه عشرة ارطال الشيء كالاول ... يكون على خطر الوجود
دون العبد موجود فلا يصلح ان يكون شرطا بل يكون في معنى العلة كما بينا **قوله** وعلى هذا الاصل وهو ان الشرط اذا لم يعارضه ما يصلح علة يجعل علة فان
صلح علة واضيف الحكم اليه حفر البئر فانه شرط التلف في الحقيقة لان الثقل علة السقوط في البئر والمشي سبب محض لانه يفضي اليه وليس بعلة بدليل انه لو
نام في موضع فحفر بحيث او نام على سقف فتقطع او كان على غصن فقطع الغصن يحصل الوقوع بدون المشي فعلم انه سبب وليس بعلة ... وكانت
لكن
ممسكة مانعة من عمل الثقل الذي هو العلة في بعض الشيء الى ... فكان حفر البئر ازالة للمانع واي الشرط السقوط لدخول الدار في
قوله ان دخلت الدار وكذلك في حفر البئر شق الزق الذي فيه مائع شرط السيلان لان المانع ... وكان استقرار الماء في المكان
سرطا ايضا وكذلك قطع القنديل المعلق علة السقوط وقطع الحبل ازالة المانع ايضا وكان شرطا ايضا وكان ينبغي ان يضاف الحكم الى العلة
لا الى الشرط في هذه الصور لكن العلة ليست صالحة لاضافة الحكم اليها لان الثقل طبع ماثت ... لا تعدي فيه فلا يصلح لاضافة ضمان العدوان
اليه وليس ... ثم اختيار ... كالطيران الطير في باب القفص ليسقط بسبب الحكم اليه والمشي مباح بلا شبهة فلا يمكن ان يضاف
الحكم الى المشي الذي هو سبب بعد اصابته الى الشرط لان الشرط لما كان المشي مباحا بلا شبهة فلم يصلح ان يجعل علة بواسطة
الثقل الذي لا يصلح ضمان الجناية وضمان الجناية لا يكون الا بعد وجود الجناية فحدوث الاضافة اليها ثم لوجود صفة التعدي فيه بان يحصل ... على
البئر فوقع فيها وهلك بسبب التلف لتردي ... فصار كانه اتلف نفسه وكذلك بقطع القنديل وسيلان الماء ... باسنان ... تحلق
الى ... اضافة الضمان اليهما لما ذكرنا فقام الشرط الموصوف بالتعدي وهو حفر البئر في الطريق وشق الزق وقطع الحبل في هذه الصور
مقام العلة في ايجاب الضمان ايضا ... العلة عند تعذر الاضافة اليها ... بالعلة من حيث ... الوجود ... تاخر عن ... بلا تنافي
الحكم ما قررنا وقوله اقيم مقام العلة ضمان النفس يعني فيما اذا تلف في البئر انسان والاموال يعني فيما اذا وقع فيها شيء ... الزق وقطع
الحبل وذكر في بعض الشروح ان قوله والمشي مباح احترازا عن المشي الموصوف بالتعدي كما اذا حفر بئرا في ارضه بنفسه فعطب فيها انسان ... التلف
مضاف الى المشي الذي هو سبب لا الى الحفر الذي هو شرط حتى لا يجب الضمان على الحافر ان المشي ليس بمباح بل هو موصوف بالتعدي فيصلح في
بلاغ
هذه الصورة واسطة الثقل علة وهذا لا يصلح اصلا ... الحكم الى المشي في هذه الصورة ليس باعتبار وجود صفة التعدي فيه باعتبار
زوال صفة التعدي عن الحفر وعدم صلاحيته لاضافة الحكم اليه لانه لو كان صفة التعدي لم يثبت في المشي في هذه الصورة بان كان ماذونا بالمرور والدخول
في هذا الموضع كان الحكم مضافا اليه ايضا لا الى الحفر حتى كان دمه هدرا كما اذا كان الماشي موصوفا بالتعدي وانما يصح احترازا عن المشي الموصوف
بالتعدي اذا وجد صفة التعدي في الحفر ايضا ومع ذلك يضاف الى المشي كما اذا حفر بئرا في ارض غيره بغير اذنه فمشى فيها انسان بغير اذن المالك فوقع
في البئر وهلك فههنا كل واحد من الحفر والمشي موصوف بالتعدي فلو كان التلف مضافا الى المشي دون الحفر حتى كان دمه هدرا ولم يجب على الحافر

ضمان بضمان فوله المشبه باحترازا عنه لو كان التلف مضافا الى الحفر وصب الضمان على الحافر لم يكن قوله والمسح احترازا عن الشي الموصوف بالتعدي

وما لطرق ... [illegible]

كما هو متعلق بالحفر ... [illegible]

[illegible]

قوله ... [illegible]

قوله ... [illegible]

قوله ... [illegible]

[illegible]

قوله ... [illegible]

قوله ... [illegible]

قوله ... [illegible]

[illegible]

وا صبر باسناد الاجماع وما ولى صاحبه كان سببا اخذها فانه [illegible] بما [illegible] الانتفاع [illegible]

ان الحفظ على [illegible] او لكن لا نسلم انهم [illegible] الفساد الذريع لم يكن [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible] باب [illegible] يعني في فور الفقه اذا [illegible]

[illegible] الشرط [illegible] السبب [illegible] الشرط [illegible]

[illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible]

لانقطاع نسبته عنه بتخلل فعل المختار وهو الانتقال من مكان الى مكان ومن هذه المسائل المسائل المذكورة من هذا القسم مثل مسئلة الالقاء
الكلب في القاء الماء والهامة في الطريق وقطع رسن الدابة في الطريق ونحوها ... على ما سبق ... من ... وهو السبب ...
عليه كذلك السارق ونحوها ... ليس من هذا القسم لانها ... عن معنى الشرط ... الطريق ...
... قوله واما الذي اي القسم الذي او الشرط الذي
هو شرط اسما ... وهو وجود الحكم عنده ... الا ... وجود الحكم ...
شرطا صورة ... من اقسام ... معنى الشرط ... ليس بشرط معنى ...
والمسئلة على ... في الملك يقع الطلاق ... الملك ...
[illegible]

الطلاق والعتاق ... على ان ... بعض العلل ... عن وجود صورتها كالنكاح والبيع وبعضها ... كالطلاق والعتاق المعلق
المعلق ... بالشرط ... هذا القسم ... عن صورة العلة وفي القسم الاول ... الشرط ...
على المشروط والمشروط وهو ... عن ... الشرط ... قوله ولذلك ... الاحصان علامة
وليس بشرط ... شهود الاحصان اذا رجعوا على كل حال ... شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون ...
الشرط ... العلة ... الحكم ... العلة ...
... الحكم ... شهود الاحصان ... المشهود عليه وان رجع
شهود الزنا والاحصان جميعا ... الاحصان شرط الرجم ... العلة والشرط ...
... الحكم يضاف على الشرط كما يضاف على السبب ... الحكم ...
... الشهادة على الاحصان ... والشهادة على النكاح ...
[illegible]

كان آخر انضاف الحكم اليه واذا شهدوا بالنسب بعد الموت كان الحكم مضافا الى النسب فيضمنوا عند الرجوع واذا شهدوا بالنسب قبل الموت كان
الحكم مضافا الى الموت لا الى النسب فلم يضمنوا فاما الحد فمضاف الى الزنا بكل حال لا الى الاحصان فيقبل فيه شهادة النساء مع الرجال بكل حال ثم اعتبر
دفع الحد اليه رد شهادة النساء في الاحصان برد شهادة الكفار فيه فادرج الشيخ كلامه ذلك بطريق السؤال ليسير الى التوزيع الجواب فقال ان قيل
اذا شهد كافران على عبد مسلم من اهل الذمة على عبد مسلم للذمي ... بعد زنا العبد او قذفه حلالا بالزنا ان مولاه اعتقه يعني قبل الزنا والقذف وقد انكر العبد والمولى
الاعتاق لضرر المولى بزوال ملكه وتضرر العبد بتكميل الحد عليه فان الشهادة لا تقبل مع انهم شهدوا على المولى بالعتق لا تقبل الحرية اصلا وهذا الكلام وان
كان يشتمل الحالة يقبل في العتق وتكميل الحد جميعا وعليه يدل ما ذكر في حدود الاسرار حيث قال فيها في بعض هذه المسائل ان لو كان عبد اسلم
لكان مولاه بشهادة الكفار وان كانت شهادتهم حجة على هذا العتق لولا الزنا ولكن الامام شمس الائمة صرح في المبسوط بان العتق يثبت بهذه
الشهادة وانما لا يثبت سوى ما يرجع الى الحد ابا دفع سكوت المسلم وما سكت المسلم بشهادة اهل الذمة وهكذا ذكر في اصول الفقه ايضا فقال
ثبت الحرية بهذه الشهادة ولا يثبت تكميل الحد لما فيه من اقامة الرجم عليه لانه لا مدخل لشهادة الكفار في اثبات الرجم على المسلم مدخل لشهادتهم في اثبات
المكس من اقامة الرجم على المسلم وهكذا ذكر في شهادات الاسرار والصحيح ايضا وهو الصحيح كما اذا شهد رجل وامرأتان على رجل بالسرقة لا يثبت السرقة
في حق القطع ويثبت في حق المال ثم توجيه هذا السؤال انما يستقيم على قولهما حيث قبلا الشهادة على عتق العبد بدون دعواه وكان عدم القبول
هنا للتهمة بتكميل العقوبة واما عند ابي حنيفة فعدم القبول لعدم شرطه وهو الدعوى فلا يرد السؤال الا اذا ادعى العبد المسلم الذي يحسب رد
على قول الكل **قوله** والجواب عن هذا اي عن السؤال المذكور ان لشهادة النساء مع الرجال خصوصا في صورة المشهود والمشهود عليه
فيعمل بها ليس بعقوبة ولا يعمل بها الا كان المشهود به سبب عقوبة وشرطها اثبات العقوبة لحدوث الشبهة ... مصطفى لسنة من لدن رسول الله
عليه السلام والخليفتين من بعده ان لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص ولكنها حجة عامة على المسلم والكافر جميعا والمشهود به
هنا هو الاحصان وقد تضمن الاعلاق به وجوب الحد ولا شرطا فلم يمنع القبول لاعتبار المشهود به ولكن في
هذه الحجة يكثر محل الجناية وهو النعمة فان الجناية تقع على النعم التي انعم الله تعالى عليه فقبل هذه الشهادة كان محل الجناية نعمة العقل والاسلام والحرية
وبعد ما شهدوا صار محل الجناية النعم المذكورة ونعمة الاصابة من الحلال بطريق الوضوع او في حكمه اي تكثر محل الجناية ضرر زائد على المشهود
عليه فان من وصل الجناية بعد هذه النعم من الحلال الرجم وشهادة هؤلاء اي النساء مع الرجال حجة في ايجاب الضرر اذا لم يكن الضرر حدا وعقوبة
كما في ايجاب المال في سائر الحقوق واذا كان كذلك لم يمنع ثبوت الاحصان بهذه الشهادة بسبب تضمنها ايجاب زيادة الضرر على المسلم لان زيادة الضرر
ثبت على هذه الشهادة وشهادة الكفار اختصاص في صورة المشهود عليه دون المشهود به فان شهادتهم حجة على الكفار دون المسلمين لان الشهادة
من باب الولاية ولا ولاية لكافر على مسلم بقوله عز وعلا ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولكنها عامة في المشهود به حتى تثبت بشهادتهم حد
وعلى هذا وقد ثبت بشهادتهم على المسلم المذكور تكثير محل الجناية من حيث ان الجناية تعتبر بمحل العقل والدين والحرية عليهما وعلى اصابة الحلال موجبا
جلد خمسين في الزنا وجلد اربعين في القذف وبعد الشهادة صار على ما ذكرنا وعلى الحرية ايضا وصار موجب الجناية الرجم وجلد ثمانين
في الزنا وجلد ثمانين في القذف والاسكان ذلك كله ضرر على المسلم بشهادة الكفار وشهادتهم ليست بحجة على المسلم لم يثبت اصلا **قوله**
وعلى هذا الاصل وهو ان الفرق بين العلة المحض والعلامة قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في المعتدة اذا جاءت بولد فانكر الزوج الولادة فشهدت
القابلة بالولادة تقبل من غير فراش قائم اي نكاح ثابت بينهما في الحال ولا حبل ظاهر ولا اقرار الزوج بالحبل ثبت النسب بشهادتها كما ثبت بشهادة رجلين لان شهادة
القابلة حجة في نفس الولادة اذا كان احد اسباب العلوق موجودا وانكر الزوج الولادة ثبت الولادة بشهادة القابلة بالاتفاق ثم ثبت
نسب المولود لا بشهادتها ولكن بذلك السبب الموجود قبل الشهادة وانما ثبت بشهادتها نفس الولادة وكذلك كما عرفت فيه لم يثبت بشهادتها
نسب الولد الى الزوج بالفراش القائم عند العلوق فيكون انفصال الولد عن امه بالولادة علامة ثبوت نسبه بادلة السبب كالاحصان
موجب للزنا الموجب للرجم لا يتعلق به اي بالانفصال وهو الولادة وجوب النسب ولا ثبوته بل هو سبب العلوق من ماء ولا وجودا
ما هو سبب على الولادة فيضاف الى الولادة ثبوت النسب علم محض ظهر النسب قبل الولادة من حين العلوق كما في هذا الاصل ثبوتها بشهادة
اللائي اذا لم يكن النسب مضافا الى الولادة وجوبا بها ولا وجودا عندها كان ثبوتها بشهادة القابلة في هذه الحالة بمنزلة ثبوتها بشهادة

اللائي كالاحصان فما كان جوابا كان ثبوتها بشهادة النساء والرجال بعد ثبوت الزنا فكذا ثبوت ثبوتها على ما بينا **قوله** والجواب عنه اي عن هذا الكلام
لابي حنيفة رحمه الله كذا ولا حبل ظاهر عطف على الضمير المستكن ولم يكن حاز العطف بدون التوكيد للفصل وصورة كان اي اذا لم يكن الفراش قائما ولا حبل ظاهرا
ولا اقرار بالحبل موجودا كان ثبوت نسب الولد من حين العلوق حكما ثابتا في صاحب الشرع عليه علم حقائق الامور وتعلق العلوق بالولد قبل الولادة فكانت
الولادة علامة معرفة للولد الثابت نسبه بالفراش عليه صلاة العام ... فلا اي لا يكون ثابتا قبل الولادة لا اساس الحكم على الظاهر والامر الباطن
فما كان باطنا يجعل حقا كالمعدوم في حق الخطاب لان الحق من يعلم به فانه يجعل كالمعدوم ما لم يعلم به والنسب قبل الولادة امر باطن لا سبيل الى معرفته
لا بعد وجود السبب ظاهرا لعدم الفراش والحبل الظاهر والاقرار به فكان عند العدوم في حقنا فكان ثبوته مضافا الى الولادة من هذا الوجه فكانت الولادة
في حقنا بمنزلة العلة المثبتة للنسب لا بمنزلة العلامة واذا كان كذلك وجب ان الولادة يشترط لها كمال الحجة كما اذا ادعى نسبا على آخر اشتد الحاجة واذا كان
احد اسباب العلوق موجودا كان النسب الباطن قد استند ثبوته الى دليل ظاهر قبل الولادة لان الفراش مثبت للنسب وكذا الحبل الظاهر حال قيام
العدة دليل العلوق حال قيام النكاح وكذا الاقرار بالحبل سبب لثبوت النسب منه فصار ان يكون الولادة علامة معرفة للنسب بما ثبت حال الاجتناب فلم
تفتقر وجود النسب مضافا الى الولادة فلذلك ثبت النسب بشهادة القابلة **قوله** واذا علق بالولادة الى آخره اذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق
او عبدي حر وقد اقر الزوج بانها حبلى او بها حبل ظاهر فقالت قد ولدت يقع الطلاق او العتاق بمجرد قولها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يقع
الا ان يشهد القابلة لان الشرط وهو وضع الحمل ولادتها وهي مما يقف عليها القابلة فلا يقبل منها بمجرد قولها كما لا يقبل في ثبوت نسب المولود وابو حنيفة
رحمه الله اي علق الحكم بامر موجود في بطنها فيقبل فيه قولها كما لو قال اذا حضت فانت طالق وهذا لان وجود الحبل في بطنها اي وام وبالعيان
واذا حاضت فاذا ولدت وقد ولدت في الظاهر تشهد لها او يستنبه لانها بخلاف النسب الى المحرم فقولها ليس بمجرد الولادة وليس مصورتي
بعد هذا الولد لجواز ان يكون ولدت غير هذا ويريد من يريد تحميل نسب هذا الولد عليه فلهذا لا يقبل قولها في نسب الولد الا بشهادة القابلة
فاما وقوع الحكم المعلق بنفس الولادة اي ولدت من حي او ميت وقد تيقنا بالولادة اذ جاءت فاذ تخفى فاما اذا قال لها اذا ولدت فكذا
ولم يكن بها حبل ظاهر ولم يقر الزوج بانها حبلى فقالت قد ولدت وكذبها الزوج لا يقع الجزاء بقولها فان شهدت القابلة بالولادة ثبت نسب
الولد منه بشهادتها ولا يقع الجزاء عند ابي حنيفة رحمه الله ما لم يشهد بالولادة رجلان او رجل وامرأتان وعندهما يثبت النسب بشهادة القابلة
ويقع ما علق به اي بفعل الولادة من الجزاء لان ذلك الجزاء معلق بالولادة من الجزاء غير مقصود اثباته بشهادتها الى اثبات شهادتها على الولادة وهو
سوق الى ان صار الجزاء وجوبا به ولا وجودا عنده فيثبت الولادة بشهادتها بطريق التبعية حتى يثبت نسب المولود من الزوج بلا نزاع
فيثبت ما كان تبعا لها اي بفعل الولادة وهو الجزاء المعلق به المعتبر ثبوته بالاحصان بشهادة الرجال مع النساء فيثبت ما كان تبعا وهو
الرجم وانما يثبت الرجم بشهادتهم وهو لا يقصد الاثبات او قال لجاريته ان كان بها حبل فهو مني فشهدت القابلة على ولادتها صارت ام ولد له وكذلك
لو ولدت امرأته ولدا ثم قال الزوج ليس هو مني ولا ادري ولدته ام لا فشهدت القابلة بالولادة حكم باللعان بينهما ولو كان الزوج عبدا
او محدودا في قذف وجب عليه الحد فاذا اصل شهادة القابلة حجة في حكم اللعان والحد باعتبار ان ثبوتها بشهادتها لنسب طريق التصديق
وثبات تبعا لما يحصل بحجة وصار الطلاق والعتاق بهذا الطريق كان ذلك وكذلك قد ظهر لا اي كما قلنا في الطلاق والعتاق انه ثبات بشهادتها تبعا
للولادة حال استهلال الصبي اي صوته بعد الولادة بشهادتها تبعا للولادة حتى يثبت الميراث لان الاستهلال موقوف على حصول الولادة الى الحياة
الاولى لا تكون مضافا اليه وجوبا به ولا وجودا عنده لان صوته سابق على الولادة وكذلك يثبت بعد حياته وانه كان موقوفا يقبل فيه شهادة القابلة
كما يقبل في الصلوة حتى يصلي على المولود دون ميت ما روي عن علي رضي الله عنه انه اجاز شهادة القابلة على الاستهلال **قوله** واقد
ابو حنيفة رحمه الله عماد كرنا من الحاصل بحقيقة القياس من اساس الى ما قال النوع استحسانا لان القابلة يشهد بالولادة دون
الطلاق فان ثبات الطلاق بشهادتها على الولادة انما هو عدول عن الدليل الظاهر وسار بالقياس ان الولادة شرط محض حيث
انه يثبت عليه الطلاق والعتاق حقيقة الى وجود الدخول الدار وغيره من الشرط والوجود من احكام الشرط اي وجود المشروط
متعلق بالشرط كما متعلق وجوبه بالعلة وكان وجوده من احكامه وكان بسببه بالعلة وكما لا يثبت المشروط وهو الطلاق ولا علته الا بحجة
كاملة لا يثبت الشرط الا بحجة كاملة فعلق وجود به ثم اشار الى الجواب عن كلامهما فقال والولادة لم يثبت بشهادة القابلة على الطلاق الا بشهادة

الولادة للنسب الحقه اصليه بل هي محه يكفي بها اطلاع عليه الرجال لاجل العروح والعابث بالعروح من ما ينبت من حدود وجملة ربما ينبت من عرورة
عمر بابنت بها واراه موضع العروح والعروح ههنا في ثبوت نفس الولادة وما هو من احكام التي تتعلق الولادة عنها كالنسب في امومة الولد واللعان عند
النفي للولد ونسب الولد في حق هذه الاحكام واما الطلاق والعتاق ... الاحكام المختصة بالولادة والا ثبو للولادة ...

[illegible]

لانها صارت مردودة بالعجز كما قال الا ان ... وقال طالق ...
لا انه وقع عند العجز ... الطلاق شرط ... سقوط الشهادة ...
سقوط الشهادة ... سقوط ...
سقوط الشهادة لانه اي سقوط الشهادة ... بالقذف ...
بعد اقامة على القاذف ... بالقذف ...
العجز ... القذف ...

[illegible]

قوله لكن الاطلاق متصل بقوله فكيف يكون كسبه وجواب عما يقال لما لم يكن كسبه بل كان فيه
اما ان زنا ما لبثه اصلا وهو خلاف موضوع الشرع
احتمال الحسبة فما يأتي فيه قتله الله عليه حسبة كان سعى الى الاعلى من الحدود ورد الشهادة اصلا فقال نعم اي الاطلاق في نحو من القذف في الاقدام
على دعوى الزنا لما كان طريق الحسبة حتى لو كان عن صفة لا يحل وان كان صادقا وذلك لان القذف حسبة لا يحل الا بشهود حضور اربعة
حتى لو كان الشهود غيبا لا يحل له الاقدام عليه ولا يحل القاضي الا احضارهم وصله بتأخير اي بتأخير القذف معنى تأخير حكمه وهو الحد ورد الشهادة
الى المجلس الثاني اي الى زمان يمكن القاذف من احضار الشهود في مجلس الحكم عملا باحتمال الحسبة وذلك لان التأخير للتمكين من اقامة الشهود الى آخر المجلس
ظاهر الرواية او الى ما يراه الامام وهو المجلس الثاني على رواية عن ابي يوسف بعد ذكر في المبسوط ان القاذف اذا ادعى ان له بينة اجله ما بينه وبين قيام
القاضي من مجلسه من غير ان يطلق عنه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يمهل الى المجلس الثاني ليحضر شهوده لان القذف موجب للحد بشرط العجز وهو
لا يتحقق الا بالامهال والمدعى عليه اذا ادعى دفعا او طعنا في الشهود يمهل الى المجلس الثاني [illegible] وظاهر الرواية
ان سبب وجوب الحد ظهر عند القاضي فلا يجوز له تأخير الاقامة لما فيه من الضرر بالمقذوف بتأخير دفع العار عنه ولكن لا يفارق المجلس لكي لا يكون تأخيرا
ولا يصير به كالقدر الذي يتأخر الى ان يؤخر الى آخر المجلس [illegible] عن غير ان يطلق عنهم لم يوجد حكم قد ظهر اي
لا يجوز بعد ابراهال الى آخر المجلس او الى المجلس الثاني [illegible] قد ظهر وكان جواب عما يقال [illegible] هذا العذر الاحتمال ان يعود بعد اقامته
الله بعد كما في قوله [illegible] العلاقة الا في آخر العمر الاحتمال وجود [illegible] في كل ساعة واذا لم يتحقق [illegible] لا يبطل الحكم المتعلق به
فقال لا يجوز تأخير حكم قد ظهر وهو الحد ورد الشهادة لتحقق العجز في الحال الاحتمال لا يحتمل الوجود بعد ذلك من العدد على اقامة الشهود والشرط
هو العجز في الحال كما في الكفارات [illegible] العجز في جميع العمر اذ لو شرط العجز في العمر لم يتمكن الكتاب الحد ورد الشهادة [illegible] القاذف
قوله فاذا اقيم عليه اي على القاذف الحد بعد ما ظهر عجزه [illegible] عليه الحد ورد شهادته دفعا عن [illegible] المقذوف لم يبطل
بعد حين [illegible]
احتمال الحسبة [illegible] القاذف [illegible] بعد اقامة الحد ورد الشهادة [illegible] على زنا المقذوف [illegible]
حد الزنا على المقذوف [illegible] القاذف [illegible] الشهادة [illegible] من حيث الظاهر
ما دام اقام البينة [illegible] العجز [illegible] الشهادة [illegible] الشرط [illegible] الحد على الشهود عليه
[illegible] من القبول [illegible] ورد الشهادة على القاذف [illegible]
[illegible] الشهيد ابو الفضل المروزي [illegible]
[illegible] هذا الكلام والمفهوم [illegible]
ان [illegible] قبول الشهادة [illegible] على المشهود عليه [illegible]
[illegible] ابي يوسف [illegible] الحد على القاذف [illegible]
[illegible] على المقذوف [illegible] الكذب [illegible] الفاسق [illegible]
قوله وتفصيل هذا الخلاف [illegible] من احكام [illegible] الاحكام المشروعة [illegible] والعلل والشرط
والعلامة

باب بيان العقل [illegible] من احكام الادلة [illegible] العقل [illegible]
اول [illegible] بيان [illegible] العقل [illegible]
قوله اختلف [illegible] اهل القبلة [illegible] العقل [illegible]
[illegible] والعقل على [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] العقل [illegible] موجب
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الثواب والعقاب [illegible] العقل [illegible]

الوقوف عليهما فكلف بحكم بالالزام قبل ورود الشرع لكن المراد من الوجوب ليس الا العقل [illegible]
[illegible]
هذه الامور [illegible] بل العقل [illegible] العقل [illegible]
بالعقل [illegible] العقل [illegible]
عليه الكفار [illegible] العقل [illegible]
الله تعالى [illegible]
البعيد [illegible] العقل [illegible]
ان المتشابه [illegible] العقل [illegible]
الى ارادته [illegible] العقول ولا يجوز ان يرد الشرع بذلك [illegible] الخطاب [illegible] التكليف [illegible] العقل [illegible] العقل
موجب بنفسه عندهم [illegible] الدليل الشرعي [illegible] الاستدلال بالشاهد على الغائب [illegible]
[illegible] عليه التكليف بالايمان [illegible] الوقوف [illegible]
الايمان بالله عز وجل [illegible] الصبي العاقل مكلفا بالايمان [illegible] الدعوة اصلا [illegible] الايمان والكفر [illegible]
[illegible] الايمان [illegible] العقل [illegible]
السمع [illegible] الايمان [illegible] الشرع [illegible]
الايمان [illegible] صبي [illegible] عاقل [illegible] الدعوة [illegible] الكفر [illegible] الايمان [illegible]
اهل النار [illegible] قوله تعالى [illegible] حتى نبعث رسولا [illegible]
كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها [illegible] قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل [illegible]
العقل قبل السمع [illegible] الحجة [illegible] الرسل [illegible] الكافرين [illegible] رسل
منكم [illegible] العقول [illegible]
[illegible] الرسل [illegible] العقل [illegible] الله تعالى [illegible] الهوى [illegible]
[illegible] العقول [illegible] الهوى [illegible] العقل [illegible] الشرع
[illegible] الصبي العاقل [illegible] الاستدلال [illegible]
الخطاب [illegible] الاستدلال [illegible] العقل [illegible] العقل [illegible] عليه السلام
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
ولو كانوا [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] ملكوت السموات [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] العقل [illegible]
[illegible] العالم [illegible] بالعقل [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
قوله [illegible] العقل [illegible] بنفسه [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الهوى [illegible]

بات في اصل الخلقة فهذا دليل ان العقل معتبر لاثبات الاهلية اي اهلية الخطاب اذ الخطاب لا يفهم بدون العقل وخطاب من لا يفهم قبيح وكمال العقل
معتبر لاثبات الاهلية ... اعز النعم واعلاها ... مصالح الدين والدنيا ... اصل القسمة هذا الى قول المعتزلة ان العقل
في اصل الخلقة ليس بمتفاوت في البشر كالحواس ...
لا ذهان ... في الصبيان في اول نشوءهم ...
الحلوم ... الجبن والقوة والضعف والشجاعة والجبن ...
[illegible]

من المسلم الاول لان الصبي غير مكلف بالايمان اذ لو كان مكلفا به لما انت من وجهان المسلم الاول يعلم الوصف كما بعد البلوغ وكذلك اي وصل ما قلنا
في الصبي وفلنا في البالغ الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بالايمان بمجرد العقل لما بينا انه غير موجب بنفسه حتى اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم
يعتقد على شيء كان معذورا ... ولو وصف الكفر واعتقده ولم يصف لم يكن معذورا وكان من اهل النار ...
... ولو وصف الكفر يكون مرتدا ... هذا وهذا ... الشيخ والقاضي الامام ... التقويم وذكر الامام ...
او وجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة رحمه الله ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ... لا عذر لاحد في
الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وسائر خلقه ...
الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم ... وعليه مشايخنا من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ ابو منصور رحمه الله في ...
العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ العراق ...
[illegible]

بهذا النوع وهو العاقل الذي لم يبلغه الدعوة دليل قاطع يعتمد عليه ويحكم به اي كلا وكما يرد لما قيل انه مقلد [illegible] اعتبارا بالمرتد ما اذا
استمر يعقل [illegible] فقال انه ليس بمقلد بل هو يختلف باختلاف الاشخاص فان العقل معاون في اصل الخلق فرب عاقل يهتدي في زمان قليل
لتأمله [illegible] اليه غيره في زمان كثير فهو مفوض تقديره الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار ذلك الذي يحصل به التنبه على الحقيقة فيعفو عنه قبل
ادراكه ويعاقبه بعد استيفائه ونحو ما ذكره في التقويم وهذا النوع ثم [illegible] العذر الى الله تعالى [illegible] العقل يعمل هذا الوجه يكون قوله
وليس كذا من تتمة الكلام الاول متصلا بقوله لم يكن معذورا ويكون قوله ثم جعل العقل لا ابتداء الكلام بعد ذكر هذه الاقوال ويجوز ان
يكون معناه وليس على الحد الذي يتوقف عليه المقصود من كون العقل موجبا بنفسه او غير موجب اصلا او كونه حجة عند انتفاء
مانع الا ما ورد دليل قاطع من نص محكم او دليل عقلي ضروري ونحو ذلك يعمل هذا الوجه يكون هذا ابتداء كلام وقوله ثم جعل العقل كذا من
تتمته ثم جعل العقل حجة موجبة بنفسه بحيث يمنع الشرع اي ورود السمع بخلافه او يمنع الحكم بخلافه او يمنع ورود المشروع بخلافه
فليس معه دليل يعتمد عليه اي ليس له دليل قطعي من سمعي او عقلي يعتمد [illegible] في السمع دليل ظني على ان العقل موجب بنفسه فلم يوجد
عليه دليل عقلي سوى [illegible] تسليمها [illegible] من يسلم ما كون العقل موجبا بنفسه [illegible] انهم قالوا انه عرف حسن بعض الاشياء كالايمان
وشكر المنعم بالعقل وقبح بعضها مثل الكفر والعبث به وعلم ان الشرع لا يرد بتحسين ما قبحه العقل ولا بتقبيح ما حسنه العقل حتى لا يجوز
ورود نسخ الايمان ولا ورود شرعية الكفر وعلم ان العقل موجب بلا توقف الشرع وان السمع ما يرد فيما عرف حسنه وقبحه ثم نحن
نسلم انه معرف الحسن والقبح بالعقل وان الله تعالى لا يبيح ما حسنه ويشرع ما قبحه ولكن ذلك لا يدل على ان العقل موجب بلا توقف لما بينا ان الايجاب
بنفسه بل الموجب هو الله تعالى في الحقيقة ولكن بالعقل يعرف ذلك لان الله تعالى جعله دليلا وطريقا الى العلم والدليل بنفسه لا يكون موجبا [illegible]
[illegible] ذكر الخصم انما يصلح دليلا على ما ادعاه وما ذكروا ان السمع لم يرد بما لا يدركه العقل ظاهر الفساد لان الله تعالى شرع من المقدرات
ما لا يدركه العقل كاعداد الركعات ومقادير الزكوات ثم الكفارات والحدود ونحوها قوله ومن الغاية اي العقل من كل وجه
[illegible] بدليل ايضا اي ليس بدليل قاطع [illegible] الشافعي فان مذهبه [illegible] مثل هذه المسائل والدليل
على ان ذلك مذهبه ما قال في قوم لم تبلغهم الدعوة اذا قتلهم المسلمون قبل الدعوة ضمنوا [illegible] كفرهم عفوا [illegible] كالمسلم في
الضمان من اصحابنا قالوا لا يضمنون [illegible] وان كان حرا ما قتل الدعوة ليس بسبب للضمان [illegible] كفرهم عفوا [illegible]
[illegible] الكفر عذرا بعد استيفاء مدة التأمل [illegible] قبل الدعوة مثل قتل نساء اهل الحرب بعد الدعوة فلا يوجب ضمانا ولما كان
[illegible] التأمل الحلف [illegible] هدرا باعتبار كفرهم [illegible] عفوا [illegible] الضمان [illegible] معذورا مثل الصبيان
والمجانين [illegible] لم يستوفوا مدة التأمل فقتلهم لا يوجب ضمانا [illegible] اسا [illegible] ومن كان منهم [illegible] على ما قررنا
[illegible] صبيا او ممن لم يستوف مدة التأمل لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام لما عرف ان العصمة المقومة [illegible] الاسلام
عندنا فلذلك [illegible] ايضا [illegible] من المسلمين في دار الحرب لم يهاجر الينا [illegible] ضمانا [illegible] فهذا [illegible]
متصل بقوله [illegible] ويقوله فليس معه دليل [illegible] اي لا دليل [illegible] يكون [illegible] بعض الشرع
ان العقل [illegible] والمعقول [illegible] العقول [illegible]
من العقلاء [illegible] العقل [illegible] سقوط التكليف عنه باعتبار سقوط الخطاب عنه شرعا [illegible] عرفنا ان العقل ساقط
الاعتبار عند [illegible] الشرع [illegible] العقل ليس بحجة [illegible] العقل حجة وليس
بحجة [illegible] العقل [illegible] على قوله [illegible] الى استقيم ايضا
[illegible] حجة موجبة بنفسه [illegible] العقل [illegible] والنفس [illegible] العقل [illegible] مغلوبا
[illegible] الخواص [illegible] مغلوبا [illegible] مقابلة الغالب في حكم العدم فلا يصلح حجة بنفسه [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الحجة [illegible] ولا [illegible]
[illegible] الدعوة الرسول [illegible] المحجة [illegible] مكلف [illegible]

ان لا دليل لهم فيه الا ان ذلك نصوص [illegible] بعضها معارض ببعض فلم يتم الحجة لاصل الفريقين [illegible] فصار
كانها ساقطة [illegible] هذه المسئلة لتعارضها [illegible] عرفنا ان [illegible] تدل على ان العقل موجب بنفسه من [illegible] الشارع
كما ذهب اليه العراقيون [illegible] ايضا كما ذهب اليه العراقيون [illegible] وتعرف [illegible] مال السمع لا دليل لهم وقوله
وانما وجب [illegible] الاحكام الى العلل [illegible] دليل آخر على فساد جعل العقل بنفسه حجة [illegible] ان الله تعالى انما شرع العلل لتسببه لاحكام
اليها تيسيرا على العباد [illegible] كان غيبا عنهم [illegible] الاحكام الا بعد [illegible] عنهم اذ الوقوف على [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] الحقيقة [illegible] فلو جعلنا العقل علة موجبة للاحكام بنفسه
مع ان امر باطن [illegible] الى العسر والحرج العظيم لتعذر الوقوف على الامور الباطنة [illegible] من موضوع العلل لانها وضعت للتيسير فلا يكون
والله اعلم [illegible] هذا باب الاهلية [illegible] قوله باب [illegible] الاهلية [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الشرع عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه [illegible] تعالى [illegible] الانسان [illegible]
وحملها [illegible] الاهلية لوجوب [illegible] بحسب انقسام [illegible] الاحكام [illegible] ولبس [illegible] اهلا
وهو اهل لبعضها [illegible] وكانت هذه الاهلية منقسمة [illegible] الاحكام [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] لوجوب اداء [illegible] استحقاق [illegible] بالعقل [illegible] العقل [illegible]
[illegible] حقوق [illegible] المقصود [illegible]
كذا [illegible] رحمه الله واما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة اي لا تثبت هذه الاهلية [illegible] الذمة [illegible]
[illegible] قوله وان
آدمي يولد دليل على قيام الذمة للانسان [illegible] الوجوب [illegible] باجماع الفقهاء حتى يثبت له ملك [illegible]
[illegible] وجب عليه [illegible] الفقه [illegible] اصول الفقه [illegible]
في الذمة [illegible] الشرع والعقل [illegible]
[illegible] القاضي الامام ابو زيد [illegible] الذمة [illegible]
العهد في الذمة [illegible] بالعقل والذمة حتى صار بهما اهلا لوجوب [illegible] عليه [illegible]
[illegible] حقوق الله تعالى التي سماها امانة [illegible] الله تعالى [illegible] حقوق
[illegible] العهد والذمة [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الكرامات بناء على الذمة [illegible] حقوق الله تعالى قوله بناء على العهد الماضي [illegible]
عباد [illegible] الشرع [illegible] بناء على العهد الماضي [illegible] العهد [illegible] يوم الميثاق
كما اخبر الله عنه بقوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام
[illegible] من ظهر آدم فاخرج من صلبه كل ذرية [illegible] ثم كلمهم قبلا اي عيانا [illegible] وقال
الست بربكم قالوا بلى شهدنا [illegible] وروي [illegible] الميثاق [illegible] ابن عباس وابن مسعود وابي بن كعب والحسن
[illegible] ومجاهد [illegible] وعطاء [illegible] وغيرهم [illegible]
جميعا [illegible] ثم استنطقهم واخذ عليهم الميثاق على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا قال [illegible] اشهد عليكم
السموات السبع والارضين السبع واشهد عليكم اباكم آدم ان تقولوا يوم القيامة انا لم نعلم [illegible] لا تشركوا بي شيئا [illegible]
[illegible] عهدي [illegible] كتبي قالوا نشهد انك ربنا لا اله غيرك فاقروا [illegible] بالطاعة [illegible] ان الله تعالى [illegible]
[illegible] الذر [illegible]
[illegible] آدم [illegible] ربك [illegible] على ان يعبدوني ولا يشركوا بي شيئا [illegible] قال لهم الست بربكم قالوا بلى

ذراها م

علیه م

شرح م

ثم اعادهم الى ظهر ابيهم ادم ثم اخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء قال الامام
فمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان هذا القول ذهب عامة المفسرين واهل الحديث فهذا معنى قوله وما وجدنا على العهد الثاني
نقض العهد الذي اخذ عليهم يوم الميثاق وقيل ظاهر الاية يدل على هذا المفسر بان الاية تدل على اخذ الذرية من ظهور بني ادم فان قوله تعالى من
ظهورهم بدل من بني ادم بدل البعض من الكل فيكون ذكر الاخراج الذرية من صلب ادم فما وجه التوفيق قلنا وجه التوفيق ما قال
الكلبي ان الله تعالى اخرج ذرية ادم بعضهم من ظهر بعض على حسب ما يتوالدون الى يوم القيمة وكان ذلك اخراجهم من ظهورهم وكان ذلك اذ لم يخرج
كما يكون في موت الكل وكل النفخ في الصور ووجوب الكل الى النفخة الثانية فان قيل ما وجه الالزام الحجة بهذه الاية وبحث الاشعري هذا الميثاق ولكن لا نذكرنا
مجهولنا في ذلك قلنا انسانا الله تعالى ذلك ابتلاء لان الدنيا دار غيب فعلينا الايمان بالغيب لو يذكرنا ذلك لما كان الابتلاء وليس ما ينبني من قول به
الحجة وسبب العذر قال الله تعالى في اعمالنا احصاه الله ونسوه واخبر انه ينبئنا بها ولكن الله تعالى جدد هذا العهد وذكرنا هذا الذي نسيناه بانزال
الكتب وارسال الرسل فلم يعد ركذا في التيسير والمطلع وذكر في الكشاف ان معنى اخذ ذريتهم من ظهورهم اخراجهم نسلا واشهادهم على
انفسهم وقوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك انه نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها
عقولهم وبصائرهم التي ركبها في انفسهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكانه اشهدهم على انفسهم وقررهم وقال الست بربكم وكانهم قالوا بلى
انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله ورسوله وفي كلام العرب وان هذا القول قال الشيخ ابو منصور
رحمه الله وجماعة من المحققين فعلى هذا لا يكون ان الميثاق الذي عني بصدده بانا ما السنة ورحمه قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه
اي الزمناه ما طار له من عمله من قولهم طار سهمه بكذا يعني عمله لازم له لزوم القلادة او الطوق لا يفك عنه والعرب تسمي الطير البارح من الطير وقوله في عنقه عبارة
عن اللزوم بعامل المرء التزم شيئا فقلده طوق الحمامة ويقول الرجل الامر جعلت هذا الامر في عنقك اي الزمتك اياه وقيل عبارة عن الشخص كالرقبة
والذمة في اللغة العهد الذي نقضه يوصف بالذم قال تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة اي عهدا وقال عليه السلام وان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله
فلا تعطوهم اي عهده وانما اريد به اي بالذمة في الشرع على تأويل المذكور والعهد نفس ورقبة لها ذمة وعهد اي عهد سابق كما بينا يعني المراد
بالوصف الذي في قولهم وجب في ذمته كذا الوجوب محل هو العهد الماضي وهو النفس والرقبة الذي يسمى محل التزام الذمة بها وقوله حتى ان
ولي الصبي فعلوه فيقول يولد وله ذمة صالحة للوجوب باهله انه من اهل الملك واهل حكم الوجوب وهو المطالبة بواسطة الولي الذي والصبي
ينتهي كهذا الثاني من قبل الانفصال عن الام هو جزء من وجه يعني حسا وحكما اما حسا فلانه ينتقل بانتقالها ويقر بقرارها وحكما فلانه
اعضائها واجزائها حتى انه يدخل تحت بيعها ويعتق بعتقها ويرق برقها واما كونه منفردا لانه منفرد بالحياة
معدة للانفصال وصيرورته نفسا بانه لم يكن جزء الام مطلقا فلم يكن له ذمة مطلقة اي كاملة حتى صلح ان يجب له الحق من العتق والارث والوصية
والنسب ولم يجب عليه الحق حتى لو اشترى الولي له شيئا لم يجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة المحارم بعد تحقيقهما واذا انفصل عن الام بالولادة وظهرت
ذمته مطلقة لصيرورته نفسا من كل وجه وهو عطف على الشرط والجواب محذوف اي صار اهلا بسبب ذمته للوجوب له وعليه وكان ينبغي ان يجب
عليه الحقوق كلها كما يجب على البالغ لحصول السبب وكمال الذمة غير ان الوجوب ليس بمقصود بنفسه بل المقصود منه
حكمه وهو الاداء عن اختيار تحقيقا للابتلاء ولم يتصور ذلك في حق الصبي لعجزه فيجوز ان يبطل الوجوب اي لا يثبت في حقه لعدم حكمه وهو
المطالبة بالاداء وعرضه وهو الاداء لعدم محله كبيع الحر واعتاق البهيمة فيصير هذا القسم يعني لما جاز ان يبطل الوجوب لعدم الحكم
صار هذا القسم وهو الوجوب واهلية الوجوب منقسما بانقسام الاحكام لا باعتبار ذاته فكل ما هو مشروع في حق الصبي يجوز
ان يثبت وجوبه في حقه وما لا فلا ثم الاحكام منقسمة الى حق الله تعالى وحق العبد والذي يصح فيه العمل الى الفرق بين الاقسام المذكورة في اول
باب معرفة العلل من اقسام الشروط وبعضها مشروع في حق الصبي كحق الحبل من العوامل فيكون اهلا للوجوب فيه وبعضها ليس بمشروع اصلا
في حقه كالعقوبات فلا يكون اهلا للوجوب فيه بل يكون من يفصل الاحكام في حقه ويبنى الوجوب عليها وتقسيم الوجوب بحسب انقسامها
فشرع في بيان ذلك بقوله واما في حقوق العباد فما كان منها غرما كضمان الاتلافات وعوضا كالثمن في البيع ومثله فالصبي من اهل وجوبه وان
وان لم يكن عاقلا حتى لو اتلف مال انسان او اشترى له الولي شيئا او استأجره لم يجب عليه الضمان والثمن والاجرة لان حكمه الصبر لقطع الاداء والمطلوب

اي حكم الوجوب في حق حقوق العباد يحتمل النيابة لان المال هو المقصود في حقوق العباد دون الفعل اذ المقصود مع احتمال ان يكون حصل الوصول
الذي وذلك يكون للمال وادائه ويكون اداء الولي حصول هذا المقصود فيصح القول بالوجوب عليه حتى يحب سببه بان يحصل الاداء او وجد انه بشرائط
المال الواجب صلة هو الذي لا يستحق عوضا عن شيء كنفقة الزوجات فانها تشبه بالاعواض لانها تجب عوضا عن الاحتباس وصلة لانها لا تجب عوضا حقيقة عن المعاوضة
انما تجب بما دخل تحت العقد بالتسمية نظرا الى اصالة الملك في المعاوضة بالبيع انما تجب بالمبيع والثمن لانه يجب بحصول العقد وثم ادوات
اوصاف المبيع والثمن وان دخلت تحت التسمية لانها دخلت تبعا والمرأة حتى حبست نفسها لاستيفاء المهر استحقت النفقة ولو كانت
عوضا عن الاحتباس للزوج لسقطت نفقتها كنفقة زوجة في الاجارة حتى لم يسلم الواجر ما اجر بان نوع من السقط الاجر ولكنها عند
الشافعي تجب صلة مستحقة بالعقد ثم من ثمرات لزومها الاحتباس حتى لو كان الزوج ممن لا يستحق على الرجل الزوجات على الاحتباس الواجب
عليها عند الرجل كنفقة القاضي في حصة انها لم تجب بعقد المعاوضة كما صلح كنفقة الاقارب فمن جنسها انها وجبت اشبه بالاعواض
وما لمعنى به اول شيء ان العيب دستا حال يعني الله تعالى والمعنى الثاني يحصل ان لا تسقط بمضي المدة ما لم يجعل لها ايسارا فيصل فسقط بمضي المدة
اداء لم يوجد التزام كنفقة الاقارب ونصرتها من المال كالاعواض ولكن لا تسقط من اعلمهم قوله انها تشبه بالاعواض ما الاعراض في نفقة
الاقارب عون الشيء اي هي مؤنة متعلقة باليسار ولذلك لا تجب على الفقير والصبي من اهل وجوب المؤن عليه فتجب عليه هذه المؤنة
عند حصول الغنى كما تجب عليه نفقة نفسه اذا كان له مال والمقصود اداء حاجة المنفق عليه بوصول كفايته اليه وذلك يكون بالمال
واداء الولي فيه كادائه تعرفنا ان الوجوب غير خال عن حكمه مثل تحمل العقل اي الدية لا يلي تحمل العقل او وجوبه لانه لا يكون مقابلا
بالكف ولا يختص بما هي تحمل العقل ووجوب رجال العشائر الذي هم من اهل هذا الحفظ دون النساء والصبيان لا يقدر عليه بالصفة الحفظ والنصرة
ليس باهل الوصف لخلل فيه وما كان عقوبة من حقوق العباد كالقصاص او جزاء كحرمان الميراث بالقتل لم يجب على الصبي على ما تبين ان شاء الله
العقل لانه ليس الصبي اهلا للعقوبة وهو المطالبة بالعقوبة او جزاء الفعل قوله ولا ذلك في حل القول في حقوق العباد اي في بيان احكام
الوجوب في حق اهل الوجوب فيما بقي من حقوق الله تعالى على الاجمال اي الجملة والتفصيل سببه بان يحصل اول السبب وسهو دالسهو يعطى
وهو الله ورد تقسيم هذا الجملة وهي حقوق الله تعالى ذلك الباب ان تكون من مشروعي في تفصيلها اجمالا فقال ولما لما كان ان لا يجب على
الصبي قبل ان يعقل بعدم اهليته الاداء وجوبا او وجودا اي حقيقة فلا كان القول بالوجوب في حقه يدون اهلية الاداء الا بطريق القول بالوجوب
بدون المحل الا باعتبار السبب كما في حق النائم فلا نحو ذلك اي ومثل ان ما كان العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلوة والصوم والحج
او بالمال كالزكوة لان اداء اي الفعل هو المقصود بعينه من علم الله تعالى فيه من علم ان لا يأثم وما المقصود الا تلك والدوام
الجزاء والصبر بما فيه اي امثال الامر ابتلاء بالفعل كما يلتبس ليظهر المطيع من العاصي مع الصلاة بحصول ذلك ولا يظهر بصيام الجبر لا يجازى
على فعل ولا حرام والجبر لان الافعال للمجبر حقيقة فلا يستحق الجزاء وهو وما تتادى بالنيابة جواب عما قال الشافعي لم لا تجب على الصبي
في ماله الزكوة باداء نائبه وهو الولي كما تتادى حقوق العباد به حيث تبادى بالولي كما في الصدقة الفطر والعشر فلما اليتيم
فلا الزكوة معنى وما تتادى بالنيابة اي بسبب الاداء ما هو الولي الابتلاء طاعة لانها عبادة بنفسها ونية الحضار والسوقه على الصبي شرعا
شاء او ابى والزكوة طاعة محضة فلا تتادى به بل هي عبادة لا بد ان يصير اعطاء طريق الكرم بخلاف ما بالوكيل لانه نيابة باختيار
مسلم باب مستقل بحال النائب الى الوكيل بالامر بنفسه فيكون الا اداء العبادة فلو وجب عليه ما تتادى بالنائب على الصبي باعتبار اداء النائب مع
ان هذه نيابة جبرية فصار المال هو المقصود في هذه العبادة كما في حقوق العباد دون الفعل الذي يحصل الابتلاء وذلك اي كون المال مقصودا
باطل لان حصول القربة لا يدل على حاجة صاحب الحق كما في حقوق العباد ومن يشمع في القربة اغنى الاغنياء وما الكل في الصواب والنصر وضع عن
العباد فيما اي فعلا يكون ان يصير المال في القربة مقصودا فان قيل ما ذكرتم مردود بما روي عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام
انه قال ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة وفي رواية كيلا تاكلها الزكوة وعن بعض وان في مال اليتيم عليه زكوة قلنا هذا خبر
غريب خالف المحرر بطلها اي هذه المسئلة فقال ابن عباس رضي الله عنهما لا زكوة في مال الصبي وقال ابن مسعود رضي الله عنه بعد الوصي عليه السنين
ثم يخبر بعد البلوغ فان شاء ادى وان شاء لم يؤد وعن ... عمر وعائشة رضي الله عنهم انهم اوجبوا ولم يعرف الحاجة منهم بهذا الحديث

ولو بلغهم لما وسعهم ترك المحاجة ولو احتجوا بذلك لاستنهر اكثر من سماع الصفاتي وحمل الواحد بمرد عقله عند تامله اه روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه حكى اجماع
السلف على انه لا يكون على الصبي **قوله** وما يشوبها اى يخلطها معنى المؤنة حتى صح فرضية الفطرة بلزم الصبي عند محمد وزفر رحمهما الله لما ملك الفا
انه ليس باهل للعبادة لما فيه من اشتراط الاداء والنية وقد ترجح معنى العبادة فيها فصار معنى المؤنة مغمورا بمعنى العبادة احتياطا اى الكفاءة وكذا الاجبار
القاضي فعلم من بيان هذه المسائل انه ما كان مؤنة في الاصل هو العشر والخراج وما قيد به لان معنى العبادة خالط العشر حتى لم يجب على الكافر
عند ابي حنيفة رحمه الله ومعنى العقوبة خالط الخراج حتى لا يبتدأ على المسلم ولكنها في الاصل من مؤنة الارض كما مر بيانه ومعنى العبادة والعقوبة
فيهما ليسا بمقصودين لان المقصود منهما المال دون الاداء الواجب كذلك جاز ان يكون الصبي من اهل وجوبهما لما ذكرنا انه نفقة الزوجات الصبي
اهل الوجوب بالمؤن وما كان عقوبة من حقوق الله تعالى لا يجب على الصبي ولا يجب ما هو عقوبة من حقوق العباد وهو القصاص لعدم حكمه وهو
المواخذة بالعقوبة **قوله** ولهذا اى ولما ذكرنا ان من كان اهلا لحكم الوجوب وهو المطالبة بالاداء كان اهلا لنفس الوجوب
كان الكافر اهلا للاحكام التي يراد بها وجه الله تعالى مثل المعاملات من العقوبات من الحدود دون القصاص لانه من اهل الاداء لما هو المطلوب
من المعاملات مصالح الدنيا وهم اليق بامور الدنيا من المسلمين لانهم اثروا الدنيا على الاخرة وكذا المقصود من العقوبات المشروعة في
الدنيا الانزجار عن الاقدام على اسبابها وهذا المعنى مطلوب من الكافر كما هو مطلوب من المؤمن بل الكافر اليق بما هو عقوبة وجزاء
من المؤمن وكان اهلا للوجوب له وعليه فيجب له الحق [illegible] والمهر اذا زوج والقصاص اذا قتل كما يجب عليه هذه الاشياء
ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع لان الخطاب بالشرائع التي هي الطاعات بناء على [illegible] وحكم
المواخذة في الاخرة على معنى انهم يواخذون بترك الاعتقاد لانه موجب للامر اعتقاد اللزوم والاداء فانهم يتركون اللزوم اعتقادا وذلك كفر
كفر منهم عند انكار التوحيد فان الاعتقاد فرض في التوحيد لا يكون مع انكاره شيء من الشرائع سعادة عليه في الاخرة كما يعاقب على اصل
الكفر فاما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فعند بعض العراقيين من اصحابنا ان الخطاب يتناولهم وانهم مامورون واجب عليهم وهو مذهب
الشافعي وعامة اصحاب الحديث وقال عامة مشايخ ديارنا انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات والى هذا قال القاضي الامام
ابو زيد والسرخسي وفخر الاسلام وما [illegible] الخلاف لا يظهر في احكام الدنيا فانهم لو ادوا في حال الكفر لا يكون معتبرا بالاتفاق ولو اسلموا
لا يجب عليهم قضاء العبادات الفائتة بالاجماع وانما يظهر في حق احكام الاخرة فعند الفريق الاول يعاقب الكفار بترك العبادات
زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد وعند الفريق الثاني لا يعاقبون بترك العبادات كذا في الميزان احتج الفريق الاول
بقوله تعالى حكاية عن اهل الجنة انهم سألوا اهل النار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآيات فظاهر هذا النص يقتضي انهم يعاقبون على ترك
[illegible] الاداء في الدنيا مثل الاداء واجب عليهم فيها وبقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة اخبر بالويل لهم لعدم
ايتاء الزكاة تدل على وجوبها وبان سبب الوجوب متقرر ومحل الوجوب موجود وشرط وجوب الاداء وهو التمكن غير
معدوم في حقهم لتمكنهم من الاداء بشرط تقديم الايمان كالجنب والمحدث يخاطبان باداء الصلوة لتمكنهما من ادائها بتقديم الطهارة
عليه فلو سقط الخطاب بالاداء بعد كان ذلك تخفيفا بسبب الكفر وهو لا يصلح سببا للتخفيف لانه جناية الا ترى ان زوال التمكن بسبب
السكر وتسبب الجهل اذا كان عن تقصير منه لا يسقط الخطاب فلأن لا يسقط بسبب الكفر الذي هو راس الجنايات اولى وانما لا يجب القضاء بعد
الاسلام لان الكافر اذا اسلم سقطت الواجبات عنه بعد الوجوب بعفو صاحبه بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله الا انه لما حبطت طاعاته على الكفر لم يوصف المسقط بسعادة على تركها في [illegible] حكم الوجوب
وما هو فيه الاداء العدم فان الله تعالى امر ابا لهب بالايمان وقد علم الله منه انه يموت على الكفر وكذا الصلوة والصوم على مسلم علم الله تعالى منه انه
لا يصلي هذا العام ولا يصوم [illegible] للاداء [illegible] مع علم الله تعالى بالحال وكلفنا اوجب العلم [illegible] وكذا هاهنا
ووجه القول المختار ما روى ان النبي عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن قال له ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان هم اجابوا فاعلمهم
ان عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فهذا تنصيص على ان وجوب اداء الشرائع مرتب على الاجابة الى ما دعوا اليه من اصل الدين
وما استدلوا به على انه لا يصلح لحكم الوجوب بلا اداء وهو ما لا يصح الا به الثواب في الآخرة حكما من الله تعالى والكافر مع صنع الكفر ليس باهل

للثواب عقوبة له على كفره حكما من الله تعالى كالعبد لا يكون اهلا لملك المال والمرأة لا تكون اهلا لملك [illegible] على الوجه سببا للنكاح
ولانه سبب لملك [illegible] حكما من الله تعالى فاذا امتنع اهليته ما هو المطلوب بالاداء امتنعت اهليته للاداء وبدون اهلية الاداء لا يثبت الوجوب وهذا
بخلاف وجوب الايمان فانه اهل لادائه حتى يصير به اهلا لما وعد الله المؤمنين فكان اهلا للوجوب وذكر في الميزان ان ايجاب الشرائع على
الكافر تكليف بما ليس في الوسع لانه اما ان يجب ليؤدي في حال الكفر او ليؤدي بعد الاسلام لا وجه الى الاول لان الكفر مانع من صحة اداء
العبادات ولا الى الثاني لان [illegible] لا يجب بعد الاسلام وتكليف ما ليس في الوسع غير جائز سمعا وعقلا وقولهم لم يجعل محلا لحكم الشرع
في الآخرة جوابه عما قالوا ان الكافر وان لم يكن اهلا للخطاب بالشرائع مع صفة الكفر ولكنه اهل له بشرط تقديم الايمان فيجعل الايمان ثابتا
اقتضاء تصحيحا للتكليف بالشرائع كما قلنا في الجنب والمحدث فصار كانه امر بالايمان اولا ثم باداء الشرائع ثانيا فقال الايمان ثبت
اقتضاء اذا كان صالحا للتبعية لما ثبت بالاقتضاء تابع للمقتضي اذ ثبت لتصحيحه وليس الايمان كذلك لانه راس [illegible] فلا
يصلح ان يثبت مقتضى شرط الوجوب الشرائع بطريق الاقتضاء كما لو قال المولى لعبده اعتق عن نفسك عبدا وقال [illegible] اربعا
من النساء لا يثبت امره بالاعتاق وتزوج الاربع ولا يثبت حريته بطريق الاقتضاء تصحيحا للامر لان الحرية اصل الاهلية للاعتاق وتزويج
الاربع وما يتبع لها فلا يثبت مقتضى لما هو تبع لها فكذلك هاهنا ولان الشيء انما يثبت مقتضى لغيره اذا [illegible]
كالبيع ثبت مقتضى الامر بالاعتاق لتصحيح الاعتاق عنه بعد صحة البيع [illegible] وجوب الاداء [illegible] حال
الكفر فلا يكون الايمان مقتضى [illegible] ذكرنا ان سقوط الخطاب بالاداء عن الكفار ليس للتخفيف عليهم كما ظنوا بل [illegible] معنى العقوبة
والنعمة [illegible] باخراجهم من اهلية ثواب العبادة وذلك لان [illegible] لاداء العبادة والمنفعة في اداء العبادة للمؤدي [illegible] فاذا كان الكافر
لم يستحق هذا النظر والمنفعة عقوبة له على كفره فكيف يكون فيه معنى التخفيف وكذا [illegible] نظر من الشرع للمامور
بما لا يكون واجبا عليه [illegible] اداء ما هو واجب عليه والكافر غير مستحق لهذا النظر فكان [illegible] سقوط الخطاب [illegible] تغليظا
عليهم والحاقا لهم بالبهائم لا تخفيفا ولان الخطاب باداء العبادات للسعي في [illegible] وفكاك نفسه قال عليه السلام الناس غاديان
بائع نفسه فموبقها ومشتر نفسه فمعتقها يعني بالتمادي بالاوامر والقول بان الكافر ليس باهل للسعي في فكاك رقبته ما لم يؤمن
لا يكون تخفيفا عليه [illegible] لما كان لا يوصل الى فكاك رقبته لا يكون اسقاطا [illegible] المطالب عنه عند
تحقق [illegible] تخفيفا عليه بل [illegible] الرق فوق ضرر المطالبة بالاداء ومثاله من الحسيات مطالبة الطبيب المريض
بشرب الدواء اذا كان يرجو له الشفاء يكون نظرا من الطبيب له واذا ايس من شفائه ترك مطالبته بشرب الدواء لا يكون تخفيفا عليه بل يكون
احسانا [illegible] هو اشد عليه من ضرر شرب الدواء وهو ما يذوق من كأس الحمام فكذلك هاهنا ان الكفار لا يخاطبون باداء الشرائع لا يقتضي معنى التخفيف
بل يكون فيه بيان عظم الوزر والعقوبة فيما اصروا عليه من الشرك وهو كسقوط خطاب الايمان عن الكفار بعد البعث [illegible] لقبل منهم اذا
اجابوا فان ذلك السقوط لا يكون تخفيفا بل يكون تنكيلا واما تعلقهم بالنصوص فمعنى [illegible] لم نك من المصلين المعتقدين [illegible] اي لم
نكن من المعتقدين فرضية الصلوة وحقيتها على الوجه الذي جاء به الرسول كما في قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة اي قبلوها واعتقدوا
حقيتها بدليل ان تخلية السبيل كانت واجبة قبل الاداء او المراد لم نك من المؤمنين لان الصلوة هي العلامة اللازمة للايمان كما في قوله عليه السلام
نهيت عن قتل المصلين اي المؤمنين وكذا المراد من قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يقرون بفرضيتها كما قاله الزجاج او لا يزكون انفسهم بالايمان
كما قاله الحسن واما قولهم فائدة الوجوب الاثم والعقوبة فمعنى صحيح ايضا لان الخطاب بالاداء [illegible] بالترك [illegible]
واصول [illegible] الميزان **قوله** وقال بعض مشايخنا اراد به القاضي الامام ابا زيد [illegible] وقالوا الوجوب [illegible]
جميعا على الصبي من حين يولد لكونه اهلا للوجوب ثم سقوطها عنه بعد الوجوب بعذر الصبا لدفع الحرج وذلك لان الوجوب مبني على
صحة الاسباب وقيام الذمة لا على القدرة وقد تحققا في حق الصبي لتحققهما في حق البالغ لان الصبي والبالغ في حق الذمة والسبب سواء
وانما يعتبر مانع وجوب الاداء فسبب الوجوب باعتبار السبب في المحل وهذا [illegible] بعد البلوغ [illegible]
بلا احسان [illegible] فدام المتعلق لوجوب عليه باحسانه [illegible] العقل ولا قدرة التمييز وانما تعتبر القدرة والتمييز في وجوب الاداء

وذلك حكم واداء اصل الوجوب الا ترى ان النائم والمغمى عليه والمجنون يلزمهم الصلوة على اصلنا لوجود السبب والذمة مع عدم التمييز والقدرة
على الاداء في الحال فكذا الصبي الا انها تسقط بعذر الصبا بعد الوجوب دفعا للحرج ولانتقال الوجوب بسبب الاداء الى الغير فلا يكون

[illegible]

ايضا وهو معنى قولنا التكليف والخطاب على الصبي بمجرد العقل ...

[illegible]

علی حقوق الله تعالی وحقوق العباد فکذا فی اهلیة الاداء واما حقوق الله تعالی فلا تخلو اقسام منها وفی بعض النسخ ثم ای من المذکور وما یحتمل الحسن [illegible]

ان یکون قبیحا غیر مشروع بوجه ولا یحتمل ای لا یسع ولا یصح فیه بوجه واما ما اراد المصنف کالایمان بالله تعالی وهو من الایمان موصوف بالقول الصحیح من

الصبی ما [illegible] الایمان فی احکام الدنیا حتی یورث ما [illegible] الکافر بعد الاسلام ولا یحرم من امرأته [illegible] لا یزول علیه الاسلام [illegible]

باسلام ابیه وامه [illegible] ولیا فی نفسه کالصبی الذی لا یعقل والمجنون وذلک لان الشخص انما یصیر مولیا علیه من جهة غیره حال عجزه عن التصرف لنفسه

بنفسه [illegible] الا یجعل مولیا علیه بل یجوز الولایة علیه عاجز وکذا النفل انما یجعل تبعا للغیر فی حکم اذا لم یکن اهلا بنفسه [illegible]

فلو صح اسلامه بنفسه یکون تبعا [illegible] حکم واحد وهذا لا یجوز ولا معنی لقول من یقول ان الاسلام [illegible]

[illegible]

[illegible]

الدنيا الا ما يلزم الصبي من احكام الدنيا كحرمان الميراث ووقوع الفرقة اما يلزمه حكما لصحته اي لصحة ارتداده لا قصدا اليه الصبي داخل الى الباطن
لزوم هذه الاحكام من ضرورة الحكم بصحة ارتداده لانه ليس من لوازمه ان يكون الحكم بصحة الارتداد لاجل هذه الاحكام وصلا اليها فلم يصلح العفو
عن مثله الصبي للارتداد لان العفو عن مثل هذا الامر العظيم لا يحتمل العفو بوجه لو اشتبه لزوم هذه من احكام كما اذا اسلم ثم ارتد ديانة
بان ارتدت الحقا به دار الحرب ولزمه هذه الاحكام لا تمتنع ثبوت هو اسقط لزومها واما عدم جواز قتله بعد الارتداد فبشبهة من ورثة
قوله ومن ذلك اي ومما ذكرنا من حقوق الله تعالى ما هو مترددين بين الحسن والقبح اي ما هو حسن لا يحتمل غيره وبين ما هو قبيح لا يحتمل غيره بل يحتمل
ان يكون حسنا مشروعا في بعض الاوقات دون البعض كالصلوة والصوم والحج ونحوها فان الصلوة ليست مشروعة في الاوقات المكروهة
وفي حالة الحيض والصوم ليس بمشروع في الليل والحج ليس بمشروع في غير وقته فقلنا فيها اي في هذه الحقوق الموصوفة بهذه الصفة
الاداء من الصبي العاقل باعتبار اهلية القاصرة من غير عهدة اي من غير لزوم مضي وضمان حتى قلنا بسقوط الوجوب اي نفس الوجوب
ووجوب الاداء عن الصبي لا الكلام فيه كان الوجوب لا للزوم العمل على لزوم عمله وقد سقط عنه هذه الحقوق لدفع الضرر
اللزوم كما في الظنون قلنا بصحتها اي بصحة اداء ما كان دينا منها فيه نظر لو لم يطرح عليه ذلك بعض محض لان في ادائها فلا سوف يلك
عليه بعد البلوغ ولهذا منها ليسهل تحمل هذه العبادات بعد اداء ما هو مشروع بصغر الصبي في اول البلوغ بلا لزوم مضي اي اذا
شرع فيها ولا وجوب قضاء اي اذا قطعها او افسدها لان هذه الحقوق لو شرعت في حقه في حال كذلك اي كما شرعت في حق الصبي
بلا لزوم مضي ووجوب قضاء الذي هو الابتداء اذا شرع فيها اي هذه الحقوق والعبادات على طريق النفل عليه ثم سائر انها ليست عليه
مثال لزوم مع قوات صفة اللزوم حق اداء المسند الذي عليه القضاء وكذا الصبي في هذا المعنى فاما ما كان منها لا يلزمه اداؤه ولم يعمد اليه
من العاقل باعتبار بعض ما يلزم ممنوع لان ذلك على الاهلية الكاملة لا على القاصرة وكذلك اي وكالشروع في هذه الحقوق في الشروع في الصلوة
او الصوم اذا شرع البالغ في الاحرام على هذا الوجه اي على طريق النفل عليه وقد بين بعدان ليس عليه من الكلام من عدم صحة اللزوم حتى اذا احصر
يحلل ولا يجب عليه القضاء وكذلك الصبي اذا احرم صح منه باعتبار الاهلية القاصرة حتى لو مضى عليه يقع عبادة نافلة ولكن بلا لزوم عهدة حتى اذا
ارتكب محظور احرامه بلا جزاء لزوم الشيء الزائد اي بلا ضرر ويعتد به ووجه ذلك على الاهلية الكاملة قوله وقلنا في الصبي الكافر جواب
سوال يرد على ابي حنيفة ومحمد في مسألة ردة الصبي فانهما حكما بصحة ارتداده وحرمانه الميراث ووقوع الفرقة ثم حكما بصحته في وجوب
القتل فقال انما القتل وان صح رده ثم عندهما فالقتل ليس من حكم عين الردة ومن لوازمها بل هو يجب بالمحاربة ولهذا لا يقتل
النساء وكذا في حق الصبيان لعدم المحاربة كالزمني والعميان في دار والصبي ليس من اهل المحاربة فلا يجب عليه جزاؤها كما لا تجب على المرأة لانها
ليست من اهلها والامر وجب حرا وعقوبة في الدنيا يبتنى على الاهلية الكاملة على القاصرة والاسلام عليه جوابا ضرب عند اشاه من ادب مع انه
نوع جزاء والاجزاء اسم قام مع ان استرقاق عقوبة وجزاء على الكفر على ما عرف الى الضرب عند انشاء الادب باد به للماضي في المستقبل
يمنع الضرب للدواب لا جزاء على الفعل الماضي وكذا الاسترقاق ليس بطريق الجزاء ولكن باعتبار انه مال هو مباح غير معصوم محل للتملك كالصيود ودراري
اهل الحرب بهذه الصفة ولا نعالج قوله وزوال العصمة التي هي حرام بلون بطريق الجزاء صبي الاول من الصبي لا بطريق زوالها في زوال
الصبي بالمرض والحيض بالموت في العصمة العقولا نقول انه ذلك جزاء بطريق العقوبة اليه اشار شمس الائمة وكان شيئا لا يفضل ادامة من قتله
كما هو جواب القياس لوجود الارتداد بعد الاسلام وزوال العذر وهو الصبا وتحقق معنى المحاربة بعد البلوغ الا انه استحسان الايقبل
ويحبر على الاسلام لان احوال العلماء في صحة اسلامه والصغر صار شبهة في اسقاط القتل ولكن لو قتله انسان قبل البلوغ او بعده لا يغرم
شيئا للشبهة الصورية ولصحة ردته اهدار دمه وليس من ضرورته الاستحقاق وجوبا كالمال حاذا ارتد بلا يقبل ولو قتله انسان لا يلزمه شيء كذا في المبسوط
قوله اما النفع المحض فيصح من الصبي مباشرته اي النفع المحض يصح مباشرته على وجود الاهلية القاصرة وفي تصحيحه نظر له ونحن امرنا بالنظر في حقهم
لما قلنا معنى صحة النوافل باعتبار ما ذكرنا ان الاهلية القاصرة كافية لاداء ما هو نفع محض والنوافل محض فيه ومن ذلك ان من اكره جواز اداء النوافل
منه وان ضرب عليها اي على ترك الصلوة والمسامحة عن ادائها ووقوله واما هذا اي الضرب لما ذكر في الحديث كلاما جواب عما يقال كيف صح
ضرب الصبي ومن امر على المسامحة من اداء الصلوة وهو عقوبة وقد ذكرتم انما هو عقوبة ساقط عنه فقال هذا اي الضرب المذكور في الحديث

ضرب تأديب وتعويد لتحصيل الحفاظ الى السلف في بعد اداء الصلوة في المستقبل لا عقوبة على ترك الصلوة والمانع من الضرب للتأديب من اللائق المانع
في حق الصبي كما قيل اذا ما اسوحبوا ادبا فالضرب ينفع احيانا من الضرب وكذلك اي وكما اداء النوافل في الصحة بما هو
نفع محض من التصرفات مثل قبول الهبة والصدقة وقبضهما والاصطياد والاحتطاب ونحوها وكذلك قبول الهبة والصدقة وما هو
ما هو نفع محض من الصبي مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بان خالع امرأته على مال وصحة منهما بغير اذن مولاه فانه يصح لانه يحتمل ضررا
او يوهم ضررا وهذا نفع محض في حقه فلا يتوقف على اذن ولا يظهر الحجر فيه قوله وكذلك اي ومثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور
اذا اجر الصبي او آجر المحجور للصبي المحجور او العبد المحجور ان يؤاجر نفسه بلا اذن عقد معاوضة كالبيع فلا يملكه المحجور عليه وانما ذلك
الى المولى او الولي ولهذا لا يستحق تسليم النفس بهذا العقد لما فيه من معنى الضرر وان عمل الصبي او العبد في الماضي لا اجر له لان العقد لم
يصح ووجوب الاجر باعتباره فاذا فسد لم يجب الاجر وفي الاستحسان يجب الاجر لكمال الصبي ان هذا العقد يتمحض نفعا بعد
اقامة العمل لما انا اعتبرنا العقد استوجب الاجر ولو لم يعتبر لم يجب الاجر والصبي او العبد لا يكون محجورا عما هو نفع محض كقبول
الهبة والصدقة لان الحجر لدفع الضرر وفيما اصرر فيه بوجه لا يحجر فان عطب العبد في العمل كان المستأجر ضامنا قيمته لانه
غاصب حين استعمله بغير اذن مولاه ولا اجر عليه لانه ملكه بالضمان مستندا فيصير غاصبا لما يضمن واما وجوب الاجر عليه تبع الاول فوجب
الضمان ابعد من لزوم الاجر بخلاف الصبي المحجور فانه ان هلك في العمل عليه رد ما اقام من العمل لان الحر لا يملك بالضمان
فلم يكن له من له مال الاجر وهذا معنى قوله ووجب الاجر للعبد اي لمولاه بشرط السلامة والاشتراط السلامة في الحر قوله
وكذلك اي وكما للصبي او العبد اذا اجر نفسه العبد اذا قاتل بغير اذن مولاه والصبي اذا قاتل بغير اذن وليه لانه لا يسهم لهما في الغنائم لانهما ليس
من اهل القتال وانما يصيران اهلا بالاذن من المولى والولي فيكون حالهما حال الحربي المستأمن اذا قاتل باذن الامام استحق الرضخ والعبد
ملا او في الاستحسان يرضخ له وان عبر محجور عن الاكتساب وعما يمحض منفعة ولا يستحق الرضخ بعد الفراغ من القتال بهذا الصنيع
فيكون مبيعا كالمأخوذ منه من جهة المولى او الولي دلالة قوله ويحتمل ان يكون هذا اي استحقاق الرضخ استحسانا قول محمد
خاصة لانه عنده امان الصبي المحجور والعبد المحجور اي امانهما صحيح وذلك لانه نفع الاحمرية او الولاية واذا كان لهما ولاية القتال كان كل واحد
منهما مستحقا للرضخ عند الفراغ من القتال والدليل عليه ان محمدا رحمه الله لم يذكر هذه المسألة الا في السير الكبير والسير الكبير مبني على
اصله كسائر تفريعات الزيادات فاما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا يستحق واحد منهما شيئا لان امان العبد المحجور والصبي المحجور ليس
بصحيح عندهما فلم يكن لهما ولاية القتال ولهذا لا يحل لهما شهود القتال بدون الاذن بالاجماع فلا يستحقان شيئا بالقتال كالحربي اذا
قاتل بغير اذن الامام هذا جواب الكل لما ذكرنا ان الحجر لدفع الضرر وقد انقلب نفعا بعد الفراغ فلا معنى للمنع من استحقاق قال الله تعالى علمه البيان
من عليه بتعليم البيان لان الانسان يتميز عن سائر الحيوان بالبيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير وفي الحديث لما ضرب بتعليمه ولسانه
وقال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم فكان القول بصحته اي بصحة كلامه اي احكام تعبيره الى
من اعظم المنافع الخالص عن الضرر وفي ذلك اي في القول بصحة عباراته اذا توكل بهذه التصرفات يوصل الى درك المنافع من الارباح
والمضار من الغبن والخسران في اهتدائه الى التجارة بالتجربة من غير ان يلحقه ضرر ونقصان واليه اشير في قوله تعالى وابتلوا اليتامى
اي اختبروا عقولهم وتعرفوا احوالهم ومعرفتهم بالتصرف قبل البلوغ حتى اذا تبينتم منهم رشدا اي هداية دفعتم اليهم اموالهم من
غير تاخير عن حد البلوغ فعلم ان الاهتداء في التجارة امر مطلوب وهو نفع محض فوجب القول بصحة ما يحصل به الاهتداء ولكن لا تلزمه
بهذه التصرفات عهدة اذا لم يكن مأذونا لما سنبينه والاسلام على ما ذكرنا علم صحة اداء الشهادة منه مع انه لا يصح عبادة لان صحة اداء
الشهادة مبنية على الاهلية الكاملة لان الشهادة اسباب الولاية على الغير في الالزام بغير رضاه ولا ولاية الا باهلية الكاملة هذه الولاية
قوله واما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حق الصبي فانه المرحمة والاشفاق لانه مظنة الاضرار به والله تعالى ارحم
الراحمين فلم يشرع في حقه المضار وذلك اي ما هو ضرر محض مثل الطلاق والعتاق ونحوهما فانها ضرر محض في العاجل لما فيه من ابطال ملك النكاح
والرق والعين من غير نفع يعود اليه فلا كذلك لم يملك مباشرة هذه التصرفات بنفسه ولم يملكه ذلك اي ما هو ضرر محض عليه غيره مثل الولي

والوصي والقاضي الى راي سواء اذ نظر بولس من النظر باثبات الولاية فيما هو ضرر محض في حقه وكان المراد من عدم شرعية الطلاق والعتاق في
حقه عدمها عند عدم الضرورة والحاجة واما عند تحقق الحاجة اليه فهو مشروع قال الامام شمس الائمة رحمه الله في اصول الفقه زعم بعض
مشايخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا في حق الصبي حتى ان امراته لا تكون محلا للطلاق قال وهذا وهم عندي فان الطلاق يملك بملك
النكاح اذ لا ضرر في اثبات اصل الملك وانما الضرر في الايقاع اذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا
قال وبهذا تبين فساد قول من يقول انا لو اثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خاليا عن حكمه وهو ولاية الايقاع واستدل على ان ما خلا عن حكمه غير مشروع
كبيع الحر وطلاق الصبي اذا اسلم خالية عن حكمه اذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى اذا اسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فابى فرق بينهما
وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان طلاقا عند بعض المشايخ واذا كاتب الاب او
الوصي نصيب الصغير من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة صار الصبي معتقا نصيبه حتى يضمن قيمة نصيب شريكه ان كان
موسرا وهذا الضمان لا يجب الا بالاعتاق ويكتفى بالاهلية القاصرة في جعله معتقا لحاجته الى دفع الضرر عن الشريك فعرفنا ان الحكم ثابت في
حقه عند الحاجة فاما دون الحاجة فلا يجعل ثابتا الا لا اكتفاء بالاهلية القاصرة لان فيه ضررا على الصبي وهذا المعنى لا يتحقق فيما هو ضرر محض

قوله ملحق الوصي اي باقراض مال اليتيم الى القاضي يملك على الصبي وسائر اسباب الحقوق لما كان مفوضا الى القضاة [illegible]
حال القضاء نفعا محضا وذلك لان القرض قطع الملك عن العين ببدل [illegible] استقراض في العادات [illegible] غير ملي
وهذا اصل محل الصدقة وزاد عليها في الثواب [illegible] فاشبه التبرع بمنزلة العتق على مال [illegible] لا يملك التبرع وهذا لا يملكه
الوصي [illegible] صح من القاضي [illegible] على المستقرض [illegible] القاضي [illegible]
ان طلب [illegible] على خلاف العادة [illegible] مال اليتيم كما [illegible] النظر [illegible] وباعتبار علم القاضي واذا كان
تحصيل المال من غير حاجة الى [illegible]
القرض [illegible] الشرط [illegible] القرض [illegible] على الصبي ضررا
من الوصي [illegible] جهة التبرع [illegible] المال [illegible] القاضي [illegible]
من تحصيل المال من المستقرض بنفسه [illegible] الوصي [illegible] استقراض [illegible] قضاء [illegible]
لو اقرض مال الصغير قرضا جاز لانه لا يملك عليه والوصي لو اقرض مال اليتيم قرضا لا يجوز في قول ابي حنيفة وقال محمد رحمه الله [illegible]
مليئا قادرا على الوفاء وذكر في احكام الصغار نقلا عن [illegible] ليس للقاضي ان يستقرض مال اليتيم والغائب لنفسه **قوله** واما
ما هو دائر بين النفع والضرر يعني يحتمل ان يقع نفعا ويحتمل ان يكون ضررا مثل البيع [illegible] اذا كان [illegible] نفعا وان كان [illegible] ضررا
والاجارة والنكاح [illegible] بمثل اجر المثل او مهر المثل يكون [illegible] وان كان [illegible] من اجر المثل او مهر
المثل كان ضررا [illegible] والاقرار بالغصب [illegible] الاستهلاك [illegible] اي الصبي لا يملكه [illegible]
او ما هو متردد بين النفع والضرر بنفسه [illegible] من احتمال الضرر [illegible] الولي [illegible]
الصبي اهل الحكم [illegible] ثبت له حكم [illegible] البيع [illegible] وقد صار الصبي اهلا [illegible]
بوجود اصل العقل [illegible] هذه التصرفات [illegible] اهلا للحكم كان اهلا [illegible] الاسباب [illegible] الاحكام [illegible]
واسباع [illegible] الضرر [illegible] هذا القسم [illegible] نفعا [illegible] للصبي [illegible]
بمباشرة الصبي [illegible] الولي [illegible] النفع [illegible] تبرع [illegible]
لذلك النفع [illegible] الولي [illegible] النفع [illegible]
وذلك النفع [illegible] تحصيل هذه المنفعة [illegible] وذلك في جواز هذه التصرفات [illegible]
راي الولي [illegible] رحمهم الله [illegible] راي الولي [illegible] للصبي [illegible]
ما دام النفع [illegible] البلوغ [illegible] كما [illegible] بعد البلوغ

وان كان لا يستفيد ذلك من الولي والثاني وهو مختار ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان نفوذ تصرفه لما كان باعتبار راي الولي كان الصغير ورأي الولي
شرط جواز تصرفه [illegible] العام [illegible] فاذا باشر التصرف بنفسه وكان المقصود [illegible] بالغبن الفاحش لا ينفذ بمباشرة
الصبي بعد اذن الولي [illegible] عموم [illegible] وخصوصه انه اذا باشر بنفسه كان [illegible] بنفسه واذا [illegible]
كان [illegible] الصبي [illegible] ان يكون المراد من عموم [illegible] الصبي [illegible]
اذ [illegible] كل تصرف [illegible] بالغبن الفاحش
بمنزلة الهبة [illegible] الصغير لا يملك التصرف بالغبن الفاحش [illegible] المريض [illegible]
ثم الصبي لا يملك الهبة [illegible] الغبن الفاحش [illegible] المريض [illegible] التصرف [illegible]
لدفع الضرر عن الصبي واذ [illegible] المنفعة [illegible] الضرر [illegible]
التصرف بالغبن الفاحش [illegible] الشفعة للشفيع [illegible] بخلاف الهبة [illegible]
وبخلاف الولي [illegible] مال الصغير مطلقا بل مقيد بشرط الاحسن [illegible]
ذلك من الصبي [illegible] بالغبن الفاحش من صنيع التجار [illegible]
لتحصيل مقصودهم من الربح [illegible] والغبن اليسير سواء [illegible] المريض من الثلث [illegible]
من [illegible] كالغبن اليسير وعن ابي حنيفة رحمه الله [illegible] تصرف الصبي المأذون مع الولي بغبن فاحش
[illegible] الصبي [illegible]
لانه عامل لنفسه [illegible] بغبن فاحش مع الولي [illegible]
[illegible] الصبي [illegible] والعقل والراي [illegible]
الوكالة [illegible] الولي [illegible] شبهة [illegible]
[illegible] الولي [illegible] الصبي [illegible]
من نفسه بغبن فاحش لا يصح الصبي [illegible] فاحش [illegible] الولي [illegible]
[illegible] الصبي [illegible] الوكالة [illegible] الولي
لا الوكالة عقد خاص [illegible] الخصوص [illegible] الملك على العموم [illegible] **قوله** العموم
وعلى هذا الاصل [illegible] احتمال ضرر لا يملكه الصبي بنفسه [illegible] باذن الولي [illegible] اي الصبي المحجور اذا توكل اي قبل
الوكالة او تولى الوكالة [illegible] الاحكام [illegible] الوكالة من تسليم المبيع والثمن والخصومة في العيب [illegible]
الالزام [illegible] الضرر [illegible] باذن الولي [illegible]
وفي بعض النسخ [illegible] المحجور [illegible] الصبي [illegible]
[illegible] دفعا للضرر عن الولي [illegible] الولي [illegible]
[illegible] هذه المسئلة على هذا الاصل [illegible] عليه [illegible]
[illegible] **قوله** من وصايا البر [illegible] عندنا سواء كانت في البر [illegible] ووصاياه
[illegible] هذه الصور [illegible] عندنا [illegible] وصية الصبي [illegible]
[illegible] الشافعي [illegible] الوصية [illegible] الثواب [illegible] بنفسه
بالموت [illegible] الوصية بعد الموت [illegible] محضا والدليل عليه
ان الوصية [illegible] الميراث [illegible] بعد الموت [illegible] الوصية [illegible] والصدقة [illegible]
لا [illegible] حاجته [illegible] بنفسه [illegible] احكام الانبياء [illegible] الولي [illegible]

بنفسه كيف وقد اجاز عمر رضي الله عنه وصية غلام يافع وهو الذي قارب البلوغ ولم يبلغ وسئل شريح عن وصية غلام لم يبلغ فقال ان اصاب الوصية
فهو جائز وهكذا نقل عن الشعبي وعندنا وصيته باطلة سواء مات قبل البلوغ او بعده لانها ازالة الملك بطريق التبرع مضافا الى ما بعد الموت
فيكون ضررا محضا [illegible] بطريق التبرع في حال الحيوة [illegible] من النفع حصل بما يعاقل لم [illegible] حالة الموت [illegible]
عنه الملك لو لم يوص وما يحصل بعقد ما يعاقل كمال الاجر [illegible] اشرف على الهلاك [illegible] محض [illegible] لو لم يبع
[illegible] لم يعتبر [illegible] ضررا [illegible] شيئا [illegible] بعلنا ما يعاقل [illegible]
امراة [illegible] للتزوج احتمل الموت الحسنا [illegible] الطلاق [illegible] في [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] على الناس [illegible] بعضها [illegible]
[illegible] الارث [illegible] الاحاد [illegible]
لا يرا [illegible] النفع الى القريب صلة الرحم وايا ما والنبي عليه السلام بقوله لسعد رضي الله عنه [illegible] ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون
اي خير لهم من ان تتركهم فقراء يسألون الناس باكفهم [illegible] ولا يكون مشروعا في حقه لانه
اي بالايصاء [illegible] لو كان الايصاء ضررا [illegible] مشروعا في حق [illegible] كما [illegible]
في حق الصغار [illegible] الطلاق [illegible] الصغير لقصور اهليته [illegible] الطلاق [illegible] يكون مشروعا
[illegible] دون الصبي [illegible] حديث عمر رضي الله عنه ان الغلام كان مراهقا [illegible] قريب العهد بالبلوغ [illegible] بطريق المجاز
كذا في المبسوط وقول شريح والشعبي ليس بحجة [illegible] قوله [illegible] النفع والضرر
لا يملكها الصبي بنفسه [illegible] وعند الشافعي رحمه الله [illegible] الاب [illegible]
[illegible] الولد [illegible] لما روى [illegible] رضي الله عنه ان النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] الابوين [illegible] عمارة الجرمي [illegible] على رضي الله عنه [illegible] سبع سنين او ثمان سنين [illegible]
[illegible] الصبي [illegible] عليه [illegible] منفعة محضة في حقه [illegible]
[illegible] عندنا [illegible] الولد [illegible]
[illegible] الاب [illegible] بوجه والا يعتبر عبارته [illegible]
[illegible] الضرر [illegible] البيع [illegible] اللعب [illegible]
[illegible] لا يقول [illegible]
[illegible] اصاب [illegible] الضرر [illegible]
[illegible] الصبي [illegible] بنفسه [illegible]
[illegible] الصبي [illegible] الصبيان [illegible]
[illegible] الصبي [illegible]
[illegible] ضررا [illegible] الصبي العاقل [illegible]
نفسه [illegible] الحرية [illegible]
[illegible] عليه [illegible]
[illegible] الصبي [illegible] عبدي [illegible] ان [illegible]
[illegible] الحرية [illegible]
[illegible] النبي عليه السلام [illegible] الغلام [illegible] اللهم [illegible] عليه السلام
[illegible] النفع [illegible] المبسوط قوله وقد حاربنا السامي [illegible] من الاحكام

حال ما ساقضاه [illegible] وقال [illegible] عبارته في اشياء [illegible] كما بينا وفي العبادات [illegible] الصحة
صلوة الصبي وصحتها [illegible] العبادة [illegible] الصلوة [illegible]
كما [illegible] البالغ وقال [illegible] الاحرام الصبي [illegible] وكذا لو ارتكب محظور
احرامه [illegible] ضرر محض [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] عبارته [illegible]
في الدنيا [illegible] الوصية واما [illegible] فيها وانما [illegible]
بنفسه [illegible] المنافع [illegible] عبارته [illegible]
كان موليا عليه في شيء [illegible] ولا يكون موليا عليه [illegible] وليا بنفسه [illegible]
ان يكون عاجزا [illegible] متضادان [illegible] الشرع موليا عليه [illegible] سقوط [illegible]
[illegible] البلوغ [illegible] عبارته [illegible] موليا عليه [illegible]
لا يعتبر عبارته [illegible] احسان [illegible]
[illegible] بنفسه [illegible] قول [illegible] المسائل
[illegible] الشافعي [illegible] الصحة [illegible] الصبي [illegible] صحته من الصبي [illegible]
[illegible] الصبي [illegible] الاهلية [illegible] موليا عليه باعتبار قصور العقل [illegible] الاهلية [illegible] اصل العقل [illegible] وليا بنفسه
في الجمع [illegible] جعلناه وليا في [illegible] جعلناه موليا عليه [illegible] وليا
[illegible] جعلناه [illegible] بنفسه [illegible] الاصل واذا جعلناه [illegible] بنفسه
[illegible] العبد يكون [illegible] بنفسه [illegible] الجمع [illegible]
وليا وموليا عليه [illegible] الى [illegible] وليا [illegible] الولي
عليه [illegible] موليا عليه [illegible] وليا وموليا عليه [illegible] الجمع بينهما
بهذا الوجه [illegible] الطلاق [illegible] البيع [illegible] التعليق [illegible]
[illegible] الجمع [illegible] وليا وموليا عليه [illegible]
الحكم [illegible] بنفسه [illegible] الهبة [illegible] الجمع بينهما
كان [illegible] البيع [illegible] المقصود
[illegible] وليا بنفسه وموليا عليه [illegible] المقصود [illegible]
البيع [illegible] السبب [illegible] بنفسه [illegible]
[illegible] الامور [illegible]
[illegible] الامور [illegible] المنافع للصبي [illegible]

باب

[illegible] الامور المعترضة على الاهلية [illegible] من بيان الاهلية [illegible] من الاحكام شرع
[illegible] الامور [illegible] الاهلية الوجوب كالموت [illegible] اهلية الاداء كالنوم والاغماء
[illegible] مع بقاء اصل اهلية الوجوب [illegible] الله تعالى [illegible]
جمع عارضة [illegible] عارضة [illegible]
[illegible] الله [illegible] العوارض
هذه الامور [illegible] احكام [illegible] الاحكام [illegible] اهلية الوجوب واهلية الاداء [illegible]

عيضاه

عارضاً

والكبر ونحوهما في جملة العوارض وان كانت منها لانها لا اثر لها في تغيير الاحكام وانما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة الى الفناء من العوارض
وان تغير بها بعض الاحكام لدخولها في المرض وكان ذكر المرض كافيا عنها الا انه قيل واورد عليه الجنون والاغماء فانهما من انواع المرض وقد ذكرهما على
الانفراد واجيب عنه بانهما دخلا في المرض لكنهما اختصا باحكام كثيرة تحتاج الى بيانها فافردهما بالذكر سماوي اي ما ثبت من قبل
صاحب الشرع بدون اختيار للعبد فيه ولهذا نسب الى السماء فان ما لا اختيار للعبد فيه ينسب الى السماء على معنى انه خارج عن قدرة العبد نازل
من السماء ومكتسب وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل وقدم السماوي على المكتسب لكونه اظهر في اظهار العجز وصح تخريجه من اختيار العبد
فيه واشد تاثيرا في تغيير الاحكام من المكتسب وذكر الصغر في العوارض مع انه ثابت باصل الخلقة لكل انسان اذ لا انسان الا هو يخلو عن الصغر
كآدم وحواء فانهما خلقا كما كانا من غير تقدم صغر ثم اعترض الصغر على اولادهما وان ماهية الانسان قد تعرف بدون وصف الصغر
ولهذا كان الكبير انسانا فكان الصغر امرا عارضا على حقيقة الانسان ضرورة وجعل الجهل من العوارض المكتسبة مع انه اصل الخلقة اعتبار
لذلك قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا باعتبار ان العبد قادر على ازالته بتحصيل العلم فكان ترك التحصيل
العلم بالاختيار مع القدرة عليه بمنزلة اكتساب الجهل وكسبه وهذا كالكفر يجعل مانعا على اداء العبادات عند اصحابنا العراقيين
بواسطة قدرته على الاسلام وكان تركه الاسلام مع القدرة عليه تركا لاداء العبادات مع القدرة على ادائها فلذلك اطلق ان يعد في
تركها وهذا الخلاف لدونها ثم اعمل من العوارض المكتسبة وان كان العبد ممكنا من ازالته في الاصل بواسطة الاسلام لانه سبب اصل
الكفر ولا اختيار للعبد في ثبوته لا جرم بل هو سبب الحد الزنا والقذف في السرقة وبعد ما ثبت لا يمكن العبد من ازالته وكان
من العوارض السماوية ثم قدم الصغر في تعداد العوارض السماوية والجهل في تعداد العوارض المكتسبة لانهما ثابتان اولا بالاصل
آدمي وقدم الجنون على الصغر في تفصيل العوارض السماوية لان حكم الصغر في بعض احواله حكم الجنون فقدم بيان الجنون ليمكن الحاق

قوله اما الجنون فكذا قال الشيخ ابو المعين لا يمكن الوقوف على حقيقة الجنون لانه لا يعرف الوقوف على حقيقة العقل ومحله
الصغر به واما العقل فمعنى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب والاطلاع على عواقب الامور والتمييز بين الخير والشر ومحله الدماغ
والمعنى الموجب لانعدام آثاره وتعطيل افعاله الباعثة للانسان على افعال مضادة لتلك الافعال من غير ضعف في عامة اطرافه وفتور في سائر
اعضائه يسمى جنونا والاسباب المهيجة له اما نقصان جبل عليه دماغه وطبع عليه في اصل الخلقة فلا يصلح لقبول ما اعد لقبوله من العقل كعين
الاكمه ولسان الاخرس وهذا النوع مما لا يرجى زواله ولا ينتفع من استعمال علاج واما معنى عارض او جب زوال الاعتدال الذي اهل الله الدماغ خلقة
الى طرفي افراط او تفريط مساعيه وهذا النوع مما يعالج بما خلق الله تعالى لذلك من الادوية وفي النوعين يتحقق زوال العقل لفساد اصلح
او عارض في محله كما يتحقق زوال القوة الباصرة عن العين العمياء لفساد فيها باصل الخلقة او بعارض اعراض اصابها واما استيلاء الشيطان
عليه بتخييل الخيالات الفاسدة ونزعه في جمع او فاته بطير قلبه ولا يحصل ذهنه مع سلامة محل العقل خلقة وبقائه على الاعتدال
ويسمى هذا المجنون ممسوسا لتخبط الشيطان اياه ووسوسته القائه الوسوسة في قلبه ويعالج هذا النوع بالتعاويذ والرقى
وفي هذا النوع الحكم بزوال العقل في القسم الاول وهو ما كان النقصان جبل عليه غير ان ابن العاقل لعدم جريان الله تعالى على خلق الله
تعالى بمنزلة الكمه وهو معزول عما اختلف فيه العلماء فاما ما يحصل منه بزوال الاعتدال او بمس الشيطان فهو عارض على الاصل ثم القياس
في الجنون ان يكون مسقطا للعبادات كلها اي مانعا لوجوبها اصليا كان او عارضا قليلا كان او كثيرا وهو قول زفر والشافعي حتى لو
افاق المجنون في بعض شهر رمضان لم يجب عليه قضاء ما مضى كالصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم في خلال الشهر وكذا اذا افاق
قبل تمام يوم وليلة لم يجب عليه قضاء ما فات من الصلوات عندهما وذلك لان الجنون ينافي القدرة لانها تحصل بقوة البدن والجنون يزيل العقل
بالكلية وهو المقصود من الخطاب والعلم به بدون العقل والقدرة على الاداء لا تتحقق بدون العلم لان العلم اخص اوصاف القدرة فبفوت العقل
يفوت القدرة ويفوت الاداء واذا فات الاداء انعدم الوجوب لان الاداء هو الوجوب ثم حاصله ان بزوال العقل تفوت
اهلية الاداء وبدونها لا يثبت الوجوب فلا يجب القضاء والدليل عليه ان الصبي احسن حالا من المجنون لانه ناقص العقل والمجنون عديم
العقل ثم في بعض احواله الى الاصابة عاده والمجنون عديم العقل الا ان اصابته عادة واذا كان الصغر يمنع الوجوب حتى لم يلزم الصبي

الصبي قضاء ما مضى من الشهر اذا بلغ في خلال الشهر فالجنون به اولى وهذا لان المغمى عليه يجب عليه قضاء ما مضى من الصوم عند الافاقة
وقضاء الصلوات اذا كان الاغماء اقل من يوم وليلة لان اهليته ثابتة لقيام العقل اذ الاغماء لا يزيل العقل بل هو عجز عن استعمال آلة القدرة كالنوم
فكان العقل ثابتا كما كان لكن عجز عن استعمال السيف لم يوجب ذلك نقصا في السيف والاعدام فكذا الاغماء لكنهم يعني علماءنا الثلاثة استحسنوا فيما اذا كان
الجنون اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوا اي ساقطا كان لم يكن فالحقوه بالنوم والاغماء وسائر ان الجنون من العوارض كالاغماء والنوم
وقد انعقد الاجماع على الحاق النوم والاغماء بالعدم في حق كل عبادة لا يؤدي ايجابها الى الحرج على المكلف بعد زوالها وجعل كانهما لم
يوجدا اصلا في حق ايجاب القضاء وان العبادة كانت واجبة ففاتت من غير عذر فيلحق الجنون الموصوف بكونه عارضا بهما بجامع ان كل واحد
عذر عارض زال قبل الامتداد وكذا الحكم في كل عذر عارض كالحيض والنفاس في حق الصوم هذا في حق ايجاب القضاء واما في حق سقوط
الاثم فالامر مبني على الحقيقة لورود النص المبين ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع اي الاداء الاصلي ان الشرع الحق العارض
بالعدم في حق صحة الاداء حتى ان من نوى من الليل الصوم ثم نام ولم يتنبه الا بعد غروب الشمس او اغمي عليه وجن ثم لم يفق الا بعد ذلك الوقت
حكم بجواز الصوم مع انه عبادة خالصة والامساك ركن وهو فعل مقصود ولا بد فيه من التحصيل بالاختيار ونائم من لعذر قد سلب
اختياره لكن عذره زال فجعل هذا الفعل عند انتفاء الاختياري بطريق العذر ملحقا بالعدم واذا كان كذلك في حق الاداء الذي هو المقصود
ففي حق الوجوب الذي هو وسيلة اولى ان يكون كذلك ثم وضحه ان الشرع الحق العارض بالعدم في حق الاداء وبستقرر في حق حكم بحجة
العقل الموجود في حالة النوم والاغماء وبحث في حق الوجوب لحقنا العارض بالعدم بعد زواله وجعلنا السبب الموجود في تلك الحالة معتبرا
في حق ايجاب القضاء عند زوال العارض فكان اولى بالصحة ولا يلزم عليه المرتد اذا اسلم في بعض الشهر حيث لا يلزمه قضاء ما مضى في حالة
الردة وان كانت الردة عارضة زالت وقد ظهر اثر كونها عارضة في حق التصرفات خصوصا على اصل ابي حنيفة رحمه الله فان تصرفاته تنعقد
على التوقف حتى لو اسلم ظهر انها انعقدت على الصحة وجعلت كانها لم تكن فيعتقد فيه ان يلحق بالعدم عند زوالها في حق وجوب القضاء
ايضا حتى وجب عليها القضاء كان على الاول انا نقول الردة عندنا ملحقة بالكفر الاصلي في حق العبادات نصا حتى اوجبت بطلان ما مضى من اعمال
في حال الاسلام والحقت تلك الاعمال بالموجودة منها في حالة الكفر بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فوجد فرق الحكم في الكفر
الاصلي ان لا يوجب قضاء ما مضى نصا فكذا هذا ولان اهلية الوجوب تزول بالكفر ولا تثبت الوجوب فلا يمكن ايجاب القضاء بدون الوجوب

قوله وذلك اي كون الجنون مسقطا للعبادات في القياس قل او كثر وغير مسقط لها في الاستحسان اذا قل باعتبار ان

الجنون لما كان منافيا لاهلية الاداء لما بينا لم يثبت نفي الاهلية بالعقل بزواله لكون منافيا لها كان القياس ما قلنا انه يسقط العبادات
قل او كثر ثم استوضح منافيا للاهلية بقوله الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا عن الجنون لانه يوجب بطلان الاهلية والتحاق النقص
بالبهائم وذلك لا يليق بكمالهم وهذا كان يسمى الجنون كفر الكبيرة اي الجنون اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا لان علم اعتباره
والحاقه بالعدم وايجاب العبادة معه موقعا في الحرج على ما قلنا يعني قوله في باب اهلية الوجوب فاذا لم يمتد في شهر رمضان الى آخره وقد
اختلفوا في ان الجنون الذي جعل عفوا اذا زال قبل الامتداد فقال ابو يوسف هذا اي الحاقه بالنوم والاغماء في ايجاب القضاء عند زواله
قبل الامتداد اذا كان عارضا يعني ركن في جنس ما حدث بعد البلوغ بسبب من العوارض لانه يمكن الحاقه بها وجعله عفوا عند عدم الامتداد
فاما اذا بلغ الصبي مجنونا فكان حكم هذا الجنون حكم الصبا فاذا زال هذا الجنون في خلال الشهر صار في معنى الصبي اذا بلغ اي صار هذا
الجنون في معنى الصبي اذا بلغ في خلال الشهر فلا يجب عليه قضاء ما مضى وقوله فاذا زال الى آخره جواب اما وقال محمد رحمه الله هما سواء
اي الجنون الاصلي والعارضي سواء في ان غير الممتد من كل واحد منهما ملحق بالعدم وقوله والاصح اي المساواة اي الاصح قول محمد رحمه الله حال
الجنون الاصلي وهو امتداده وعدم امتداده وفرق بين الامرين بهما زوال الى الشيء الذي يزول هذا الجنون عنه من الواجبات مثل الصوم والصلوة
فيلحقه محمد رحمه الله الجنون الاصلي باصل الجنون وهو كونه عارضا يعني ان اصل الجنون ان يكون عارضا نظرا الى ان الاصل في الجبلة سلامتها
من الآفات فكان كون الجنون اصليا امرا عارضا فيه فيلحق محمد رحمه الله هذا العارض بالاصل ثم اشار الى الفرق بينه وبين الصبا الذي
الحق ابو يوسف رحمه الله هذا الجنون به فقال هو اي الجنون في اصل الخلقة متفاوت من حيث يوجب سقوط الواجبات في فصل لا يوجب

سقوطها بخلاف الصبا فانه امر اصلي ممتد مسقط للعبادات جميعا او العمر للجنون الاصلي اي الجنون الاصلي اصل الخلقة معناه من حين
الرحم ومن قصير لا يوصف كالعارضي فيلحق محمد هذا الاصل اي كون الجنون اصليا في الحكم الذي لم يستوعبه هذا الجنون بالعارض اي جعل
هذا الوصف فيه عارضا فلم يعتبره ولم يلحقه بالصبا لو اسقطه واعتبر اصلا وهو كونه عارضا ففرق بين الممتد منه وغيره او يلحق هذا الاصل اي
الجنون الاصلي بالجنون العارض في الحكم الذي لم يستوعبه وذلك لان الحاق الاصل بالعارض اولى والحاق الجنون الاصلي بالجنون العارضي انما
يتحقق في زوال الجنون الاصلي قبل انسلاخ شهر رمضان فانه يلحقه بزوال الجنون العارضي قبل الانسلاخ ويوجب قضاء ما مضى من
الشهر بزواله ولا يوجبه ابو يوسف وكذا الحكم في الصلوة فان بلغ مجنونا ثم زال الجنون قبل مضي يوم وليلة لزمه قضاء صلوات ما مضى عند
من جعل الجنون الاصلي كالعارضي ولا يلزمه قضاؤها عند من فرق بينهما كذا في بعض الفوائد وذكر الصدر في المبسوط وفتاوى قاضي
خان وعامة الكتب على عكس ما ذكر ههنا فقيل وان كان جنونا اصليا بان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر فالمحفوظ عن محمد رحمه الله
انه ليس عليه قضاء ما مضى لانه لم يتوجه عليه الخطاب ويكون بمنزلة الصبي يبلغ وروى هشام عن ابي يوسف رحمهما الله انه قال في
القياس لا قضاء عليه ولكني استحسن فاوجب عليه قضاء ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا يفارق الجنون العارضي في شيء من الاحكام
وليس فيه رواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه ومنهم ان ليس عليه قضاء ما مضى وذكر الشيخ ابو المعين
[illegible] فقال في ظاهر الرواية لا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله ان الصبي اذا بلغ مجنونا
بمنزلة الصبي والكافر فلم ير [illegible] في هذا الشيء فمنهم من جعل ما روي عن محمد تفسيرا لما ابهم في ظاهر الرواية ومنهم من جعل هذا قول
محمد خاصة وجه الفرق ان الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ آفة فيه مانعة عن قبول الكمال فيبقى على ما خلق عليه
من الضعف اصلا فكان امرا اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم فيلزم الحقوق فيقتصر على الحال واما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال
الاعضاء واستيفاء كل منها القوة فكان معترضا على المحل الكامل لحوق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج وايجاب الحقوق
ووجه المساواة بينهما في الحكم ان الجنون الاصلي قبل البلوغ من قبيل العارض ايضا لانه [illegible] بعد حصول [illegible] اصل
الخلقة لا لنقصان جبل عليه في خلقه فكان مثل العارض بعد البلوغ **قوله** وحد الامتداد يختلف في الصلاة والطاعات لان بعضها
موقت باليوم والليلة وبعضها بالشهر وبعضها بالسنة فاما في الصلوات فكذا اعلم ان الامتداد في حق الصلوات وسائر العبادات
يحصل بالكثرة الموقعة في الحرج لان الجنون لما امتد لا بد من ان يكون لكثرة العبادات معه موقعا في الحرج لا بالكثرة اداء العبادة مع هذا
الوصف اذا زال وقد وجبت العبادات عليه في حال الجنون اجتمعت واجبات حال الجنون وحال الافاقة في وقت واحد فيحرج في ادائها لكثرتها
ثم لما لم يكن للكثرة نهاية يمكن ضبطها اعتبر ادناها وهو ان يستوعب العذر وظيفة الوقت الا ان وقت جنس الصلوة يوم وليلة وهو وقت قصير
في نفسه فلو كانت كثرتها بدخولها في حد التكرار ثم اختلف اصحابنا فيما يحصل به التكرار فاعتبر محمد رحمه الله دخول نفس الصلوات في حد
التكرار بان يصير الصلوات ستا لان التكرار يتحقق به واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيها اي في دخول الصلوات في حد
التكرار مقام الصلوة بمعنى انهما اعتبرا الزيادة على يوم وليلة باعتبار الساعات هكذا ذكر الصدر [illegible] ابو جعفر ومات ثم الاختلاف
يظهر فيما اذا جن بعد طلوع الشمس ثم افاق في اليوم الثاني قبل الزوال او قبل دخول وقت العصر فعند محمد يجب عليه القضاء لان الصلوات
لم تصر ستا فلم يدخل الواجب في حد التكرار حقيقة وعندهما لا قضاء عليه لان وقت الصلوة الخمس هو اليوم والليلة وقد دخل في حد التكرار وان
لم يدخل الواجب فيه والوقت سبب فيقام مقام الواجب الذي هو سبب للتيسير على المكلف باسقاط الواجب عنه [illegible] كما اقيم
السفر مقام المشقة وقد روي ان ابن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات [illegible] في المنصوص عليه [illegible] المعنى
والجنون فوق الاغماء في هذا الحكم فيلحق به دلالة والامتداد في الصوم بان يستغرق الجنون شهر رمضان في هذا اللفظ [illegible] بلا افاقة
[illegible] من الشهر ليلا او نهارا يجب القضاء وهو ظاهر الرواية وذكر في الكامل [illegible] شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه لو كان مفيقا
في اول الليل من رمضان فاصبح مجنونا واستوعب الجنون باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الجنون والافاقة
فيه سواء وكذا لو افاق في ليلة من الشهر ثم اصبح مجنونا ولو افاق في آخر يوم من رمضان في وقت النية لزمه القضاء وان افاق بعد [illegible] فيه

والصحيح ان الملزم للقضاء [illegible] الصوم [illegible] فيه ثم لم يعتبر التكرار في حق الصوم كما اعتبر في حق الصلوة لوجهين احدهما انا انما شرطنا دخول
الصلوات في حد التكرار تأكيدا لوصف الكثرة فان اصل الكثرة يحصل باستيعاب الجنس وانما يصار الى المؤكد اذا لم يؤد المؤكد على الاصل
وفي باب الصوم لا يمكن اعتبار المؤكد فيه لانه يؤدي الى [illegible] الاصل [illegible] وقت وظيفة [illegible] ما لم يمض احد عشر شهرا فيؤدي الى ان ما شرع تابعا
[illegible] ما شرع بطريق الاصالة وهو فاسد ولا يلزم عليه زيادة المرة على المرة الواحدة في الوضوء فانها شرعت مكملة للفرض مع انها اكثر عددا من
الاصل لانها لم تشرع شرطا لاستباحة الصلوة بطريق الوجوب بل لادراك السنة والسنن والنوافل وان كثرت مكملة للفرض فلا يؤدي [illegible]
على المطلوب بل [illegible] من الاصل وقد حصل بخلاف ما نحن فيه لان الزائد فيه شرط كالاصل فلم يجز ان يكون حملا [illegible] والثاني ان
الصوم وظيفة السنة ووظيفة الشهر وان كان اداؤه في بعض اوقاتها كالصلوات الخمس وظيفة اليوم والليلة وان كان اداؤها في بعض اوقاته
ولهذا كان رمضان الى رمضان كفارة لما بينهما وجعل صوم رمضان مع ست من شوال بمنزلة صيام الدهر كله كما ورد به الحديث ثم كما يتقرر
الشهر دخل وقت وظيفة اخرى اذا الاستيعاب لا يحصل الا بوجوده من شوال فكان الجنس كالمتكرر بتكرر وقته وتأكد الكثرة به فلا حاجة
الى اعتبار التكرار حقيقة الوجوب وكان هذا اشكل ما قال ابو حنيفة وابو يوسف في الصلوة **قوله** وفي الزكوة ان امتداده في
حق الزكوة بان يستوعب الجنون الحول عند محمد رحمه الله وهو رواية ابن رستم عنه ورواية الحسن عن ابي حنيفة والمروي عن ابي يوسف رحمهم الله في الامالي
قال صدر الاسلام وهذا هو الاصح لان الزكوات تتصل بحد التكرار بدخول السنة الثانية وروى هشام عن ابي يوسف ان الامتداد في حق الزكوة
باكثر السنة ونصف السنة ملحق باقل [illegible] فيها الحول الا انه مديد جدا فقدر باكثر الحول عملا بالتيسير والتخفيف فان اعتبار اكثر الشيء
ايسر على المكلف من اعتبار تمامه لانه اقرب الى سقوط الواجب من اعتبار الجميع كما ان اعتبار الوقت في حق الصلوة ايسر من اعتبار
حقيقتها فاذا زال الجنون قبل هذا الحد الذي ذكرنا فعليه زكاة [illegible] وهو اصل على الاختلاف [illegible] بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقد بينا
ذلك في حق الصوم والصلوة وبيانه في الزكوة فيما اذا بلغ الصبي مجنونا وهو مالك لنصاب ثم افاق بعد مضي ستة اشهر ثم تم الحول من
وقت البلوغ وهو مفيق وجبت عليه الزكوة عند محمد رحمه الله لانه لا فرق بين الاصلي والعارضي والحول عند ابي يوسف رحمه الله يبتدئ من
وقت الافاقة لانه في معنى الصبي الذي بلغ الآن عنده ولو كان الجنون عارضيا فزال بعد ستة اشهر تجب الزكوة بالاجماع لانه زال قبل الامتداد
عند الكل ولو زال الجنون بعد مضي احد عشر شهرا تجب الزكوة عند محمد سواء كان الجنون اصليا او عارضيا لوجود الزوال قبل الامتداد
والمساواة بين الاصلي والعارضي عنده وعند ابي يوسف تجب لوجود الزوال قبل الامتداد **قوله** وقد بينا نوعي [illegible] العلل
الطردية [illegible] ان اهلية [illegible] الجنون لا ينافي الوجوب لانها تثبت بالذمة [illegible] حكم الوجوب [illegible] المقصود [illegible]
[illegible] الجنون لا ينافي [illegible] لانها ثابتة لكل مولود [illegible] على ما مر بيانه [illegible] حكم الواجب [illegible] الاسلام اذ الجنون [illegible] مسلما
بعد جنونه [illegible] الاخر [illegible] لان الاداء [illegible] القضاء [illegible]
خارج الوقت وكذلك [illegible] الوجوب [illegible] مقصود [illegible] للصوم [illegible] مجنونا
[illegible] صوم [illegible] كما هو مقصود [illegible] القصد والتمييز [illegible]
[illegible] اهلا للوجوب [illegible] اهلا للاداء [illegible] الذمة في الجنون [illegible] ويملك ويورث
المورث من باب الولاية [illegible] الوارث [illegible] المورث [illegible] الوارث ولا يلزم
عليه وراثة الصبي [illegible] اهلية الملك [illegible] الملك [illegible]
مقامه [illegible] الملك [illegible] على المحل شرعا والولاية لا تثبت بدون [illegible] معلق [illegible] اهلية الوجوب
[illegible] الاداء [illegible] الوجوب [illegible] عدم الاداء [illegible]
اهلية الوجوب [illegible] المجنون [illegible] على الكمال حتى لو اتلف مال انسان يجب عليه الضمان كما يجب على العاقل
لان المجنون اهل لحكم وجوب المال [illegible] المقصود في حقوق العباد دون الفعل والمقصود يحصل باداء
[illegible] فكان المجنون من اهل وجوبه كالصبي [illegible] على الكمال عوض [illegible] الانفس [illegible] للقصاص لا يجب عليه

العصاص الذي هو سماه هذا الفعل على الكمال ووجب الدية على العاقلة لكمال الخطا **قوله** واذا ثبت ان الاهلية للمجنون كان هذا العارض من
الجنون من اسباب الحجر يعني ان المجنون ليس بعديم الاهلية حتى لا يعتبر افعاله واقواله جميعا كالبهائم بل اصل الاهلية ثابت له لان الارث والملك
واعتبر من اقواله بما لا يتوقف صحته على العقل ولكن لما لم يكن له عقل بعارض الجنون كان هذا العارض من اسباب الحجر عليه فيما يتوقف صحته على العقل
نظرا له كالصبا والرق فانهما من اسباب الحجر نظرا للصغير وللمولى الحجر عن اقوال صحيحة لان اعتبارها بالشرع يجوز ان يسقط اعتبارها شرعا بعارض
بخلاف الافعال فانها موجودة حسا لا مرد لها فلا يتصور الحجر عنها شرعا فيعتبر عباراته حتى لم يصح اقاريره وعقوده وغيرها مما يتعلق بالعبارة
لان صحة الكلام بالعقل والتمييز وقد عدم [illegible] لعتباره وقلنا لم يصح ايمان المجنون حتى لو كان ابواه كافرين فاقر بوحدانية الله تعالى ونبوة
الرسالة [illegible] لان ركن الايمان لم يوجد وهو عقل القلب [illegible] الصادر عن عقل بخلاف الصبي حيث صح ايمانه لوجود ركنيه على ما مر فلم
يكن حجرا اي لم يكن القول بعدم صحة ايمانه حجرا عن الايمان فهذا جواب عما يقال ما ذكرتم حجر عن الايمان لان عدم اعتبار اقراره بالتوحيد مع وجود
حقيقته ليس الا بطريق الحجر وقد انكرتم الحجر عن الايمان في مسئلة ايمان الصبي فقال ليس هذا من باب الحجر لان عدم الحكم لعدم الركن لا يعد حجرا
وكذا الحكم في سائر عباداته ايضا فانها ليست بمعتبرة اصلا لعدم العقل [illegible] العقل [illegible] من الحجر فيها اخراجها
من ان يعتد بها من الاصل [illegible] محجورا عنها بخلاف الحجر في اقوال العبد والصبي لانها صادرة عن عقل يجوز ان يعتبر ولكنها لم تعتبر لحق
المولى والصبي فلهذا [illegible] الحجر عنها بطريق الحقيقة ولكن الايمان مشروع متعلق بقوله لم يصح ايمانه اي لم يصح ايمانه بنفسه ولكنه مشروع في حقه
بطريق التبعية حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كما هو في حق الصبي كذلك [illegible] ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير وسنبينه [illegible] كلف
اي لم يصح تكليف المجنون بالايمان بوجه سواء كان بالغا او لم يكن لان صحة التكليف مبنية على العقل الذي هو آلة القدرة وقد عدم [illegible] حقوق
العباد فان تكليفه بالايمان يصح فيما هو من الحقوق بالطريق المذكور في الكتاب وبيانه مجنون نصراني [illegible] امرأة نصرانية فاسلمت
المرأة فالقياس ان لا يعرض الاسلام على [illegible] ولكن يؤخر حتى يعقل وفي الاستحسان يعرض على الاب [illegible] القياس [illegible] على الزوج
[illegible] الاسلام [illegible] العقل كمال [illegible] وجه الاستحسان ان الجنون ليس له غاية معلومة [illegible] العقل
ابطال الحق [illegible] الجنون قادر على الوطء [illegible] ضررا محضا [illegible] غير مشروع [illegible] امساكه بالاصل
[illegible] بالاسلام [illegible] ابطال [illegible]
اسلم الاب [illegible] على النكاح والا فرق بينهما [illegible] الصغير [illegible] فصار
[illegible] الخلف [illegible] على الاصل اليائس [illegible] شرح الجامع للمصنف رحمه الله قال شمس الائمة رحمه الله
ليس [illegible] الاسلام على [illegible] على سبيل السعي [illegible] على الاولاد [illegible]
الاسلام [illegible] ذكر محمد رحمه الله [illegible] العوض
على [illegible] حتى [illegible] سواء **قوله** وما كان ضررا احتمل السقوط مثل الصلوة والزكوة والصوم وسائر العبادات
فان الاداء [illegible] وانما تسقط بالاعذار ومثل الحدود والكفارات فانها تسقط بالشبهات فهو مشروع في حق المجنون لانها لما سقطت
بالاعذار والشبهات لان تسقط بعذر الجنون المزيل للعقل كان اولى وكذا الطلاق والعتاق والهبة وما اشبهها من المضار غير مشروع في حقه حتى
لا يملكها عليه وليه [illegible] في حق الصبي لانها من المضار المحضة وما كان قبيحا لا يحتمل العفو مثل الكفر فهو مشروع في حقه [illegible]
[illegible] الكفر [illegible] لا يحتمل العفو [illegible] القول [illegible] بعد تحققه [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
في [illegible] مسلما [illegible] في حق [illegible]
[illegible] مجنونا وابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب [illegible] في دار الاسلام [illegible]
[illegible] تبعا للدار [illegible] دار الاسلام [illegible]
ولو [illegible] مسلما وابواه مسلمان [illegible] بدار الحرب [illegible]

عن ابن

[illegible]
كمال [illegible] الواسع مثل البلوغ وهو عاقل [illegible] ابويه [illegible] الايمان [illegible] وهو الاعتقاد والاقرار [illegible] الاسباب
التي [illegible] **قوله** واما الصغر فانه [illegible] الجنون [illegible] الصغر [illegible] الجنون
[illegible] والتكليف [illegible] الصغير والصغيرة [illegible] الصغر [illegible] كالمجنون [illegible] جميع الحيوانات [illegible]
[illegible] التي يتعلق بها [illegible] الله تعالى [illegible] والعقل مختص بالانسان [illegible] عواقب الامور [illegible]
[illegible] الجنون [illegible] المجنون [illegible] عقل [illegible] الصبي [illegible]
[illegible] العقل [illegible] اهلية [illegible]
لكن [illegible] اهلية [illegible] العقل [illegible] الصبا [illegible] بلوغ العقل [illegible] العذر
ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى مثل الصلوة والصوم وسائر العبادات فانها تحتمل السقوط بالاعذار [illegible]
باسباب [illegible] مثل الوقت [illegible] ان يسقط بهذا العذر الذي هو [illegible] الاعذار [illegible] الاسباب [illegible] الخطاب
ولكن لا يسقط ما لا يحتمل السقوط فعلى هذا لا يسقط عنه [illegible] الايمان [illegible] لا يحتمل السقوط [illegible] الله دائم [illegible] التغير والزوال
[illegible] التوحيد [illegible] الوجوب [illegible] العقل [illegible]
الوقت [illegible] التوحيد [illegible] الصبي [illegible]
ليس [illegible] الفرض [illegible] الصبي [illegible] الاحكام [illegible] الايمان [illegible] الفرقة [illegible]
[illegible] الايمان الفرض [illegible] الصبا [illegible] الايمان [illegible]
ليس [illegible] الفرض [illegible] الاحكام [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الفرض [illegible] النفل [illegible] الفرض [illegible] اول الوقت [illegible]
[illegible] الفرض [illegible] الوقت [illegible] الوضوء [illegible] للصلوة [illegible] مقصود
[illegible] وانما المقصود حصول الطهارة [illegible] الصلوة عليه وهذا المقصود يحصل بالنفل كما يحصل بالفرض
[illegible] الايمان [illegible] الطاعات واصل العبادات [illegible] **قوله** [illegible] الاسقط
عن الصبي التكليف [illegible] الايمان [illegible] الخطاب [illegible] الايمان [illegible] السقوط [illegible]
[illegible] يصح ايمانه بالاجماع [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] السقوط [illegible] الصبي [illegible]
[illegible] الصبي [illegible] الاسقط [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] سقوط [illegible] الاعتقاد [illegible]
على [illegible] التكليف [illegible] الايمان [illegible]
الله تعالى [illegible] ساقط عنه [illegible] السقوط [illegible] بالنوم والاغماء [illegible] اللسان [illegible] القول
ما يسقط عن الصبي **قوله** [illegible] الصغر [illegible] الصبي [illegible]
ما يحتمل العفو [illegible] يوجب [illegible] الصبي [illegible] والصبي [illegible]
لاجل [illegible] الهبة وقبول الصدقة [illegible] الصبا [illegible]
الترحم على الصغار [illegible] الاسلام [illegible] العفو [illegible] يحتمل العفو [illegible]
الصبا سببا لاسقاط [illegible] يحتمل السقوط [illegible] العفو [illegible] حقوق العباد [illegible]
حقوق [illegible] الصبا [illegible] البالغ [illegible] الصبا سببا
للعفو [illegible] يحتمل العفو [illegible] الصبي الميراث بسبب القتل [illegible] يحتمل السقوط بالعفو

وما عدا ذلك منها يسقط بعذر الصبا ويجعل كأن لم يكن ثم ما صح منه [illegible] يسقط من العقوبة [illegible] الصبي [illegible] للعقوبة المقصور
معنى الجناية في فعله [illegible] فانما يجب لعصمة المحل وهو اهل للوجوب عليه اذ الصبي لا ينافي عصمة المحل ولا لزوم عليه اي على كون الصبي [illegible]
بالعمل [illegible] بالكفر [illegible] لو ارتد الصبي العاقل في العادة بالله او اسرق لا يستحق الارث [illegible] الى اهلية الارث
اهليته باهلية الملك [illegible] الملك [illegible] سببيته والارث [illegible]
لمالم يكن اهلا للملك [illegible] الملك [illegible] باطل [illegible] ليس باهل للارث وكذلك الكفر [illegible]
لان الكفر [illegible] اهلية الولاية على المسلم بقوله عز وجل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا [illegible] على الولاية [illegible] تعالى
[illegible] باعلمه الاسلام [illegible] حتى على الولاية كما ذكر الشيخ رحمه الله في شرح التقويم [illegible]
[illegible] لعدم سببه وهو الولاية كما في الكفر او لعدم اهليته اي اهلية المستحق [illegible] عقوبة [illegible]
[illegible] لطلاق لعدم ملك النكاح او العتق لعدم ملك [illegible] ذلك عقوبة [illegible] الشيخ رحمه الله [illegible]
الى ان الولاية سبب [illegible] الكتابي [illegible] اتصال [illegible] او زوجية او ولاء [illegible]
من شروط الاهلية [illegible] الكافر [illegible] على اهلية الارث مطلقا [illegible]
[illegible] اهلا للميراث [illegible] الكفر [illegible] الاهلية [illegible]
ما يستحق [illegible] الولاية سبب [illegible] **قوله** واما العته بعد البلوغ فكذا العته آفة توجب خللا في العقل
[illegible] كلام العقلاء [illegible] كلام المجانين [illegible] الجنون [illegible] احوال الصبا
[illegible] عدم العقل [illegible] احوال الصبا [illegible] اصل العقل مع [illegible] خلل فيه [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] احوال الصبا [illegible] احكام [illegible] العته لا يمنع صحة القول والفعل كما لا يمنعها الصبا [illegible] اسلام المعتوه [illegible]
[illegible] وطلاق [illegible] واعتاق عبده [illegible] من الصبي لكن [illegible] العته [illegible]
[illegible] كالصبا [illegible] المعتوه في الوكالة بالبيع والشراء [illegible] الثمن وتسليم المبيع [illegible] بالعيب [illegible]
طلاق امرأته [illegible] والاعتاق عبد نفسه باذن الولي [illegible] بيع والاشتراء [illegible] من العهدة [illegible] كلام
ولما ذكرنا ان العهدة ساقطة عن الصبي والمعتوه [illegible] المعتوه والصبي [illegible]
[illegible] المال [illegible] العهدة [illegible]
وضمان [illegible] العفو [illegible] حقوق العباد [illegible] بالعقود [illegible]
[illegible] المحل المعصوم [illegible]
وكون المستهلك صبيا [illegible] عصمة المحل [illegible] الصبا والعته
[illegible] الضمان على المستهلك [illegible] حقوق الله تعالى [illegible]
[illegible] كمال العقل [illegible] الحقوق الواجبة بالعقود [illegible]
[illegible] العقود [illegible] **قوله** ويوضع عنه اي عن المعتوه الخطاب كما يوضع عن الصبي [illegible]
[illegible] العبادات [illegible] العقوبات [illegible] الامام [illegible] رحمه الله في التقويم ان
حكم العته حكم الصبا [illegible] العبادات [illegible] الوجوب احتياطا [illegible] الخطاب [illegible] بعد البلوغ [illegible] سقوط
الخطاب [illegible] الاسلام [illegible] هذا القول [illegible] العته [illegible] بالصبا [illegible]
[illegible] العته [illegible] الحقوق [illegible] المعتوه [illegible] العقل [illegible]
[illegible] العقل [illegible] سقوط الخطاب عن الصبي [illegible] سقوط الخطاب بعد البلوغ [illegible] السقوط
[illegible] للبلوغ الا [illegible] كمال العقل [illegible] البلوغ وعدمه سواء قال الشيخ رحمه الله

سقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في اول احوال الصبا تحقيقا للعدل [illegible] التكليف [illegible] ويسقط عن المعتوه كما يسقط
عن الصبي في آخر احوال الصبا تحقيقا [illegible] عن نظر [illegible] المعتوه [illegible] على الصبي [illegible]
[illegible] نقصان العقل [illegible] النظر والمرحمة [illegible] عاجز [illegible]
[illegible] احوال الصبا والجنون [illegible] احوال العته [illegible] الفرق [illegible]
[illegible] الجنون [illegible] احوال الصبا الذي لا يعقل [illegible] الصبي [illegible] الجنون [illegible]
[illegible] امرأة المجنون [illegible] الاسلام في الحال [illegible] عقل المجنون [illegible]
[illegible] الصغير الذي لا يعقل [illegible] المرأة [illegible]
يعقل الصبي [illegible] الاسلام على احد [illegible] الصغير [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] عقل الصبي [illegible] العادة [illegible]
القاضي الاسلام فان اسلم [illegible] الفرق بينهما [illegible] الصبي [illegible] الاسلام [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الخطاب عليه [illegible] اسلام الصبي العاقل [illegible]
[illegible] البلوغ كذا في شرح الجامع **قوله** واما الصبي العاقل والمعتوه العاقل [illegible]
[illegible] العته [illegible] امرأة المعتوه الكافر [illegible] اسلام امرأة الصبي العاقل
لان اسلام المعتوه صحيح لوجود اصل العقل كاسلام الصبي العاقل [illegible] صحة اسلامه في مختصر التقويم [illegible] المجنون [illegible]
لعدم العقل [illegible] على الزوج [illegible] المرأة [illegible] محمد رحمه الله [illegible]
والمعتوه في الجامع فقال معتوه نصراني [illegible] امرأته [illegible] الاسلام [illegible]
المجنون [illegible] على المعتوه على المجنون [illegible] العته [illegible] المعتوه بالعاقل
احترازا عن المجنون [illegible] الصبي العاقل والمجنون [illegible] الصبي [illegible] بحصل
دون [illegible] المجنون [illegible] ذكرنا ان المجنون [illegible] المعتوه والصبي العاقل [illegible] العرض [illegible]
[illegible] العرض [illegible] المجنون الصغير [illegible] الوجوب على الولي
ايضا [illegible] المعتوه الصغير الذي لا يعقل [illegible] **قوله** [illegible]
واما النسيان فكذا قيل النسيان معنى يعتري الانسان بدون اختياره [illegible] عن الحفظ [illegible] عن الجهل الطارئ [illegible]
[illegible] بالنوم والاغماء [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] النائم والمغمى عليه [illegible] بالنوم والاغماء [illegible] النوم والاغماء [illegible] الجنون
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] النسيان [illegible] الجوع والعطش [illegible]
لا ينافي العقل والحكم الفعل ولا القول كذا في مختصر التقويم [illegible] تعالى [illegible]
[illegible] حقوق الله تعالى
قال ابو اليسر النسيان [illegible] اداء الحقوق [illegible] النسيان [illegible]
[illegible] الحقوق [illegible] الناسي [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] النوم [illegible] الصلوة
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] على العبد [illegible]

وانما يختبر به ليستحق حقوقا يتعلق بها قوامها كرامة من الله تعالى وما النسيان لا ينافي هذا الاستحقاق ولا يمنع وجوبها وحقوق الله تعالى الابتلاء
لا لاجل حاجة اذ هو غني عن العالمين ولان يبتلي عباده بما شاء وكان له ان يحقق مع علمه العباد اسلامهم مع غناه عن اعمالهم واقوالهم قال الله تعالى
ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغني عن العالمين **قوله** لكن النسيان اذا كان من غير تقصير في حقوق العباد لا يجعل عذرا اي
لا يجعل عذرا في حقوق العباد بوجه لكنه اذا كان غالبا يصلح عذرا في حقوق الله تعالى قوله بلازم الطاعة صفة لغالبا وقوله يجعل من اسباب
العفو خبر لكن اي اذا كان النسيان غالبا في عبادة بحيث يلازمها [illegible] الطاعة [illegible] اي دعوى
الطبع الى ما يوصل النسيان في مثل النسيان في الصوم فانه غالب [illegible] الطبع لما دعا الى الاكل والشرب بسبب الصوم او [illegible] النسيان
الصوم الى النفس لما اشتغلت بشيء يكون ذلك سببا لغفلتها عن غيره واما ما عارض حال البشر مثل السهو اي مثل نسيان التسمية في
الذبيحة فان ذبح الحيوان يوجب خوفا وهيبة لنفور الطبع وتغير حال البشر ولهذا [illegible] كثير من الناس ويكثر الغفلة عن
التسمية في تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف وليس المراد بما حصر [illegible] على هذين الوجهين بل المراد بيان بعض اسباب الغلبة بدليل
ان سلام الناسي في الصلوة غالب وليس من هذين الطريقين جعل اي النسيان الموصوف من اسباب العفو في حق الله تعالى فجعل كان
الفطر لم يوجد في الصوم وجعل كان التسمية قد وجدت في حل الذبيحة واما جعل التسمية على الذبيحة من حقوق الله تعالى لان اباحة
عند وجودها الحل وعند عدمها الحرمة وهما من حقوق الله تعالى لا من جهة صاحب الشرع [illegible] الله وانقطاع حق
العبد عنه بالكلية ثم قسم النسيان ليتميز ما لا يصلح عذرا وما يصلح فقال والنسيان ضربان ضرب اصلي واراد به ما يقع فيه الانسان من
غير ان يكون معه شيء من اسباب التذكر وهذا القسم يصلح عذرا [illegible] وضرب يقع المرء فيه بالتقصير بان لم يباشر سبب
التذكر مع قدرته عليه وهذا الضرب يصلح للعقاب اي لا يصلح عذرا للتقصير ولعدم [illegible] قال [illegible] انما يصلح النسيان
عذرا [illegible] اذا لم يكن عن غفلة فاما اذا كان عن غفلة وتقصير فلا يكون عذرا [illegible] عليه السلام والنسيان المرء ما حفظ
مع قدرته على التذكار بالتكرار فانه انما يقع فيه بتقصير منه فيصلح سببا للعقاب ولهذا استحق الوعيد من نسي بعد ما حفظ مع قدرته
على التذكار بالتكرار ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله في مسافر نسي الماء في رحله وتيمم وصلى [illegible] لان هذا النسيان صدر عن تقصير
لان رحل المسافر معدن للماء عادة [illegible] وكان مقصرا في ترك الطلب فلا يعذر بهذا النسيان **قوله** والنسيان في
غير الصوم والذبيحة لا يجعل عذرا اصلا فاما صدر من المحرم او المعتكف ما يفسد احرامه او اعتكافه ناسيا لاحرامه واعتكافه ومثل
تكلم المصلي في صلوته في اي ركن كان ناسيا للصلوة [illegible] عن القعدة ناسيا او تسليمه على الغير في اي حال كان حتى فسد
الحج والاعتكاف والصلوة بهذه الاشياء ولم يجعل النسيان عذرا لان هذا النسيان ليس مثل النسيان المنصوص عليه في غلبة
الوجود وهو نسيان الصوم والتسمية في الذبيحة لوجود هيئة مذكرة لهؤلاء تمنعهم عن النسيان اذا نظروا اليها وكان وقوعهم فيه
لغفلتهم وتقصيرهم فلا يلحق بالمنصوص حتى ان سلام الناسي لما كان غالبا بان سلم في القعدة الاولى ظانا انها القعدة الاخيرة جعل
عذرا حتى لا تفسد صلوته لان القعدة محل السلام وليس للمصلي هيئة مذكرة انها القعدة الاولى فيكون مثل النسيان في الصوم فلذلك
جعل عذرا **قوله** واما النوم فكذا النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة
عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد به عن اداء الحقوق وهو معنى قوله فيعجز عن استعمال قدرة الاحوال اي يعجز
عن ادراكات الحسية لعدم قدرته على استعمال الحواس وعن افعاله الاختيارية كالقيام والقعود [illegible] ونحوها فهو يعجز
بالنوم عن تحصيل الفوائد التي تحصل لها هذه الاحوال عند استعمال الالات السليمة بلا اختيار في تلك الحالة وفي عبارة اهل الطب
هو سكون الحيوان بسبب رطوبة [illegible] في الدماغ الروح النفساني من الجوارح الاعضاء [illegible] النوم
ادماغا ونحوه داخل فيه لكنه [illegible] اثر النوم فاوجب الخطاب للاداء واللام متعلق بالخطاب يعني حكم النوم تاخير حكم الخطاب في
حق العمل به لا لسقوط الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة بالانتباه واحتمال خلفه وهو القضاء على تقدير عدم الانتباه وهذا لان نفس الحج
لا لسقوط اصل الوجوب وانما سقط وجوب العمل لعجز القدرة [illegible] الوجوب [illegible] سقط دفعا

للحرج والنوم لا يمتد عادة بحيث يحرج العبد في قضاء ما يفوته في حال نومه فان امتد [illegible] اعادة واذا كان ذلك اي النوم كذلك اي كما بينا
اي غير ممتد وغير مستلزم للحرج لم يسقط الوجوب لان الخلل في الاهلية لان الاهلية وجوب العبادات بالذمة والاسلام والنوم لا يخل بها كما قال
ابو اليسر وقد اجمع السلف على هذا [illegible] ما ذكرنا [illegible] عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
دليل على ان الوجوب ثابت في حق النائم والناسي قال الامام [illegible] في هذا الحديث [illegible] الصلوة واجبة حال النوم ولكن يامر بوجوب
ادائها بعذر النوم [illegible] عليه السلام قال من نام عن صلوة ولو لم يكن وجب حال النوم لما كان نائما عن الصلوة **قوله** وينافي الاختيار
اصلا لان الاختيار بالتمييز ولم يبق للنائم تمييز فلذلك بطل عبارات النائم فيما يبتني على الاختيار مثل الطلاق والعتاق والاسلام والردة والبيع
والشراء او صار كالمعدوم [illegible] بمنزلة الحال الطيور فلا تعتبر فان قيل الاختيار ليس بشرط في الطلاق والعتاق بدليل
وقوعهما في حال الخطاء والاكراه والهزل وقد قال عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الحديث فينبغي ان يقع حال النوم
ايضا قلنا لا بد فيهما من الاختيار لان الكلام لا يعتبر بدونه ولكن لا يشترط فيهما الرضا بالحكم وفي الهزل والخطا والاكراه اصل
الاختيار والتمييز باقيان [illegible] اصلا فيمنع صيرورة العبارة كلاما **قوله** والمصلي اذا قرا في صلوته وهو نائم في حال قيامه انه
في [illegible] المختار [illegible] ولا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده من الفرض لصدورها لا عن اختيار واما القعدة الاخيرة فلا نقل فيها
عن محمد رحمه الله وقيل انها تعتد من الفرض لانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فلائمها النوم فيجوز ان تحتسب من الفرض بخلاف
سائر [illegible] فان مبناها على المشقة [illegible] حال النوم وذكر في المنتقى اذا نام في القعدة كلها ثم انتبه فعليه ان يقعد قدر التشهد
فان لم يفعل فسدت صلوته وذكر في النوادر ان قراءة النائم تنوب عن الفرض لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلوة كذا في
الذخيرة واذا تكلم النائم في صلوته لم تفسد صلوته لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا تمييز له وهو مختار المصنف وذكر في المغني وفتاوى قاضي
خان ان الاصح ان المصلي اذا نام وتكلم في حال النوم تفسد صلوته من غير ذكر خلاف وفي النوادر اذا تكلم في الصلوة وهو نائم تفسد
صلوته وهو المختار واذا قهقه النائم في صلوته لا رواية في هذا عن محمد رحمه الله ايضا فقال الحاكم ابو محمد [illegible] تفسد صلوته ويكون
حدثا لانه قد ثبت بالنص ان القهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود حدث ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة الا ترى انه لو احتلم
يجب الغسل كما لو انزل بشهوة في اليقظة وتفسد صلوته لان النائم في الصلوة كالمستيقظ وبهذا اخذ عامة المتاخرين احتياطا كذا في
المغني وعن شداد بن اوس عن ابي حنيفة رحمه الله انها لا تكون حدثا ولا تفسد صلوته حتى كان له ان يتوضأ ويبني على صلوته بعد الانتباه
لان قبح الصلوة بالقهقهة باعتبار معنى الكلام فيها وقد زال بالنوم لعدم الاختيار [illegible] فلا
[illegible] النوم [illegible] القهقهة في هذه الحالة [illegible] فلا تفسد الصلوة وقيل تفسد صلوته ولا تكون حدثا وهذا
هو المذكور في عامة الفتاوى [illegible] الصلوة باعتبار معنى الكلام في القهقهة والنوم [illegible] في الكلام [illegible]
واما كونها حدثا فباعتبار معنى الجناية [illegible] النوم [illegible] الصلوة [illegible]
ومختار المصنف اي فعل القهقهة من النائم لا تكون حدثا ولا تفسد الصلوة لما ذكر في الكتاب **قوله** واما الاغماء فكذا
الاغماء فتور يزيل القوى [illegible] العقل عن استعمالها مع قيامه حقيقة كذا فسره الشيخ ابو المعين رحمه الله وقال هو
[illegible] القوى الحيوانية [illegible] العقل كالنوم [illegible] عن استعمال العقل [illegible] الاهلية
[illegible] عن استعمال [illegible] السفه [illegible] الجنون [illegible] عليه السلام
لم يكن معصوما عنه ولو كان زوال العقل [illegible] عصم عن الجنون قال الله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون وهو اي الاغماء اشد من
النوم [illegible] عارضا [illegible] النوم
الوجه [illegible] عارضا [illegible] العارضية [illegible] اصل القوى ايضا وان
العجز عن استعمالها [illegible] وهذا [illegible]
من النوم في العارضية [illegible] القوى [illegible] النوم [illegible] عجز عن

استعمال القوة مع وجودها ولهذا تزول بالتنبيه الذي توضع لكونها اشد من النوم معنى ظهر اثر شدته في الحكم حيث صار الاغماء حدثا في كل حال
مضطجعا كان او قاعدا او قائما او راكعا او ساجدا والنوم ليس بحدث في بعض من احواله الا بدلالة لا بوصفه لاسترخاء المفاصل الا اذا غلب [illegible]
فيصير سببا للاسترخاء فيكون حدثا ثم ذكر فرقا آخر بين الاغماء والنوم فقال والنوم لازم للانسان باصل الخلقة فلو كثر الوقوع فلا بد ان كان النوم
من المضطجع في الصلوة اذا لم يتعمد حدثا لا يمنع البناء عند ابي يوسف ومحمد المضطجع لان نوم الراكع والساجد والقائم في الصلوة ليس بحدث [illegible]
لان المصلي اذا نام مضطجعا انتقض الوضوء وبطلت صلوته بلا خلاف فاما اذا [illegible] الصلوة من غير تعمد [illegible] حتى اضطجع فقد اختلف فيه قال
بعضهم ينتقض طهارته ولم تفسد صلوته الا بالحدث سماوي بل ان يتوضأ ويبني وقال بعضهم لا تفسد صلوته والانتقاض طهارته كما لو نام في السجود
ثم كذا في [illegible] خان ثم بين وجه منع الاغماء [illegible] البناء فقال والاغماء ينافي البناء في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص [illegible]
الحادث الذي يغلب وجوده [illegible] جواز البناء وهو اي الاغماء فهو والحدث في المنع من الصلوة لانه يكون حدثا في جميع الاحوال [illegible] وكل واحد منهما
مؤثر في المنع من الاداء لا يفتقر الكل واحد منها كذا في بعض [illegible] بالحدث الذي [illegible] بالوجهين لم يلحق [illegible] يمنع البناء على كل
حال مضطجعا كان المغمى عليه او غير مضطجع قليلا كان الاغماء او كثيرا [illegible] النوم [illegible] من حقوق الله [illegible] فيصح الاغماء
عذرا مسقطا في البعض ولا يصح النوم عذرا مسقطا [illegible] الاداء [illegible] العجز وقد يحتمل الامتداد في
من بعض الواجبات على وجه يوجب الحرج اي يوجب [illegible] دخول الواجب في حد التكرار فيسقط به اي بالحرج او بالامتداد
اداء الواجب [illegible] يسقط عنه [illegible] الاداء للعجز [illegible] وهو القضاء [illegible]
الوجوب [illegible] ان الوجوب غير مقصود [illegible] بل المقصود منه الاداء فلا يسقط [illegible] الوجوب لعدم الفائدة
وهذا اي سقوط الاداء بالاغماء عند امتداده استحسان وكان القياس ان لا يسقط بالاغماء شيء وان طال كما ذهب اليه بشر بن غياث المريسي
لان مرضه لا يؤثر في العقل ولكنه يوجب خللا في القدرة الاصلية [illegible] في تأخير الاداء ولا يوجب سقوط القضاء كالنوم [illegible] وما ذكرنا ان الاغماء
كما يقصر وقد يطول عادة في حق بعض الواجبات فاذا قصر اعتبر بما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط به القضاء واذا طال اعتبر بما يطول
عادة وهو الجنون والصغر فيسقط القضاء وامتداد الاغماء في الصلوات ان يزيد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند ابي حنيفة وابي يوسف
وباعتبار الصلوات عند محمد رحمهم الله على ما فسرناه في الجنون وقال الشافعي امتداده باستيعاب وقت الصلوة حتى لو كان مغمى عليه وقت صلوة
كاملا لا يجب عليه القضاء [illegible] وجوب الاداء [illegible] وفرق بين النوم والاغماء فان النوم عن اختيار منه بخلاف الاغماء ولكنا استحسنا
لحديث علي رضي الله عنه انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضى الصلوات وعبد الله بن عمر اغمي عليه اكثر من يوم
وليلة فلم يقض الصلوات فعرفنا ان الحد فيه [illegible] ما ذكرنا كذا في المبسوط وذكر في بعض المواضع ان القضاء يجب على المغمى عليه بالاجماع
اذا لم يزد على يوم وليلة وذلك يدل على ان [illegible] قولنا محمول على [illegible] وفي الصوم لا يعتبر امتداده حتى لو كان مغمى عليه جميع
الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزمه القضاء [illegible] الا عند الحسن البصري رحمه الله فانه يقول سبب وجوب الاداء لم يتحقق [illegible] لزوال
عقله بالاغماء ووجوب القضاء يبتنى عليه وقلنا ان الاغماء عذر في تأخير الصوم الى زوال الاغماء لا مسقط لان السقوط بزوال الاهلية او بالحرج ولا
بزوال الاهلية بما بينا ولا يتحقق الحرج به ايضا لانه انما يتحقق فيما يكثر وجوده وامتداده في حق الصوم نادر لانه مانع من الاكل والشرب
وحياة الانسان شهرا بدون الاكل والشرب لا يتحقق الا نادرا فلا يصلح ابتناء الحكم عليه وفي الصلوة امتداده غير نادر فيوجب حرجا فيجب
اعتباره [illegible] اعتبار امتداده في حق الصلوة [illegible] كما بينا فلم يوجب حرجا متصل بقوله وفي الصوم نادر اي لم يوجب
امتداده حرجا **قوله** اما الرق وكذا الرق في اللغة هو الضعف يقال ثوب رقيق اي ضعيف النسج [illegible] رقة القلب [illegible] وفي عرف الفقهاء
هو عجز حكمي [illegible] تهيأ الشخص به لقبول ملك الغير فيتملك بالاستيلاء كما يملك الصيد وسائر المباحات واحترز بالحكمي عن الحسي
فان العبد يكون اقوى من الحر حسا [illegible] ظاهرا وباطنا لكنه وان قوي عاجز عما يملكه الحر من الشهادة والقضاء
والولاية على الروح ومالكية المال وغيرها [illegible] ان اهل الحرب ارقاء حتى يملكوا بالاستيلاء [illegible] تصرفاتهم نافذة [illegible] وانكحتهم
وشهاداتهم فيما بينهم مقبولة واملاكهم ثابتة لان [illegible] صفة الرق فيهم بالنسبة الينا حتى صاروا [illegible] للتملك في حقنا فاما فيما بينهم

الحدث

اه

في الصوم م

فلهم حكم الاحرار [illegible] على [illegible] بالحرية [illegible] هذه الاحكام في حقهم شرعا [illegible] في الاصل [illegible] واثبات [illegible] الكفار
لما استنكفوا عن عبادة الله عز وجل وصيروا انفسهم ملحقة بالجمادات حيث لم ينتفعوا بعقولهم وسمعهم وابصارهم بالتامل [illegible] تعالى والنظر
في دلائل وحدانيته جازاهم الله في الدنيا بان جعلهم عبيد عبيده والحقهم بالبهائم في التملك والابتذال ولكونه
جزاء الكفر [illegible] على المسلم ابتداء ولكنه في البقاء صار من امور الحكمية [illegible] البقاء [illegible] الحكم الشرعي [illegible] احكامه من غير ان
يراعى فيه معنى الجزاء [illegible] العقوبة [illegible] حتى يبقى العبد رقيقا وان اسلم [illegible] ويجوز [illegible] المسلم رقيقا وان
لم يوجد منه ما يستوجب [illegible] ابتداء [illegible] على المسلم لكنه في حال البقاء صار من امور الحكمية
حتى لو اشترى [illegible] الذي [illegible] من العرض [illegible] عرضه
اي منصوبا [illegible] ومنه قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي [illegible] المعنى ههنا ان الانسان
بسبب الرق يصير معرضا ومنصوبا للتملك [illegible] **قوله** وهو وصف لا يحتمل التجزي اصله التجزؤ بالهمز
لكن الفقهاء [illegible] كما هو مذهب بعض العرب [illegible] الواو [illegible] في اخر [illegible]
ما قبلها فقالوا التجزي ومثله الوضوء والتوضي [illegible] وقال محمد بن سلمة البلخي من مشايخنا انه يحتمل التجزي
ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في ان يسترق انصافهم نفذ ذلك منه والاصح انه لا يتجزى لان سببه وهو القهر لا يتجزى اذ
لا يتصور قهر نصف الشخص شائعا دون النصف والحكم يثبت على وفق السبب [illegible] ولانه اثر الكفر وهو لا يتجزى ولانه شرع عقوبة
وجزاء ولا يتصور اصابة العقوبة على النصف [illegible] دون النصف اي [illegible] المحل لا يتجزى في قبول هذا الوصف كما لا يتجزى في اتصافه
بالعلم والجهل وكما ان المرأة لا يتجزى في اتصافها بالحل والحرمة ثم استدل على [illegible] مذهب اصحابنا بالمسائل المذكورة فان محمدا
ذكرها في [illegible] الجامع [illegible] اصحابنا جميعا انه يجعل عبدا في شهاداته وان لم يثبت الملك للمقر له الا في
النصف حتى لو انضم اليه مثله لم يجعلا بمنزلة حر واحد في الشهادة كما جعلت المرأتان بمنزلة رجل واحد فيها وفي جميع احكامه مثل الحدود
والمواريث والنكاح والحج والجمعة **قوله** وكذلك العتق الذي هو ضد الرق لا يقبل التجزي لان العتق في الشرع
عبارة عن قوة حكمية يصير الشخص بها اهلا للمالكية والشهادة والولاية [illegible] كذا قال القاضي الامام
[illegible] هذه القوة لا تتصور في البعض الشائع دون البعض [illegible] ان الدليل [illegible] الرق
لما لم يكن [illegible] العتق [illegible] الحرية [illegible] والرق [illegible] عدم تجزي الرق
عدم تجزي العتق ضرورة وهذا باتفاق بين اصحابنا [illegible] البعض [illegible] عند ابي حنيفة
رحمه الله [illegible] الاعتاق [illegible] شهادته وسائر احكامه كما كان [illegible] البعض لما
كان مثل العبد [illegible] الاحكام فما فائدة الاعتاق فقال [illegible] بالاعتاق حكم المكاتب [illegible]
وان العبد [illegible] بالسعاية [illegible] الملك [illegible] المكاتب [illegible] للمولى [illegible] الرق
بالعجز بخلاف المكاتبة [illegible] عقد يحتمل الفسخ [illegible] لا يحتمل الفسخ [illegible]
رحمه الله [illegible] البعض [illegible] نصيبه [illegible] الكل لعدم تجزيه
موقوف في الحكم بالعتق [illegible] السعاية [illegible] بالعتق [illegible] ابو يوسف ومحمد رحمهما الله [illegible] الى جانب
العبد فانه لما استحق العتق في النصف [illegible] الاعتاق [illegible] الكل لعدم تجزيه كما في الطلاق [illegible] ما ذكرنا ان الرق والعتق لا يقبل
التجزي بالاتفاق بين اصحابنا وعند ابي حنيفة رحمه الله [illegible] العتق [illegible] موسرا [illegible] وكذلك الرق حتى لو اعتق
احد الشريكين نصيبه من العبد وهو موسر عتق نصيبه [illegible] رقيقا [illegible] لما روي عن النبي عليه السلام انه قال
من اعتق شقصا له في عبد ضمن لشريكه ان كان موسرا [illegible] والاعتاق [illegible] في القدر
الذي اضيف اليه [illegible] النصف [illegible] بالرق [illegible] صفة شرعية [illegible] كما قال ابو حنيفة رحمه الله في الملك

اه

من م

ان زال عن البعض وبقي في البعض فان نصف البعض يكون مملوكا والبعض يكون غير مملوك اقول ثم حد العتق لا يتنصف الذي زال عنه الملك حر والنصف
الاخر رقيق الا ان لهذا الوصف اثارا منها ما يمكن اظهار اثره في البعض وهو المالكية ومنها ما لا يمكن وهو الشهادة والولاية فاعتبرنا ما امكن وتوقفنا
فيما يتعذر الى حين تمام العتق والجواب بانا بينا ان الحكم [illegible] الرق في الحر [illegible] يستحيل لانهما وصفان متضادان لا يجتمعان كما لا يمكن [illegible]
[illegible] واحد وما ذكر من الحديث معارض [illegible] او هو مؤول بان المراد من قوله عتق [illegible] يسمى عتيقا باعتبار
المال [illegible] الكلام [illegible] العتق بالسعاية ولا ذكر في هذا الخبر كما في
[illegible] كما اتفقوا على [illegible] الرق والعتق اتفقوا على ان الملك هو المعنى المطلق للتصرف الحاجز للغير عنه [illegible]
[illegible] الملك [illegible] نصف عبد [illegible] الملك
في النصف [illegible] احكام الرق [illegible] الملك [illegible] الاعتاق [illegible]
[illegible] الاعتاق [illegible] اعتق نصف عبد [illegible] اعتق [illegible] بعتق [illegible] الاسلام [illegible] عبد [illegible]
[illegible] الاعتاق [illegible] العتق [illegible] فلا يتصور الاعتاق بدون العتق
كما لا يتصور الكسر بدون الانكسار [illegible] وجود الملزوم بدون اللازم [illegible] العتق [illegible] الاعتاق [illegible]
كالتطليق والطلاق فان الطلاق [illegible] الذي هو الفعل [illegible] الاعتاق [illegible]
[illegible] الملك [illegible] العتق في الكل [illegible] الاعتاق [illegible] دون اثبات العتق [illegible]
[illegible] الاعتاق [illegible] الجنس [illegible] على اصل ابي حنيفة رحمه الله [illegible] الاعتاق [illegible]
[illegible] العتق لا يتجزى حتى لو [illegible]
[illegible] ام ولد [illegible] العتق [illegible] الاعتاق [illegible] ام الولد [illegible]
اعتق [illegible] نصيبه [illegible] الاعتاق [illegible] لو اعتق [illegible] العتق [illegible]
[illegible] الملك [illegible] المكاتب [illegible] الاسلام [illegible] عبد [illegible]
نصيبه [illegible] العبد [illegible] نصيبه [illegible]
الاسلام [illegible] عبد [illegible] عتق [illegible] الاسلام عتق [illegible] العتق بالسعاية
[illegible] الرق [illegible] الاعتاق [illegible] المحل كالبيع [illegible] المالك [illegible]
[illegible] الرق [illegible] اهل الحرب [illegible] الملك [illegible]
[illegible] الكفر [illegible] مملوكا للمولى [illegible] الملك [illegible] الرق [illegible] المحل [illegible]
[illegible] مملوك [illegible] الملك [illegible] مملوكا [illegible] الملك [illegible] الاعتاق [illegible]
[illegible] الملك [illegible] العبد [illegible] العبد والعبد [illegible] الملك [illegible] اسقاط [illegible]
واسقاطها [illegible] زوال الرق [illegible] العتق [illegible] اسقاط [illegible] الملك [illegible] اسقاط [illegible] العتق
لا ان يكون فعل المزيل ملاقيا للرق كالقاتل فعله [illegible] المحل [illegible] الروح [illegible]
يكون الاعتاق [illegible] الملك [illegible] الاعتاق [illegible] الملك [illegible] اسقاط [illegible]
[illegible] العتق [illegible] سقوط الرق [illegible] العتق متعلق بالاعتاق [illegible] العتق [illegible] الشرعية
الا سقوط الرق الذي هو الضعف الشرعي [illegible] زوال الضعف [illegible] وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك [illegible]
الرق [illegible] العقوبة [illegible] الرق [illegible] اهل دار الاسلام [illegible]
[illegible] الملك [illegible] الرق [illegible] اهل دار الاسلام [illegible] المولى [illegible]
قائما في المحل [illegible] الرق [illegible] العتق [illegible] سقوط الرق حكم سقوط الملك بالكلية

وهو [illegible] العتق عبارة عن سقوط الرق [illegible] العتاق [illegible] سقوط الرق من لوازم [illegible]
[illegible] زوال السكون [illegible] زوال السكون [illegible] زوال السكون [illegible]
[illegible] زوال [illegible] عند اهل السنة [illegible] اسقاط الملك الذي هو متجز [illegible] العتق
[illegible] الفضل [illegible] متجز [illegible] غير متجز [illegible]
[illegible] الصلاة على غسل [illegible] الاطلاق [illegible]
متجز [illegible] الطلقة [illegible] غير متجز [illegible] الطلاق والطلقتين [illegible] على كمال العدد [illegible]
ان العبد [illegible] الملك [illegible] العتق [illegible] العتق [illegible] الاعتاق [illegible] المدبر [illegible] الاستيلاد [illegible] العتق
[illegible] السعاية [illegible] الكتابة [illegible] العتق [illegible]
[illegible] لم يعتق [illegible] الاسرار [illegible] الجواب [illegible] الفاظ الاعتاق [illegible] الطلاق
ان معنى اللفظ اثبات العتق الذي هو القوة [illegible] على اعتاق [illegible]
العبد [illegible] الاعتاق [illegible] العتق [illegible] الملك [illegible] العتق [illegible] الملك [illegible]
[illegible] العتق [illegible] العتق [illegible]
اسقاط [illegible] العتق [illegible] المقصود من [illegible] العتق [illegible]
[illegible] العتق [illegible] القوة [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] المقصود [illegible] الوصول الى المقصود
[illegible] الملك [illegible] الملك [illegible] متجز [illegible] العتق [illegible]
[illegible] وعلى هذا [illegible] المسائل [illegible] المقصود [illegible] المقصود [illegible] ابو الفضل رحمه الله
في [illegible] الاسرار واما [illegible]
[illegible]
[illegible] ام الولد [illegible] اعتاقها [illegible]
[illegible] نصيبه [illegible]
[illegible] نصيبه [illegible] ام الولد [illegible]
[illegible] الولد [illegible]
[illegible] نصيبه [illegible] الاعتاق ام الولد متجز [illegible] النصف [illegible]
[illegible] ام الولد [illegible]
الملك [illegible] قوله وهذا [illegible]
[illegible] الملك [illegible] المال [illegible] المملوكية [illegible]
[illegible] المملوكية [illegible] العجز [illegible]
[illegible] فصل [illegible] يكون مملوكا [illegible] المال [illegible]
[illegible] المال [illegible] مبتذل [illegible] مبتذل [illegible]
[illegible] بعض الشروح [illegible]
[illegible] المولى [illegible] مملوك [illegible] قلنا [illegible] مملوك [illegible]
[illegible] التصرف [illegible] مملوك [illegible] التصرف [illegible] الملك [illegible]

بثمن بحيث دفعه عبد ابتدا احسن لو اهليته في ملك هذا التصرف كما ان المالم يصير مملوكا عليه في الرقبى والحدود وما القصاص ليس مالكا لانه لنفسه فكذا
في ما دون المشروط واذا سلب الرق يبطل مالكية المال لا يسلب الاحكام المبنية على الملك في هو الرقيق فلا يملك العبد والمكاتب التسري وان
اذن لهما المولى فلذلك كما لا يملكان الاعتاق لانه من احكام الملك كالاعتاق وقال مالك رحمه الله يجوز لهما التسري لان ملك المتعة يثبت بعقد
النكاح او الشرا وان كان العبد اهلا لملك المتعة بالنكاح كان اهلا له بطريق آخر لان ملك المنفعة الذي يستند الى النكاح اقوى مما يستند الى الشرا
والجواب ما بينا ان سببه وهو ملك الرقبة لا يستقر للعبد لعدم اهليته وكذا حكمه بخلاف النكاح ولا تاثير لاذن المولى في اثبات الاهلية
انما تاثيره في اسقاط حقه عند قيام اهلية العبد والتسري الوطء التي يتخذها بيتا واعدها للوطء فعلية من السر وهو النكاح يقال
تسرر وتسريت كما يقال تظننت وتظنيت وخص المكاتب بالذكر مع ان المكاتب المدبر كذلك لانه صار احق بمكاسبه حتى يدا
فيوهم ملك جواز التسري له فازال الوهم بذكره **قوله** وصح لانه منهما حجة الاسلام يعني لما بطل الرق مالكية المال الابع
من العبد والمكاتب حجة الاسلام لان الحرية والاستطاعة من شرائط وجوب الحج ولا قدرة للرقيق اصلا الا بمنافع البدن
والمال والعبد لا يملك شيئا منهما اما المال فلما بينا واما المنافع فلان المولى لما ملك رقبته كان المنافع حادثة على ملكه لان ملك الاصل
على ملك الصفات وكانت منافعه للمولى الا ما استثنى عليه اي على المولى في سائر القرب البدنية من الصلوة والصوم فان القدرة التي
تحصل بها الصوم الفرض والصلوة الفرض تستثنى عن المولى بالاجماع والعبد فيهما مبقى على اصل الحرية واذا كان كذلك كان الحج المؤدى
قبل وجود شرطه نفلا فلا يسقط عن الفرض بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث جاز ما ادى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط الوجوب
لذاته وانما شرط للتمكن من الوصول الى موضع الاداء لان الكل الذي يتوقف عليه موضع الاداء لا يعتبر في حقه ملك المال الموجود وفي حق من في الامصار
المال بنصاب بل يختلف ذلك باعتبار القرب والبعد فعرفنا ان الشرط هو التمكن من الوصول الى موضع الاداء فباي طريق وصل
الى الفقير وضع عليه الاداء وكان اداؤه حاصلا لمنافع البدن حقيقة فكان فرضا واما منافع العبد ملك مولاه وما دون المولى لا يخرج المنفع
عن ملكه فاما اداه بما هو ملك غيره فلا يسادى به الفرض كما لو ادى الكفارة بمال الابن لانه انما ادى بملك المال وهو المولى لا لنفسه
وهذا اذا حج اذا اداها باذن المولى صح عن الفرض لان الجمعة تؤدى في وقت الظهر خلفا عن الظهر ومنافع الاداء الظهر مستثنى
عن حق المولى فكان اداؤه الجمعة بمنافع مملوكة مجازا عن الفرض كما في المبسوط وقوله واما الزاد والراحلة جواب عما يقال ان القدرة
على الزاد والراحلة شرط للوجوب كقدرة البدن فكان اداء الفقير قبل هذه القدرة اداء قبل الوجوب كاداء العبد والصبي فينبغي ان
لا يتادى به الفرض ولا يقع عن حجة الاسلام فقال اشتراط الزاد والراحلة لليسر يعني اليسر الذي يتوقع به الحج ويخرج به الواجب
عن ان يكون العسير الحرج والعادي الى اليسر الذي به يصير الواجب سمحا سهلا اليه العسر التركوة فان ذلك لا يحصل الا باعوان
وخدم ومراكب على ما بيانه وهي ليست بشرط فلم يجب الاداء على الفقير لعدم القدرة على الزاد والراحلة وصح الاداء منه لوجود اصل
القدرة قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله السبب هو البيت ومن يوجد خصوص الخطاب لاداء ومن هو على من هو من اهل الخطاب
بالحج والفقير منهم الا ان ملك استطاعة الاداء ولكن يتخفف المشقة بالزاد والراحلة ثم الوجوب عنا له ملك الزاد والراحلة للتيسير الى وجنا
لم يمنع ذلك صحة التعجيل كالمسافر يعجل الصوم والرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحيوة الى آخره بحلاف فان العبد
لم يصير بالرق مملوكا من حيث النكاح والدم والحيوة فلم تنتفي مالكيته هذه الاشياء وكان في هذه الاشياء مبقى على اصل الحرية
لانها من خواص الانسانية والعبد يحتاج الى اتمام هذه المالكية بصالح العبد صفة الرق لا يبطل الحاجة الى النكاح والى البقاء فيكون
اهلا لقضاء ما هو يولد لا يملك لانه لا يملك بانه المولى وطيا عند الحاجة الى النكاح كما على انتفاع بمال مولاه اكلا ولبسا عند الحاجة
وليس له اهلية ملك اليمين فاذا طريق له لدفع هذه الحاجة الا النكاح فيثبت له مالكية النكاح وانما توقف نفاذه على اذن المولى
دفعا للضرر عنه فان النكاح لا يعلم للمهر وفي تمامه بدون رضا المولى اضرار به لان المهر يتعلق برقبة العبد او بكسبه حالا وآخر
سعلق به وما للمولى فلم يكن بد من اجازته الا ترى ان المولى لو اسقط حقه عن المالية بان اعتق نفذ النكاح الصادر من العبد
بدون اجازته ولو اجاز بدون العتاق كان المالك لبضع العبد دون المولى وشرط الشهود عند النكاح لا عند الاجازة فعرفنا ان

النكاح يثبت للعبد وانه هو المالك للنكاح دون المولى ولا تنافي ان المولى يملك اجباره على النكاح ولو كان مالكا لما ملك اجباره عليه لانا نقول انما ملك
اجباره تحصينا لملكه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان لا لانه مالك فهذا كان العبد هو المالك للطلاق بعد الاجبار دون المولى وهو المالك
للطلاق الذي هو رفع النكاح فثبت انه هو المالك للنكاح وكذا الدم والحيوة لا يحتمل اي البقاء ولا نفاذ لان الاسقاط لما ثبت له ملك الدم صح
كما يسقط لكنه النكاح ولهذا لا يملك المولى اتلافه وصح اقرار العبد بالقصاص لانه اقر بما هو له القصاص لا يملكه غيره وصح اقرار العبد بالقصاص فيتحول الى دمه وهو
في ذلك مثل الحر وكان هذا اقرارا على نفسه لا على مولاه وهو يؤخذ بالجناية ويقتل الحر به لانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم والحيوة
قوله وسائي الرق كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا واحترز به عن الكرامات الموضوعة في الآخرة
فان العبد يساوي الحر فيها لكمال اهليتها بالتقوى ولا رجحان للحر على العبد في التقوى مثل الدرجات لان الشأن يصير اهلا للاحكام والكتاب
ويمتاز بها عن سائر الحيوانات فيكون كرامة والحل وان استفراش الحرائر وتوسع طريق قضاء الشهوة على وجه لا يستقل بحوف الاثم
والملامة كرامة بلا شبهة ولهذا اتسع الحل في حق النبي عليه السلام لزيادة شرفه وكرامته على كافة الخلق والولاية فانها تنفيذ القول على الغير
شاء او ابى والاصل في ذلك كرامة لانه من باب السلطنة حتى ان ذمته اي عهد الرقيق ضعفت بسبب الرق لانه من حيث يصير مالكا بالرق
كان لا ذمة له اصلا ومن حيث انه انسان مكلف لا بد من ان يكون له ذمة فقلنا بوجود اصل الذمة ولكنها ضعفت بالرق فلم يحتمل الدين لي
اي لم تقو على تحمل الدين بنفسها لضعفها حتى لا يمكن المطالبة به بدون انضمام مالية الرقبة والكسب اليها اذ لا معنى لاصالة الدين الا صحة
المطالبة واذا صحت لها مالية الرقبة والكسب تعلق الدين بها فيستوفى من الرقبة والكسب كالذمة المريض لما ضعفت بالعقل بسبب الخراب
وجب ضم الكسب اليها لتعلق الدين بها وليس المراد من تعلق الدين بالكسب ان العبد يستسعى فيه بل المراد منه ان الكسب الموجود في يده
يصرف الى الدين اولا فان لم يف به او لم يكن له كسب يستسعى العبد ويطالب الرقبة به ولا تباع الرقبة بالدين ما بقي الكسب الا ان يجيء الدين
في اشتراط الا ان يكون يفي فيستوفى الدين كالمدبر والمكاتب معتق البعض عنده واجمع رحمهم الله ولا يكون في التعلق بالرقبة والكسب
بعض كل واحد الى ذمة العبد ليتحمل الدين قلنا ان الدين حق مستحق بسبب لا تهمة فيه اي بسبب ظاهر في حق المولى الصغير للتشاغل
بسبب حكمه الدين وقبله العبد يستوفى الدين من الثمن لان لم يحز المولى الفداء من حيث انه استهلاك مال بسببه هلك العبد لما دون المحور
مال بالرقي بعد التصافي يستوفى من رقبته ان لم يفد المولى فلم يكن له كسب في يده وهذا الاطلاق لانه دين ظاهر في حق المولى
لسوى حساو عيانا ودين التجارة ما يصرف الماذون وكذا دين يستوفى من كسبه او مالية رقبته عندنا ان لم يكن له كسب ثم
نفذ الى المولى حساب في الدين وقال الشافعي رحمه الله الامام العبد محجور التجارة لا برقبته كسب المولى فلا يباع بدين التجارة من كسبه اكتسابه
وهذا الرامال المولى انما يشتغل بهذا الدين بالاذن وانما اذن له في التجارة فلا يشتغل غير مال التجارة بدينها لان الاذن لا يحصل به رضا
بلا وفي من استهلاك لانه كان يشغل رقبته بالاذن لكان نقصا ولان دين الاستهلاك لا يحد محلا آخر سوى الرقبة يتعلق به فلزم تعلق بها
هدرا اهلاكا الناس فيلحقناه بما ذكرنا ان يكون الرقبة هالكة في جنايته ودين التجارة وجد محلا آخر يتعلق به وهو الكسب الحاصل
بالتجارة وان دين التجارة لا يعلم الا بعد حصول الكسب فلما كان الكسب حاصلا بالتجارة وهو معامل بدين التجارة امكن بتعلقه به فلا حاجة الى
التعليق برقبته وقلنا هذا دين وجب على العبد حقا لنا لا انه ظهر وجوبه باقرار المولى في العبد جميعا او بسبب مستحق من هو
البيع فيتعلق برقبته كدين الاستهلاك وهذا الرجحانه في تعلق الدين برقبة العبد انه هو المتعلق في حق المولى لا الى رضاه وان دين
الاستهلاك يتعلق برقبته بدون رضاه واذا ظهر لانه حين استيفائه من موضعه وهو مالية الرقبة لانها اقرب الاموال اليه وهو محتاج
الى الرفع دينه وكان المتعلق بها اولى فان **قيل** لو كانت الرقبة محلا للمتعلق بدين التجارة لما كان استيفاؤه منها مقدما
على استيفاء من الكسب لكونها اقرب اليه من الكسب **قلنا** حق الغريم متى وصل اليه من اي موضع وصل فلم يبق مطالبته بالاستيفاء
من موضع آخر لانه فائدة فيه الا ترى ان المولى اذا فدى من العبد من ماله واستخلص الكسب لنفسه لم يكن للغريم حق المطالبة من الكسب
ولا ابدال على ان الدين غير متعلق بالكسب فكذلك اذا وصل اليه من الكسب لم يكن له حق المطالبة بالاستيفاء من الرقبة وفي البداية بالكسب
نظر للمولى لانه لا يزول ملكه عن اشياء لا يقصد به بيعها ونظر للغريم حيث لم يسقط حقه عن الكسب بالبيع ولم يضيع محل حقه فلهذا قدمنا الاستيفاء

ما يلحقه كما في الغصب ويجوز ان يقال ان النفسية من العبد معصومة مصونة عن الهدر معتبرة في ايجاب الضمان بالقصاص والكفارة حقا
لله تعالى فكان اعتبارها في ايجاب الضمان اولى من اعتبار المالية لانها اصل والمالية ملحقة بها فان المالية لو كانت بالعتق بقي النفسية ولو زالت النفسية
بالموت لم تبق المالية وكذا الفعل سمى فيما الورود على النفسية فان الاموال المقصود بالفعل عادة وانما يقصد به النفس لمعنى التشفي والانتقام وفوات
المالية تبع فعرفنا ان الاصل معنى النفسية ثم ايجاب الضمان بمعنى النفسية لاظهار خطر المحل وخطره باعتبار صفة المالكية لا بكل حال لا سائر الاحيان
سوى كمال المالكية وتمام المالكية بالحرية والذكورة فان بالحرية تثبت مالكية المال وبالذكورة تثبت مالكية النكاح وقد انتقصت مالكية العبد بالرق

[illegible]

ايه ولا يقطع طمع الاغيار عن العين اذا الملك هو المطلق للتصرف في المالك والحاجز للغير عن التصرف فالمملوك يدور [illegible] المالك وهو المراد
من قولهم [illegible] سوغ للتصرف اي لضرورة التوصل الى المقصود وسميته قدرة [illegible] الا الاصحاب المطلق لعام كما قلنا الا انه لما كان
مطلقا للتصرف وكان من اسباب القدرة على الاستيفاء فلذلك سماه قدرة وكذلك [illegible] ان ملك اليد يثبت للعبد المحاجر ملك اليد منفسه [illegible]
حال ليس للعبد الا الرق [illegible] في مالكية غير المال والدليل على انه ليس بمال ان الحيوان يثبت دينا في الذمة في عقد الكتابة بمقابلة ملك اليد كما يثبت
في النكاح والطلاق فلو كان ملك اليد مالا لما ثبت الحيوان دينا في الذمة بمقابلته كما لا يثبت في البيع لان الحيوان لا يثبت دينا في الذمة بمقابلة المال لما عرف
ولا يلزم عليه ان الحيوان يثبت دينا في الذمة في النكاح مع ان المملوك بالنكاح وهو منافع البضع في حكم المال لانا لا نسلم ان المملوك بالنكاح مال الا ان
[illegible] بلا خلاف [illegible] الشهادة الكاذبة على الطلاق [illegible] في حكم الاموال [illegible] ظهر اثره في بعض المسائل [illegible]
سوى الحيوان دينا في الذمة غير جائز [illegible] على الخصم على اصله وعندنا المملوك بالنكاح ليس بمال حقيقة ولا حكما واذا كان كذلك
اذا كان الامر كما بينا من [illegible] اهلية العبد للتكلم وكون الذمة مملوكة [illegible] اهلا لملك اليد الذي هو الحكم الاصلي للتصرف كان العبد اصلا في حكم العقد
الذي هو حكم [illegible] مقصود منه وهو ملك اليد والمولى يخلف فيما هو من الزوائد وهو ملك الرقبة لعدم اهلية [illegible] لحصول [illegible]
احدهما مقصود اصلي وهو ملك اليد والاخر [illegible] وسيلة الى الاول وهو ملك الرقبة والعبد ان لم يكن اهلا للثاني فهو اهل لما هو المقصود
منهما وهو ملك اليد وكان في التصرف عاملا لنفسه لثبوت حكمه الاصلي له وكان [illegible] المضارب [illegible] ملك
اليد [illegible] في ثبوت الملك للمولى طريقان احدهما ان ملك اليد بالتصرف يقع للعبد وملك الرقبة للمولى والعبد مع هذا عامل لنفسه
لا عامل [illegible] كالمكاتب فان كسبه للسيد من وجه ولنفسه من وجه ولم يجعل [illegible]
المولى بل هو عامل لنفسه فكذا هذا والثاني ان [illegible] الرقبة للمولى حكما للتصرف [illegible] للعبد [illegible]
اهلا للتصرف [illegible] ما يستحق المولى لا بالتصرف ولكن بطريق الخلافة عن العبد لانه اقرب الناس اليه [illegible] ملك الرقبة ولهذا قال ابو
حنيفة رحمه الله دين العبد يمنع ملك المولى في كسبه [illegible] كالوارث مع المورث [illegible] ان المولى يملك اكسابه بسبب
ملك رقبته [illegible] والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد [illegible] لو كان العبد [illegible] وكان حكم
تصرفه واقعا له [illegible] العبد المحجور [illegible] اعتق [illegible] كما لو تزوج ثم اعتق وكما لو باع الراهن الرهن
ثم افتكه [illegible] العتق بسقوط حق المرتهن [illegible] ههنا [illegible] التصرف لانا نقول العبد وان كان متصرفا لنفسه [illegible] ملك
الرقبة لمولاه فلما انعقد التصرف موجبا للملك للمولى [illegible] العتق [illegible] ثبوت الملك له [illegible]
[illegible] على الوجه الذي [illegible] الملك [illegible] الرهن يكون الملك [illegible]
[illegible] ان العبد المأذون يتصرف لنفسه وان حكمه الاصلي يثبت له كالمكاتب [illegible] الاصل [illegible] كان
ممنوعا [illegible] مع عدم الاهلية [illegible] في الذمة متعلق بالرقبة والكسب [illegible] فاذا اذن فقد رضي بسقوط حقه
وكان [illegible] ملك الحجر [illegible] العام الذي يحصل بالعتق وذلك لا يختص
بنوع دون نوع سواء اطلق او صرح بالنهي عن سائر الانواع [illegible] العبد يتصرف [illegible] ملكه [illegible] قوله [illegible]
لان العبد بل المولى [illegible] الاذن [illegible] جعلنا العبد في حكم الملك في حكم بقاء الاذن كالوكيل وان كان متصرفا [illegible] التصرف
[illegible] لم يكن اهلا للملك [illegible] حتى يقع الملك للمولى [illegible] كالوكيل والمولى كالموكل [illegible] الملك ولما كان للمولى حق الحجر
عليه بعد الاذن بدون رضاه كما ان للموكل عزل الوكيل بدون رضاه كان العبد المأذون في حكم بقاء الاذن بمنزلة الوكيل ايضا [illegible] المكاتب
فان المولى لا يملك عزله بدون تعجيزه نفسه فلم يكن [illegible] الوكيل في حكم بقاء [illegible] مسائل مرض المولى [illegible] في حكم الملك
وعامة مسائل المأذون [illegible] مسائل مرض المولى [illegible] بقاء الاذن [illegible] عامة مسائل المأذون
كالوكيل [illegible] اذا اذن لعبده في التجارة ثم مرض المولى [illegible] العبد [illegible] واشترى [illegible]
[illegible] ثم مات المولى [illegible] العبد [illegible] المولى [illegible] كان

للوكيل في تصرف الوكيل يعتبر تصرف العبد في مرض المولى [illegible] حق ورثته بملكه كما يعتبر تصرف الوكيل في مرض الموكل وصار كما اذا باشر المولى بنفسه
لا استدامة الاذن بعد مرضه [illegible] من الثلث وكذا الحكم عندهما في المحاباة [illegible] يسيرها اما المحاباة بغبن فاحش فباطل وان كان يخرج من ثلث
المال لان المأذون عندهما لا يملك هذه المحاباة حتى لو باشرها في صحة المولى كانت باطلة ولو كان الذي حاباه بعض ورثة المولى كانت المحاباة
باطلة [illegible] العبد كمباشرة المولى والمريض لا يملك المحاباة في بيع وارثه ولو اقر المأذون في مرض مولاه بدين او غصب او وديعة قائمة
او مستهلكة او بعين ما في يده من التجارة وعلى المولى دين في صحته [illegible] يبدأ بدين الصحة [illegible] كسبه ومن رقبته [illegible]
وكسبه شيء فهو للذي اقر له العبد [illegible] وكسبه ملك المولى [illegible] اقرار المولى ولو اقر المولى كان دين الصحة مقدما [illegible]
من هذه المسائل وامثالها جعل المأذون فيما يرجع الى الملك كالوكيل والمولى [illegible] الموكل حتى [illegible] الصحة
العبد [illegible] القسم الثاني ان العبد المأذون اذا اذن لعبده في التجارة ثم حجر المولى الاول لا يحجر الثاني كالوكيل اذا وكل وقد كان قال له الموكل
اعمل برأيك لا ينعزل بعزل الاول ولو باع المولى صار محجورا كما لو مات الموكل صار معزولا ويشترط العلم للمأذون بالحجر [illegible] كما يشترط
علم الوكيل بالعزل ولو [illegible] المأذون [illegible] العبد [illegible] كالوكيل بالبيع [illegible] الثمن
بعد العزل ولو اذن لعبده في التجارة ثم [illegible] مطلقا او ارتد [illegible] ولحق بدار الحرب صار العبد محجورا كالوكيل
يصير معزولا ففي هذه المسائل ونظائرها جعل العبد كالوكيل في حال بقاء الاذن قوله والرق لا يؤثر في عصمة الدم اي [illegible]
عصمة الدم وهي حرمة تعرضه بالاتلاف حقا [illegible] الشرع [illegible] الاثم على تقدير التعرض للدم
ولا يوجب الضمان اصلا ومقومة وهي التي توجب الاثم والضمان جميعا على تقدير التعرض ثم ان كان التعرض عمدا فالضمان هو القصاص
وان كان خطأ فالدية والاثم يرتفع في العصمة [illegible] بالكفارة ان كان القتل خطأ وبالتوبة والاستغفار ان كان عمدا [illegible] ولا يؤثر
في عصمة الدم [illegible] بالاسقاط والتسبيب [illegible] في قيمته اي قيمة الدم جواب عما يقال كيف لا يؤثر الرق في عصمة
الدم وقد انتقصت [illegible] بسبب [illegible] الرق [illegible] العصمة [illegible] المؤثمة [illegible]
والمقومة [illegible] والعبد [illegible] الحر [illegible] فظاهر واما [illegible]
بالدار [illegible] القرار في هذه الدار [illegible] الاسلام او [illegible] الذمة والرق [illegible]
[illegible] المولى [illegible] العبد [illegible]
في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا عندنا وقال الشافعي لا يقتل الحر [illegible] القصاص [illegible]
لانها [illegible] بانواع الكرامات [illegible] الحيوان [illegible] العبد [illegible]
تلك الكرامات [illegible] النفسية [illegible] المالية [illegible] العبد [illegible]
[illegible] القصاص والدليل على [illegible] الذكر بالانثى مع انها دون الذكر في استحقاق الكرامات
ولهذا [illegible] القياس [illegible] العبد معصوم [illegible] الكمال
لمساواته الحر في سبب العصمة والدليل على كمال العصمة وجوب القصاص بقتله اذا كان القاتل عبدا ولو اختلت العصمة لما وجب القصاص
بقتله اصلا لان ذلك يوجب شبهة الاباحة ولا يجب القصاص مع الشبهة [illegible] بالنفسية والعصمة [illegible] الوصف الذي يبتنى
عليه القصاص [illegible] العصمة [illegible] بدون العصمة وهذا
وصف اصلي [illegible] والعقل صفات [illegible] الوصف المطلوب [illegible] للقصاص بها
وقد وجدت المساواة ههنا في المعنى الاصلي الذي يبتنى عليه القصاص [illegible] القصاص [illegible] البدل
للقصاص [illegible] القصاص [illegible]
التفاوت بينهما [illegible] العبد [illegible] القصاص [illegible] الحر والعبد في المعنى الموجب
للقصاص لمنع العتق عن الاستيفاء اذ المانع [illegible] الاستيفاء بمنزلة المانع حالة الوجوب قوله واوجب الرق نقصان الجهاد

لا سبهم و ان الرق لا يوجب حلا في قوى البدن حسا لكن العجز عن بوعين قدرته بالمال و قدرته بالبدن و الرق كما ينافي مالكية المال ينافي
مالكية منافع البدن لانها تبع للبدن لصاحبها به والبدن ملك المولى وملك الاصل علة لملك التبع وكما استثنى منافع ملكا [illegible]
ان الشرع استثنى منافع بدنه عن ملك المولى في بعض العبادات كالصلوة والصوم نظرا للعبد ولم يستثن في [illegible] نظرا للمولى [illegible]

[illegible]

لا يسهم من الرق لا يوجب خللا في قوى البدن حسا لكن العبد قادر على نوعين مختص بالمال ومختص بالبدن والرق كما سلف ما الكسب المالي فيما في
ما لكسب منافع البدن لانها تبع للبدن لصاحبه والبدن ملك المولى وملكه لا اصل على الملك التبع وكما ان المنافع ملكا له ايضا سعا للبدن عند
ان الشرع استثنى منافع بدنه من ملك المولى في بعض العبادات كالصلوة والصوم نظرا للعبد ولم يستثن في البعض نظرا للمولى كالحج
والجهاد فلهذا لا يحل له القتال بغير اذن المولى بالاجماع وكذلك الرق اوجب نقصا وقلنا لا يستوجب العبد السهم الكامل من الغنيمة
الا بطريق الرضخ لان القتال اصل لا يكون لشي الا بمولاه التزم مؤنته للخدمة لا للقتال به وكان كالماجور وان قاتل باذن
مولاه او بغير اذنه يرضخ له ولا يسهم وعند اهل الشام يسهم للعبد والصحيح المرا انا لما عليه السلام اسهم يوم حنين للنساء والصبيان
والعبيد في عسكر لعامة بحديث فضالة بن عبيد انه عليه السلام كان يرضخ لهم الكن ولا يسهم لهم ولان العبد غير مجاهد بنفسه فان المولى
ان يمنعه من الخروج والقتال فلا يسوى بينه وبين الحر الذي هو اهل للجهاد بنفسه ولكن يرضخ له اذا قاتل لمعنى التحريض فان قيل
السلب من العام اذا نفل عاما بان قال من قتل قتيلا فله سلبه فانه يسوى في استحقاق السلب بين الحر والعبد وربما كان سلب قتيل اكثر
من سهم الحر فلم لا يجوز ان يسوى بينهما في استحقاق السهم قلنا لان استحقاق السلب بعد التنفيل اما ان يكون بالقتل وهو كاسب
من الامام ولا تفاوت بينهما في ذلك بخلاف استحقاق الغنيمة فانه باعتبار معنى الكرامة والعبد ناقص حاله في اهلية الكرامات من الحر الا ترى
ان في الاستحقاق في السبيل يسوى بين الفارس والراجل ولا يدل ذلك على ان يكون التسوية بينهما في استحقاق الغنيمة وما يسكون من
الحرس محمول على الرضخ لما روي عن عمير مولى ابي اللحم انه قال شهدت خيبر وانا مملوك فلم يسهم لي رسول الله عليه السلام كذا في المبسوط الكبير
والمبسوط وسير ما ذكرنا ان ما ذكر في بعض شروح المختصر ان المحجور هو الذي يستوجب الرضخ واما المأذون له في القتال فيستوجب السهم
الكامل لا ايجاب الا باذن وهم **قوله** وانقطعت الولايات متصل بقوله مثل الذمة والحل والولاية فيسن الذمة والحل ثم شرع
في بيان الولاية يعني لا يثبت الولايات للعبد مثل ولاية الشهادة والقضاء والتزويج وغيرها للعبد لا لها بقوعن الفعل بالحكمة اذ الولاية
تنفيذ القول على الغير شاء او ابى والرق عجز حكمي فينافي الولاية كما نافى مالكية المال ثم الاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم تتعدى
منها الى غيره عند وجود شرط التعدي والولاية للعبد على نفسه فكيف يتعدى الى غيره ولذلك اي ولانقطاع الولايات كلها بالرق بطل امان
العبد المحجور عليه عن القتال اي امانه عند ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعند محمد والشافعي واحدى الروايتين عن ابي
يوسف رحمهم الله يصح امانه لانه من اهل نصرة الدين بما يملكه والامان نصرة الدين بالقول فانه شرع لمنفعة يعود الى المسلمين وهو دفع شر
الكفار عنهم والنصرة بالقول مملوك له اذ ليس فيها ابطال حق المولى بوجه فكان العبد مثل الحر بخلاف القتال بالنفس فانه فيه تعريض بما يملكه
للرق فيه ابطال حق المولى عن منافعه وتعريض ما يملكه للهلاك ولان الملك للعبد والانسان بالامان يلتزم حرمة التعرض لهم في نفوسهم واموالهم ثم يتعدى
ذلك الى غيره فصار كشهادته على هلال رمضان ولابي حنيفة ان عقد الذمة فيملك الامان الا ان اقوى من عقد الذمة واما حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
بان ما صلى منه تصرف على الغير ابتداء فلا يصح وان لم يكن فيه ضرر للمولى كالشهادة وذلك لان الذام على الغير من غير ان يلتزم شيئا الا الاصل في
اموال الناس والامان انفسهم لعصامة واشتراكا فانه لو قاتل لا يملك الرضخ بل يملكه مولاه وليس في حق القتل اصالة لانه ممنوع عنه لحق المولى
شرعا واذا امنه انه لا حق له فيه انه تصرف على الغير ابتداء بطريق الولاية ولا ولاية على الغير لانها انما تثبت اذا كان كامل الولاية في
نفسه والكمال في حقه لا يثبت الا بالحرية فكذلك الا يصح امانه وبان من مالك للجهاد اصلا اعني الامان من توابع القتال والعبد لا يملك الجهاد لانه
لا يكون له النفع الا بالمال والنفس مملوك لغيره وليس هو من اهل ملك المال فلا يملك الامان كالذمي والصبي والمجنون بخلاف المأذون فان
كان ترك القتال صورة لكنه من جملة الجهاد معنى لانه قد يتفق حالا يكون بالمسلمين ضعف فيكون المصلحة في الامان ليستعدوا للجهاد بعد ذلك
الجهاد من جملته ومن توابعه والمقصود دفع شر الكفار واعزاز الدين بالامان يحصل هذا المقصود كما يحصل بالجهاد واذا ثبت انه من
لا يملك اصل ما هو الجهاد فلا يملك ما هو من توابعه للرق علم الاصل يدل على عدم الماء اذ الوضوء السبب موجود ولا اصل ولا علة اصل
ولا معنى لما قالوا ان بالامان يلتزم حرمة التعرض لهم في نفوسهم لانه انما يكون كذلك اذا كان متمكنا من الجهاد فاذا لم يكن متمكنا منه كان ملتزما
عنه ابتداء الا ملتزما وليس للعبد هذه الولاية واما عقد الذمة فمحض منفعة للمسلمين لان الكفار اذا طلبوا ذلك يفترض على الامام اجابتهم

الذي يصح من العبد كقبول الهبة والصدقة اما الامان فيتردد بين النفع والضرر وهو الذي يعرض احوال الكفار اذا طلبوا ذلك وفيه ابطال
حق المولى في الاستغنام وفي الاسترقاق ولا يملكه الا اذا كان النفع والذي يوهم الضرر في حق المولى خاصة كالبيع والشراء لا يملكه بنفسه فيما فيه الحاق
الضرر بالمسلمين اولى ان لا يملكه وتكلم على ما ذكرنا صحة امان العبد المأذون له في القتال بالاجماع ولا حاجة قال واذا كان العبد مأذونا له بالجهاد
لم يصر بالاذن اهلا للولاية بل انتفى التنافي وهو الرق فيبطل لا ينصح امانه بعد الاذن كما لا يصح شهادته وقضاؤه وجميع ما يتعلق بالولاية لكنه
انما صح للامان لانه كان بسبب الاذن في الجهاد خرج عن ان يتهم الولاية باعتبار ان المأذون له في الجهاد صار شريكا في الغنيمة من صاحب حق
ويصح فيها فاذا امن فقد اسقط حق نفسه في الغنيمة فلزم حكم الامان ثم تعدى الى الغير لعدم تجزيه فلم يكن هذا الامان من باب الولاية
فصح مثل شهادته برؤية هلال رمضان حيث يصح لانها ليس من باب الولاية بل هي التزام الصوم على نفسه اولا ثم يتعدى الحكم الى غيره فان
قيل العبد المحجور عن القتال مثل المأذون له في استحقاق الرضخ اذا قاتل فينبغي ان يصح امانه لشركته في الغنيمة ايضا **قلنا**
وقد ذكر في السير الكبير ان العبد اذا قاتل بغير اذن مولاه في القياس لا يستحق الرضخ لانه ليس من اهل القتال فانما يصير اهلا له عند اذن المولى
فيكون حاله كحال الحربي المستأمن اذا قاتل باذن الامام فيستحق الرضخ وفي الاستحسان يرضخ له لانه محجور عن التصرف
وعما يتمحض منفعة فيكون هو كالمأذون فيه من جهة المولى دلالة لانه انما حجر عن القتال لدفع الضرر عن المولى لانه لا يكون مشغولا بخدمة
المولى حالة القتال وربما يقتل فاذا فرغ عن القتال سالما واصيبت الغنيمة وزال الضرر يثبت الاذن من جهة الرضخ نظرا للقياس
ومن استحسانه في العبد المحجور اذا آجر نفسه وسلم من العمل واذا تقرر هذا استبان انه لم يكن شريكا في الغنيمة حين آمنهم اما على وجه
القياس فظاهر وكذا على وجه الاستحسان لان الشركة انما ثبتت له بعد الفراغ من القتال لا قبله وحين ثبتت الشركة انما ثبتت بعد ثبوت الامان
وحين آمنهم لم تكن الشركة ثابتة فيكون الامان منهم تصرفا على المسلمين بالابطال ابتداء لا رجوعهم حين امن بل بما انطوى السبب وكان من
باب الولاية واجاب بعض مشايخنا عنه بان مراد من لم يستوجب الرضخ في القتال في المستقبل فان الاستبعاد كما ذكرنا فيما مضى من
تلك القتال في المستقبل وهذا العبد الذي قاتل بغير اذن المولى واستحق الرضخ محجور عن القتال في المستقبل الا بالاتفاق فتعين ما
وهذا المحجور في الماضي لا في المستقبل فلا يملك الامان وهو مثل العبد المحجور اذا استأجر شيئا وباعه ودفع الكراء كان نصرفا فاذا
والذي صار للمولى الرضخ فقد فرغ محضه في هذه الحالة ولكنه لو تبرع شيئا لا ينفذ لان التبرع انما صار مسوغا في حقه للكون وشبيه
الى الحاق في المستقبل والحجر في المستقبل قائم ولا يصح التبرع منه فان **قيل** كيف يثبت الشركة للعبد في الغنيمة وقد ثبت
ان الرق ينافي مالكية المال بل الشركة انما ثبتت لمولاه لا لانه يصح العبد للعبد والدليل عليه ما ذكر في السير الكبير ان العبد المقاتل اذا
اعتق بعد ما اصابوا غنائم فان الرضخ لمولاه منها ولو اسلم الذمي المقاتل بعد ما اصاب الغنيمة فانه يسهم له لان الاسلام الذي لا سبيل المستحق
فيمكن ان يجعل بعد الاسلام كالموجود عند ابتداء السبب فيفوت العبد سبب المستحق لان الرضخ يكون لمولاه مستحقا بالعبد كما يكون
السهم مستحقا بالفرس وبعد العتق لا استحقاق للعبد ولا يمكن ان يجعل العتق كالموجود عند ابتداء السبب لان ذلك يبطل استحقاق
المولى اصلا فيبين ان لا شركة للعبد اصلا في الغنيمة فينبغي ان لا يصح امانه وان كان مأذونا في الجهاد لانه يصير الامان في الغير ابتداء **قلنا**
الاستحقاق وان ثبت للعبد لانه انسان مخاطب لكن المولى خلفه في ملك المستحق كما خلفه في ملك سائر الاشياء فلو ان الشركة ثابتة نظرا الى السبب بخلاف
الفرس فانه ليس من اهل الاستحقاق اصلا والدليل عليه ان العبد المقاتل باذن مولاه لو مات قبل الاحراز والقسمة لا شيء لمولاه اعتبارا
بموت من له سهم ولو ماتت الفرس في هذه الحالة او بعد ما جاوز الدرب لا يبطل سهم الفارس **قوله** وعلى هذا الاصل قلنا ان الرق لا ينافي
مالكية غير المال من الدم والحياة حتى صح اقرار العبد المحجور كان او مأذونا بالحدود والقصاص لانه مما يوجب الحدود والقصاص عليه
لا باعتبار انه مال ملحق على الاصل الحرية في حق الدم والحياة حتى لم يملك المولى اراقة دمه واتلاف حياته ولم يصح اقرار المولى عليه بالحدود والقصاص
كان اقراره ملاقيا حق نفسه فيصح قصدا ثم يتعدى الى المحجور لانه صحيح لان موجب الاقرار ملاقي حق المولى لانه بطريق التبع فلا ينافي ما بخلاف
اقرار العبد المحجور بالمال حيث لا يصح في حق المولى لانه يلاقي حق الغير وهو المالية قصدا فلم يصح ضرورة وصح اقرار العبد بالسرقة المستهلكة
مأذونا كان او محجورا عندنا حتى وجب القطع ولم يجب ضمان المال وقال زفر رحمه الله لا قطع عليه ويجب الضمان بعد العتق ان كان مأذونا وبعد العتق
ان العتق

ان كان محجورا لا اقرار في حق المال بلا تحقق ان كان مأذونا فهو لازم في دينه وهو متعلق بالحد ذلك واما في القطع فيلزم في نفسه من الملك بحكم المأذون

[illegible]

تعذر اعتبار الوجوب في الذمة ههنا لكون الواجب صلة فصار الى الدفع الذي فيه ذهاب بالجناية وهو مال الضمان الاستهلاك ولهذا لم يحلف لحكم نقل الجناية

وكن ههنا ذلك يظهر في حكم الوجوب في الذمة وقد بعد ذلك ههنا فصار الذهاب فيه وهذا لا يوجب الفرق ... ولكنه صلة من ...

ما ليس بمال والصيد راجع الى ... احترز به عن ... دفع العبد فانه يجب مقابلا بما ليس بمال وهو ملك النكاح او منافع البضع ...

يجب عوضا عما حصل له من الملك والمنافع ... فلا يكون صلة والضمان ههنا ... مما ليس بمال من غير ان يدخل في ملكه ... فكان صلة

قوله الا ان يختار المولى الفداء متصل بقوله يصير حرا اي يصير ابنه حرا في جميع الاحوال الا في حال ... المولى الفداء فيصير

الواجب عائدا الى الاصل وهو الارش فانه هو الاصل في الخطاء عنده والنقل الى الدفع لعارض الرق فاذا عاد الامر الى الاصل ...

وعندهما يصير الواجب ... على المولى ويصير ... الفداء ... العبد ... بالواجب على المولى ...

[illegible]

الحكم الى اول المرض لان الحكم يستند الى اول السبب كمن جرح رجلا خطأ ثم كفر قبل السراية ثم سرى يصح التكفير لان وجوب التكفير حين تعلق بالموت
مستندا الى سببه الفعل ... الى ان اداها بعد الوجوب ... ويتعلق الدين بالمال لان الحكم الموت مستند
الى سببه وهو المرض ثم لكون المرض من اسباب العجز ... على المريض ... اولا ...
... ولكون من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بالمال كان من اسباب الحجر على المريض ... الحق حق الوارث والغريم
وهو مقدار الثلثين حق الوارث يتعلق حقه بهذا القدر وجميع المال حق الغريم ان كان الدين مستغرقا ... في الحجر فيما يتعلق
به حق غريم مثل ما زاد على الدين ولا وارث مثل ما زاد على الثلث ... الجميع ان لم يكن عليه دين ... المريض
... **قوله** وانما يثبت الحجر بالمرض اذا اتصل بالموت مستندا الى اول المرض لان علة الحجر مرض
مميت لا نفس المرض ... وجود الوصف ... اذا اتصل بالموت صار اصل المرض موصوفا بالاماتة ... الموت
... الموت يحصل بضعف القوى ... الموت ...
... ما ... عند تمام ...

مقدما على الميراث والوصية كديون العباد اوصى بها او لم يوص فتبين به ان قوله عندنا متعلق بالمسئلتين واشارة الى الخلاف فيهما احدهما الثاني بحديث الخثعمية فانه عليه السلام شبه دين الله تعالى بدين العباد بقوله اراَيت لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه الحديث ثم دين العباد يقضى من جميع التركة مقدما على الميراث فكذا دين الله وما ذكر كان مطالبا به في حيوته ويجري النيابة في ايفائه فيستوفى من تركته بعد وفاته كديون العباد وذلك لان المال خلف عن الذمة بعد الموت في الحقوق التي تقضى بالمال والوارث قائم مقام المورث في اداء ما يجري فيه النيابة في دار الاخرى ان بعد الايصاء يقوم مقامه في الاداء فكذا قبله ولنا ان المال خرج من ملكه الذي كان ملكه وصار ملكا للوارث ولم يجب على الوارث شيء لم يوص ملكه به فلا يصرف منها الى التركة وهذا لان حق الله تعالى حتى اجتمع مع حق العبد في محل يقدم حق العبد ثم الواجب في حقوق الله تعالى فعل الاداء لا نفس المال ولا ابتغاء وارثه المال بمقام الذمة بعد الموت ولا يمكن ان يجعل الوارث نائبا في الاداء لان الواجب عبادة فلا بد فيه من فعل من يجب عليه حقيقة او حكما وخلافة الوارث بغير اختيار من المورث وبمثلها لا تتادى العبادة واستيفاء الواجب لا يجوز الا من الوجه الذي وجب فما دام لم يكن ايجاب من ذلك الوجه لم يتوال الا ان يوصي فيكون نظير وصيته بسائر التبرعات فيعتبر من الثلث **قوله** ولما تعلق حق الغرماء الى آخره اسناد الحواله عما قبل حق المرتهن وهو تعلق بالمرهون كما تعلق حق الغريم والوارث بالمال في المرض بل هو اقوى لانه مانع عن التصرف في الرهن من الانتفاع به للراهن وحق الوارث والغريم لا يمنع من ذلك ثم حق المرتهن لا يمنع نفاذ اعتاق الراهن لبقاء الملك فينبغي ان لا يمنع حق الوارث والغريم ايضا لبقاء الملك فقال انما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم اما معنى فظاهر واما صورة فلان المريض لا يملك البيع من وارثه بمثل القيمة واكثر كما لا يملك ان يحابيه ولا يملك الوارث ان ياخذ بنصيبه عينا من التركة اذا كان دون رضا الباقين ومعنى في حق غيرهم ومن الاجانب حتى جاز بيعه من الاجنبي بمثل القيمة وهو وهذا الكلام يشير الى ان حق الغرماء متعلق بالمال صورة ومعنى كحق الوارث حتى يقرع المبسوط ان حق الغرماء متعلق بالمعنى وهو المالية لا بعين المال ولهذا كان للوارث ان يستخلص العين لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر وذكر الذخيرة ايضا ان الحق المحجور عليه بسبب الدين اذا باع ما له من احد الغرماء بمثل قيمته صح كما لو باعه من اجنبي آخر بمثل القيمة ولكن لو قضى الثمن بدينه لا يجوز لانه في المقاصة ايثار البعض بالقضاء وانه ممنوع عنه كالمريض مرض الموت فهذه الدلالة تدل على ان بيع المريض من الغريم بمثل القيمة يجوز وبين هذا ان حق الغرماء متعلق بالمعنى دون الصورة في حق انفسهم كما في حق الاجانب فكان الضمير في انفسهم وغيرهم راجعا الى الورثة دون الغرماء وكان اللفظ العبد مساويا للغرماء ومن الاجانب جميعا اي حق الكل متعلق بالمال لكن الورثة تعلق صورة ومعنى في حق انفسهم وفي حق غيرهم من الاجانب والغرماء وحق الغرماء متعلق بمعنى الصورة في حق انفسهم وفي حق غيرهم واذا كان كذلك صار اعتاق المريض واما على المحل مشغول بعينه بحق الغير اي حق ملكه الرقبة صورة ومعنى بل صورة فلم ينفذ الى القدر ما ذكر في الكتاب وهذا اي المريض من احكام اهلية العبد **قوله** واما الحيض والنفاس فكذا الحيض في الشرع دم ينقضه رحم المراة السليمة عن الداء والصغر واحترز بقوله رحم المراة عن الرعاف والدم الخارج من الجراحات وعن دم الاستحاضة فانه دم عرق لا رحم وبقوله السليمة عن الداء عن النفاس فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تصرفها من الثلث وبالصغر عن دم تراه من بنت تسع سنين فانه ليس بمعتبر في الشرع والنفاس اسم للدم الخارج من قبل المراة عقيب الولادة وانهما لا يعدمان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لانهما لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا بقدرة البدن وكان ينبغي ان لا يسقط بهما الصلوة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة عن الحيض والنفاس شرط للصلوة على وفاق القياس لان الطهارة من باب الحدث النجاسة وقد شرعت الصلوة بصفة اليسر فانها وان وجبت بقدرة ممكنة لكن شرعها وقع بيسير من حيث انها وجبت خمس مرات في اليوم والليلة ولم تجب خمسين مرة كما في الامم الماضية ومن حيث ان الحرج مدفوع فيها حتى لو لحق المصلي حرج في القيام سقط القيام عنه الى القعود او الايماء ومن اشتراط الطهارة على ما عرف في موضعه في الصلوة يشترط موجب الاداء شرعا يشترط الوجوب للمشروط على الشرط وفي موضع الحيض والنفاس لو وجبت لحرج في القضاء اي قضاء الصلوة في الحيض لانه لم يكن اقل مدته اياما واكثرها كان الوجوب داخلا في حد التكرار والاحراج وكذا النفاس في العادة تكون اكثر من مدة الحيض فيتضاعف الواجبات فيها ايضا وهو مستلزم للحرج وهو مدفوع شرعا فلذلك اي للزوم الحرج وضع اي اسقط القضاء عن الحائض والنفساء وقد جعلت الطهارة عنهما اي عن الحيض والنفاس شرطا لصحة الصوم ايضا نصا وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه قال الحائض تدع الصوم والصلوة في ايام اقرائها وما روي عن عائشة رضي الله عنها

متعلق بمعنى ح

ادمعنى ح

انها قالت لامراة سالتها ما بالنا نقضي الصوم ولا نقضي الصلوة في الحيض احرورية انت كنا على عهد رسول الله عليه السلام نقضي الصوم ولا نقضي الصلوة فكان على خلاف القياس لان الصوم تادى مع الحدث والجنابة بالاتفاق فيجوز ان يتادى مع الحيض والنفاس ايضا لولا النص فيقتصر اشتراطها على المنصوص عليه وهو الاداء واستعلال القضاء اي لم يسقط القضاء ونفى كما كانت الطهارة عن الحيض والنفاس شرطا للاداء في الصوم بخلاف القياس لا يظهر اثره فيما وراء الاداء بل جعل حق القضاء كان الطهارة ليست بشرط وانها لو كنت في الاداء بخبر القضاء ولم يكن في قضاء الصوم حرج لان الحيض لا يزيد على عشرة ايام ولياليها والنفاس وان يكون حيث فات الوقت الصوم وهو الشهر فلم يسقط اصل الصوم لاصل وجوبه عن الذمة وان سقط اداؤه كيلا يعم عليه ما دون يوم وليلة فان قيل ينبغي ان يكون النفاس مسقطا للقضاء اذا استوعب الشهر كما كان مسقطا لقضاء الصلوة قلنا حكم ماخوذ من الحيض في الصلوة والصوم فلما لم يكن الحيض مسقطا للصوم لم يكن حكم النفاس كذلك وان استوعب الشهر لما اسقط الحيض الصلوة لاجل الحرج اسقط النفاس ايضا وان لم يستوعب اليوم والليلة وكذا لوجوبه في وقت الصوم من النوادر فلا يبني الحكم عليه كالاغماء اذا استوعب الشهر بخلاف الصلوة فان وقوعها في اوان الصلوة من اللوازم فاثر في اسقاط القضاء لا صول الواجب في حد التكرار لاجل الاحراج والاسلام على الجنون فانه يسقط القضاء عند استيعاب الشهر وان كان وقوعه في وقت الصوم من النوادر وانما كان الجنون فعدم للاهلية اصلا فكان القياس فيه ان يسقط وان لم يستوعب الا انا تركنا ذلك بالاستحسان اذا لم يستوعب كما بينا واما النفاس فلا يخل بالاهلية فلا يوجب سقوط القضاء بها فافترقا كذا في بعض فوائد هذا الكتاب **قوله** واما الموت فكذا الموت ضد الحيوة لانه امر وجودي عند اهل السنة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة ولهذا قيل بتفسير الموت هو زوال الحيوة تفسير بلازمه لانه لما كان ضد الحيوة يلزم من وجوده زوال الحيوة لانه لما كان ضد الحيوة يلزم من وجوده زوال الحيوة ولما كان الحيوة من اسباب القدرة كان الموت موجبا للعجز لا محالة العوارض الشرط فلهذا قال ابو بكر كله اي ليس في جميع العلل من نوع واحد في عوارض والرق والصغر والجنون فان العجز بهذه العوارض محقق لكنه ليس بخالص لانه بقي نوع قدرة فيها للعبد بخلاف الموت فانه مناف للاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف لان التكليف باحكام الدنيا يعتمد القدرة فادحق العجز اللازم الذي لا يرجى زواله سقط التكليف بها في الدنيا صورة ومعنى لان الاداء عن اختيار هذا الوصف لقبول الكلف حيث لنا ابر ما بالنسبة الى صاحب الشرع فالمقصود من التكليف حصول الابتلاء المطهر ما علم على ما علم مع قبة احسان العبد لما يفعل من بيس ان تفعل باختيار فيثاب به وبين ان يترك باختيار فيعاقب عليه ولهذا اي ولفوت الغرض وهو الاداء عن اختيار قلنا ان الزكوة تسقط اي تسقط عن الميت في احكام الدنيا حتى لا يجب اداؤها من التركة خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان الفعل هو المقصود في حقوق الله تعالى عندنا وقاته في عندنا المال هو المقصود دون الفعل حتى لو ظفر الفقير بمال الزكوة كان له ان ياخذ مقدار الزكوة ويسقط الزكوة في عنده كما في ديون العباد وعندنا لما الحقت ولا يسقط به الزكوة كما مرّ سائر وكذلك اي ومثل حكم الزكوة حكم سائر القرب في السقوط وانما يبقى عليه الماثم لا غير لان الاثم من احكام الاخرة وهو يليق بالاختيار في ملك احكام **قوله** واما القسم الثاني وهو الذي شرع عليه لحاجة غيره فلا يخلو من ان يكون متعلقا بالعين او لم يكن فان كان حقا متعلقا بالعين كالمرهون والمستاجر والمغصوب والمبيع والوديعة بقي ببقاء العين فلا يبطل بموت من عليه لان فعل العبد في العين غير مقصود ان المقصود في حقوق العباد هو المال والفعل تبع لتعلق حق الخصم بها فوائد اذا كان كذلك بقي حق العبد في العين بعد موت من كان عليه لان حصول المقصود وان فات الفعل منه وان لم يكن متعلقا بالعين بل كان متعلقا بالذمة فلا بد من ان يكون وجوبه بطريق الصلة كالنفقة او لم يكن كالديون الواجبة بالمعاوضة فان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليها مال او ما يؤكد به الذمة وهو الكفيل لان الذمة لضعفها بالموت لا يرجى زوالها عاجلا وان احتمل ذلك بطريق الكرامة كما كان في زمان عيسى عليه السلام لكن بطريق المعجزة فلما لم يكن ما يتحمل حق العبد بقي الدين بحاله لضعفها بالموت وهذا اي **قوله** وهذا اي ولان الذمة لا تحتمل الدين بنفسها قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة عن الميت المفلس لا تصح اذا لم يترك مالا ولا كفيلا لان الذمة لما خربت وضعفت بالموت بحيث لا تحتمل الدين بنفسها صار الدين كالساقط في احكام الدنيا العدالة لاجله وان بقي في احكام الاخرة وذلك لان الذمة ثابتة للانسان بكونه مخاطبا فيحملها

امر الله تعالى وبالموت خرج من اهلية الخطاب فبطل لعدم محله صلاحيته لما عرفنا انه متهم بانه صالح لوجوب الحقوق في احكام الدنيا وان انقطع
عن احكام الآخرة لكون الميت بعد الحيوة الآخرة كالحي بعد حيوة الدنيا الا ترى انه لم يبق محلا لوجوب الحقوق عليه ابتداء بعد الموت
وكما يشترط المحل لابتداء الالتزام يشترط لبقائه الحق لان ما يضاف الى المحل في الابتداء والبقاء سواء فبطل الدين لم يبق في احكام الدنيا
لعدم محله ودل على سقوطه في احكام الدنيا ما اشير اليه في الكتاب وهو ان يوصل الدين الى صاحبه بوجوب المطالبة ولهذا اهدر الدين لانه
وصف شرعي يظهر اثره في وجوب المطالبة وقد سقطت المطالبة ههنا لاستحالة المطالبة الدين وعدم جواز مطالبة غيره اداءه ابتداء
يوم الوارث او الوصي بالاداء عنه ولا الكفيل مطالب به والكفالة شرعت لالتزام المطالبة بما على الاصيل لا لالتزام اصل الدين بدليل بقاء
الدين بعد الكفالة على الاصيل كما كان قبلها واستحالة حلول الشيء الواحد محلين وقد عدمت المطالبة ههنا فلا يصح التزام المطالبة
بعد سقوطها الا ترى ان هذا الدين حكم المطالبة ... من الكتابة اذا المكاتب مطالب ... وان كان ... فصارت الكفالة لغوا بها
الى ان يكون على الكفيل ازيد مما على الاصيل ... اولى لانها تؤدي الى ان يلتزم على الكفيل ما ليس على الاصيل اصلا ... العبد
المحجور ... فيكفل عنه رجل صح هذا التكفيل ... لم يكن العبد مطالبا بالدين ... العتق ... حتى يعتق كما هو ... عاملا ...
فيكون محلا للدين والمطالبة ... ان يصدق المولى فيطالب ... الحال ... يتحقق المولى فيطالب بعد العتق ...
في الحال ... بعد المطالبة ... مستحق عليه فيصح التزامها بعقد الكفالة ثم اذا صحت الكفالة يوجد الكفيل في الحال وان كان الاصيل غير
مطالب به للدين ... المطالبة عن الاصيل مع ... الكفيل لمن كفل بدين عن مفلس حتى لو ... الحال وان لم يوجد
الاصيل ... العقود ... الاصيل بخلاف ما اذا كفل بدين مؤجل على الاصيل حيث لا يطالب به الكفيل قبل حلول
الاجل لان المطالبة قد سقطت عن الاصيل الى انقضاء الاجل فلا يقدر الكفيل على التزامها حالا **قوله** وانما صحت الخ ايراد جواب
عما يقال لما كانت ذمته في حق ... الدين ... فقال انما صحت ما ... الى الذمة
لاجل احتمال الدين في حق المولى ... استيفاء الدين ... اظهر الدين في حق ... في حق العبد
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تصح الكفالة عن الميت وان لم يخلف مالا ولا كفيلا ... بعد موته بالموت
لم يشرع مبرئا للحقوق الواجبة عليه ... كفيلا ثم كفل به انسان بعد موته ... ولو كان مفلسا
... سقوط الدين عنه لما صحت الكفالة بعد الموت وان كان ... الاصيل ... الكفيل ... الميت اهل
لوجوب الدين عليه ابتداء ... الضمان عليه ... يبقى عليه الدين الواجب
في ... بعد الموت ... المطالبة ...
في ... المطالبة ... استيفاء ... المطلوب
منها ... استيفاء ... ان المطالبة ... لكنه عجز عن المطالبة ... على الاداء ... الانسان استيفاءها
... الكفالة ... كما لو كفل عن حي مفلس ... لو كان الدين مؤجلا
... ان النبي عليه السلام ... فقال ... هل على صاحبكم من دين فقالوا نعم درهمان او ديناران
فامتنع عن الصلوة عليه فقال علي او ابو قتادة رضي الله عنهما هما علي يا رسول الله فصلى عليه ولو لم تصح الكفالة لما صلى لان المانع كان هو
الدين ... الكفالة ... في احكام الدنيا ...
المطالبة ... المحل ... بنفسه ... لعدم المحل ...
فيما ... على احد ... بالدين لعدم ... عن المطالبة ... الساقط ...
الا انه ... الكفالة عن المفلس ... الدين ... المطالبة
كما كانت ... مطالبة المفلس ... الكفالة ... الدين ...
الى المطالبة ... الكفالة ... ليس ... الحديث ...

مال ويحتمل انه ... رسول الله عليه السلام وليس ... انه كفالة صحيحة ... على وجه ... احكام الكفالة من وجوب المطالبة
والملازمة والحبس والجبر على القضاء ... الاحتمال ... الوصي ... الكفالة ... للغائب عنده ... الحلاف
وكان النبي عليه السلام كان لا يصلي ... القضاء ... الوجه ... على ظاهر ... الوفاء ... الرسول عليه السلام ...
بالمال ... الظاهر ... لقضاء قبل الهلاك ... **قوله** ولهذا اي ولان سقوط الدين عن الميت ...
عليه لضرورة ضعف الذمة ... الميت ... السبب ...
تلف فيها انسان او مال بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله مع انه لم يبق اهلا لوجوب الحقوق عليه ...
في حال الحيوة امكن اسناد الوجوب الى اول السبب وقد كانت الذمة صالحة للوجوب ... وجب القول بالضمان ...
عن ... اسناده ... كمال الذمة ... الدين بنفسها ... الضمان عن الميت
اذا خلف مالا او كفيلا ... الذمة ... الاستيفاء الذي هو المقصود من الوجوب ... المال ... الذمة ...
المحال ... والعبد والمريض اذا كان ... الدين ... الكفالة وكذا اذا خلف كفيلا ... الكفيل لما ... ذمة
الاصيل ... المطالبة ... بعد موته ... الكفيل ... الكفالة ... والسقوط لضرورة ضعف
الذمة صح الضمان عن الميت اذا خلف مالا او كفيلا لاندفاع الضرورة ... مالا ... الدين ... ومطالبة الوصي
لتعلق حق الغرماء بالمال في حال المرض ... الذمة ... التعلق ... بعد الموت ... سقوط
لم يكن ... الضرورة ... المحل ... المال محل الاستيفاء ...
الاستيفاء ... الكفالة واذا خلف كفيلا ... الدين ... الاصيل ... الكفالة ... الذمة والمطالبة
لا في اصل الدين لكنها ... الدين الى ذمة الكفيل ... الكفيل الدين ...
الاصيل ... الكفيل ... الكفالة ...
فالطريق الاول ... الكفالة عن الاصيل ... الكفيل ... الاصيل ...
والالزام ... ما ذكرنا ما اذا قتل ... المديون ... الكفيل بالدين الذي عليه انسان ... القصاص ... العفو
بعض الشركاء ... المطالبة في الدنيا ... الدين ... الكفالة ...
اذا ... المديون ... الدين
عنه والدين ... صاحب الدين ... يكون ... السقوط عن المديون ... ضرورة ... المحل ... فيقدر
بقدر الضرورة ... **قوله** وان كان شرع عليه بطريق الصلة ... عليه
لحاجة الغير ... الصلة ... الفطر ... بالموت ... الذمة بالموت ...
... الوصية ... الثلث ... بالموت ...
... **قوله** واما الذي الى الحكم الذي شرع للعبد ... على صحته ...
... العبودية ... مخلوقين ...
... العبودية ... العجز ... بالموت
... العجز ... المطلوب ... الموت
... مشروع ... الحاجة ... التركة ... تقدم جهازه ثم
ديونه ... التجهيز ... قضاء الدين ... مقدم على حق الغرماء
حتى لم ... التجهيز على الدين ... العين ...
متعلقا بها كما في ... والمرهون والمشتري قبل القبض والعبد الجاني ... صرفها الى التجهيز

لعلو حقه بالعين متعلقا مؤكدا ولذلك في بقاء الحاجة صحت وصاياه كلها اذا لم يجاوز الثلث لان الشرع لما نظر له وقطع حق الوارث عن
الثلث احتمال ان يتدارك ما فرط في حياته صحت وصاياه واقعها ان منفذة بان اوصى بنفسه بشيء او تبرع في حال مرضه بشيء او اعتق عبدا او دبر
او ما اشبه ذلك مفوضا الى الورثة بان اوصى باعتاق عبد بعد موته او بان يسجل او برباط من ثلث ماله وكونها ولذلك في بقاء ما يفتقر به
حاجته بقيت الكتابة بعد موت المولى بالحاق لان صحة الكتابة باعتبار مالكيته ليصير معتقا ويحصل له الثواب وذلك معاملة فوات حكم الاعتاق
وحاجته الى الاجر بعد الموت باقية لانه يحتاج الى حصول الاعتاق منه بعد الموت ليحصل الولاء له وليتخلص من العذاب على ما قال عليه السلام
ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله تعالى بكل عضو منه عضوا منه من النار ويحتاج ايضا الى حصول بدل الكتابة على ملكه ليسوى دينه ويتخلص به
عن العذاب ايضا فلذلك بقي الكتابة بعد موته **قوله** ولذلك في الاحتياج الى بقاء الكتابة بعد الكتابة عندنا بعد موت المكاتب عن
وفاء مؤدى كما بيناه ويحكم بحريته في آخر اجزاء حياته حتى يكون ما بقي ميراثا لورثته وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقال زيد بن ثابت
رضي الله عنه ينفسخ الكتابة بموته والمال كله للمولى وهو اصل الشافعي رحمه الله لان المعقود عليه هو الرقبة اذ العقد يضاف اليها وعند فسخ
العقد يرجع الى بائعها كما يرجع الى المشتري المبيع عند فسخ العقد وقد فات بموته قبل سلامته له فوجب انفساخ العقد كما لو مات عاجزا
وكما لو هلك المبيع قبل القبض ولانه لو بقي انما يبقى ليعتق المكاتب بوصول البدل الى المولى اذ المقصود من العقد في جانبه تحصيل الحرية والميت
ليس بمحل للعتق لانه لما لم يبق اهلا للعتق خرج عن ان يكون مالكا وذلك لا يتصور في الميت لان الرق من شرط العتق والميت لا يوصف بالرق ولا يمكن ان
يستند العتق الى حال حياته لان المعلق بالشرط لا يسبق الشرط ولا استناد الى حال حياته اذ العتق قبل وجود الشرط وهو [illegible] وهذا لان
ما دام المولى لان بعد موت المولى امكن القول ببقاء الكتابة لان محل العقد باق وهو قابل للعتق والمولى انما يصير معتقا عند اداء البدل
ما الكلام السابق وذلك [illegible] ولزم في حال الحياة بموته لبطل الكتابة واما العبد فمحل العتق واما يحتاج الى اهلية التصرف حال التفويض وثبوت
حكمه وقد بطلت الاهلية بسبطل الحكم [illegible] ما ذكرنا ان الصحيح اذا علق طلاق امرأته بشرط ثم جن او اغمي عليه فوجد الشرط يقع الطلاق وان لم يكن
المجنون والمغمى عليه اهلا للايقاع عند وجود الشرط ولو ابانها وانقضت عدتها ثم وجد الشرط لا يقع الطلاق وان لم يكن المجنون والمغمى عليه
اهلا للايقاع عند وجود الشرط لانها لم تبق محلا للطلاق ولو اوصى بعتق عبده او قال لعبده انت حر بعد موتي كان صحيحا ولو قال بعد
موتك كان لغوا لما ذكرنا ان الوقت بعد موت المولى وبعد موت المكاتب في حق المكاتب عقد معاوضة وتملك على سبيل الاستحقاق واللزوم
مال المكاتب ملك له ما دام حيا ويتصرف فيه من حيث الاكتساب ومكاسبه من حيث اليد والتصرف ايضا على سبيل اللزوم وهو معنى قول المكاتب مالك
بحكم عقد الكتابة والمولى مالك في معاملة مال الكتابة من حيث يطالبه بذلك ويجبره عليه وان لم يملك اصل المال وبه الى المكاتب بما ملك حتى انه يؤدي
الكتابة من ملكه ويحرز نفسه وحريته كما انه يملك حتى ان يقبض منهم ملكه في اصل المال فهذا اتم ملكه بالقبض في رقبة المال والمكاتب يتم له [illegible] نفسه
بالاداء آخر ملكه فكان كل واحد قبل صاحبه بالعقد بحق المالكية الثابتة بهذا العقد وسبب لمالكية المكاتب سبب حاجته الى الحرية نفسه
وصيرورته معتقا بواسطة هذه المالكية كما ان مالكية المولى الثابتة بهذا العقد سبب حاجته الى ملك البدل وصيرورته معتقا بواسطته والى
الولاء الذي صار العتق به بمنزلة الولد وحاجة المكاتب الى الحرية اقوى الحوائج لان الحرية داخل الحي في احكام الاحياء اذ الرقيق في حكم
الاموات لان الرق اثر الكفر الذي هو موت حكما ويدخل بالعتق في احكام الاحياء والدليل على كونها اقوى الحوائج انه يندب في هذا العقد
الى حط بعض البدل بقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي آتاكم ليكون اقرب الى حصول المقصود وهو العتق ثم ما ثبت من المالكية للمولى بقي بعد موته
لحاجته الى ملك البدل وسببه الولاء الذي يصير به معتقا فلان يبقى ما ثبت للمكاتب من المالكية بعد موته لحاجته الى حصول الحرية كان اولى
لان حاجته الى تحصيل الحرية فوق حاجة مولاه الى الولاء **قوله** واما المملوكية جواب عما يقال لو قلتم ببقاء مالكية المكاتب لزم
القول ببقاء مملوكيته اذ المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ولا يمكن القول ببقاء مملوكيته بعد الموت لان البقاء الى المالكية لمعنى الكرامة والآدمي من ابقاء
المملوكية لانها سمة الذل والهوان والاهانة بالمملوكية لا تتصور لان يصير معتقا بعد موته ففيه الكتابة فقال بقاء المملوكية يكون تبعا لبقاء
المالكية لا مقصودا بنفسه وانا قد احتجنا الى ابقاء المالكية لما قلنا ولا يمكن ذلك الا بابقاء المملوكية ومحلية التصرف فلذلك ابقينا المملوكية
شرطا لتحصيل المالكية وليس هي بمقصودة بالبقاء انما المالكية هي المقصودة استدلالا بجانب المولى لكونه شرطا لبقائها بقاء المملوكية تمكن

اذ ان العتق فيها يتحقق المالكية والشروط اتباع فيعتبر هنا ان يتعلق مع الحاجة ان المكاتب يبقى بعد الموت مالكا من وجه لا من كل وجه لانه كان في حال
الحياة كذلك ويصير بقائه مالكا من وجه ان يبقى بعد مملوكه من وجه اذ لو لم يبق مملوكا من وجه لصار مالكا من كل وجه ولم يكن في حال الحياة
كذلك في ما يسلب الى المملوكية باقية من وجه حكما يتوقف العتق بوجود شرط ويعتبر بها لكننا الى استفادها بالعقد واذا استند ثبت
الحرية في آخر اجزاء حياته لان الارث يثبت مقتصرا على وقت الموت بخلاف استناد المالكية والعتق المقرر بها الى وقت الموت كما في جانب المولى بعد ملك البدل
عند القبض ليستند ملكه الى حال حياته وكذلك ها هنا كذا في الطريقة البرهانية وجه اصحابنا من حكم ببقاء المملوكية فضلا افتقار المحتاج اليه بحق
مالكية المولى بعد موته ليصير معتقا كان لا يبقى مملوكية المكاتب بعد موته ليصير حرا لان المملوكية التي هي نفي عن الضعف الذي يحال المييت
من الكتابة التي هي سبب قوم والدليل على جواز بقاء المملوكية بعد موته حاجته الى كفن العبد بعد موته على مولاه ولا سبب لاستحقاقه عليه سوى المملوكية
ومنهم من يقول لا يمكن ببقاء المملوكية والحكم حرا بعد الموت ولكنا نستند حريته الى حال حياته لان بدل الكتابة كان دينا في ذمته والدين يتحول عن
الذمة الى التركة لان الذمة لا تبقى بعد صالحا للدين بعد الموت فهذا اصل لا اصل بالموت اذا تحول بدل الكتابة الى التركة فرغت الذمة منه وفراغ
ذمة المكاتب موجب حريته لانه لا يجوز الحكم بحريته ما لم يصل المال الى المولى فاذا وصل المال اليه حكم بحريته من آخر جزء من اجزاء حياته ومنهم من
يقول لا حاجة الى ابقاء المملوكية وان حكمنا بحريته بعد الموت ثم نستند بها الى حال حياته لان المقصود من ابقاء العقد حرية الاولاد وسلامة
الاكساب لا حريته فقط والولد قائم قابل للعتق والكسب قابل للملك وفي كتب الشروط يقول العوض في المكاتب فيستبقى عقد شرطا لمقصودها
فلا يراعى فيه كون المحل قابلا لهذا الحكم كما ان الملك في المغصوب لما ثبت شرطا لملك البدل لا مقصودا بنفسه يثبت عند اداء البدل مستندا الى
وقت الغصب وان كان المغصوب هالكا او آبقا وقت الاداء ولا يلزم ما ذكرنا ما اذا قتل المكاتب خطأ وقد ترك مكاتبته حيث يبطل العاقل
قيمته لا دينه ولو حكم بموته حرا لكان المعقود بتمامه لانا اسندنا حريته الى آخر حياته والجرح وجد قبله ومن جرح مكاتبا ثم عتق ثم ترك
يعتبر قيمته لا دينه لان الوجوب مضاف الى الجرح وهو عبد في ملك الجاني ولا يلزم ايضا ما اذا اوصى لها رجل او لرجل بشيء لا تجوز انصافه
ووصيته وكذا لو قذفه انسان بعد موته مؤديا واذا ادى كتابته لا يحد ولو حكم بحريته في حال حياته لجاز انصافه ولحد قاذفه لانا
قد بينا ان استنادا حريته حكم الكتابة للضرورة فلا يظهر فيما لا ضرورة فيه والحرية الثابتة بالاستناد ثابتة من وجه دون وجه فلا تثبت بها
الاحصان ولحد القذف يندرئ عن المحصن باعتبار الحرية لوجود الشبهة وكذا الميراث فلا يمنع الاستناد ثبوتهما **قوله** ولهذا
اي ولانه يبقى بعد الموت ما يقضى به حاجة الميت وجبت للوارث اي بسبط لهو الخلافة عن الميت لحاجته الى من يخلفه في اموالها بعد موته
وهو من اهلية الملك قاصرة لما تم الشرع اوجب ان تخلفه في نفسه ليكون استفاعه بملك الميت على استفاعه بنفسه فيكون نظرا منه ها هنا
الوجه ولكن من حيث ان صحيح الانتفاع بالمحل الذي يرتفع الحكم وهو حصول الثواب له في الوارث في الاجنبي سواء لا يكون الوارث منظورا له فكان
نظرا له من وجه دون وجه فلهذا يعني قوله نظرا له من وجه بخلاف يتعلق حق الغرماء بماله واتفاقا دينه منه فان يعير ليقطع اليد التي جاءت بيمنه ويبين يخلفه
فكان انتفاعه سببا لوصوله الى الخير وخلاصه من العذاب فكان نظرا له من كل وجه ومن لم يرد بها تعلق بالنسب والسبب جميعا يعني بعرف
الوارث لانه متصل بالميت نسبا ودينا فصل النسب والقرابة بلا حاجة والنعم الولاء من انه لما في الدين اي سببا ودينا كولي العتاقة والموالاة والزوج
والزوجة اودينا لانا انتسب سبب كعامة المسلمين فانه يرث ولا وارث له يوضع ماله في بيت المال لانهم اقرب الحوائج المسلمين **قوله** ولهذا اي
ولان الموت من اسباب الخلافة لما بينا ان الوارث يجب بهذا الطريق صار التعليق بالموت اي تعليق الكتابة به سواء كان اسقاطا من المال اذا
مت فانت حر او تمليكا بان اوصى الى شيء من ماله والمراد من التعليق الاضافة بخلاف سائر وجوه التعليق حيث صح تعليق التمليك او دعوى الوصية
بالمال وهو التعليق ولم يصح بسائر الشروط ولزم تعليق العتق بحيث لم يحز ابطاله بالبيع عندنا ولم يلزم تعليقه بسائر الشروط حيث
المشابه حتى جاز ابطاله بالبيع وكذا التعليق بالموت لا يمنع انعقاد السبب في الحال كشرط الخيار في البيع بخلاف سائر التعليقات وحاصل
هذا الفصل ان بيع المدبر المطلق وهو الذي علق عتقه بمطلق موت المولى بان قال لعبده اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني
او دبرتك لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز وانعقدوا على ان بيع المدبر المقيد بان قال المولى ان مت من مرضي هذا او ان مت في سفري هذا او ان
سلمني الله من مرضي فانت حر بعد موتي يجوز احتج الشافعي رحمه الله بان التدبير وصية لانه اعتاق مضاف الى ما بعد الموت فلهذا يعتبر من الثلث

ولو كان ايجابا للحال لما اعتبر من الثلث في الوصية لا يمنع البيع كما اذا اوصى له برقبة عبد ولا يقال هذا وصية لانه لا انما تعلق عتق بشرط الا انا نقول
اللزوم من هذا الوجه لا يمنع التصرف فان بيع العبد المحلوف بعتقه جائز سواء علق عتقه بشرط كائن لا محالة او بشرط فيه خطر كدخول الدار
ونحن نقول هذا الشخص تعلق عتقه بمطلق موت المولى فوجب ان لا يجوز بيعه كما في ام الولد وتحقيقه ما اشار اليه في الكتاب ان الموت من اسباب
الخلافة كما في الوارث فيصير المعلق به تعليقا الى ما بعد الموت [illegible] حتى لو [illegible]
الى حال زوال الملك [illegible] قال الموت لما كان [illegible] الى [illegible] التعليق به اسباب الملك [illegible]
قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله وشمس الائمة فخر الدين [illegible] رحمهما الله ان الايصاء اثبات عقد الخلافة في ملكه للموصى له حتى [illegible] الوارث
ما عبر للحال سببا لاثبات الخلافة كالنسب والولاء وذلك لان حال الموت حال زوال الملك [illegible] سلطانا كان او مملوكا لحال زوال
الملك [illegible] يكون منعقدا حال بقاء الملك [illegible] الخلافة [illegible] بالشرع اذا ثبت
سببها [illegible] الموت [illegible] السبب [illegible] الوارث [illegible] يبطل ذلك
الحق وكذلك اذا [illegible] او قال لعبده انت حر بعد موتي او اذا مت فانت
حر [illegible] للموصى له وللعبد بهذا السبب [illegible] الموصى به [illegible] وصار
المال [illegible] الخلافة [illegible] فالخلافة [illegible] فيصير [illegible]
في المال [illegible] او قال اوصيت لفلان [illegible] حتى لو [illegible] كان [illegible] الموصى له ولو كان [illegible]
كان [illegible] للموصى له بموت الموصي من غير قبول كما يثبت في الوارث [illegible] ملك الوارث
سبب الايصاء ايجاب سبب الخلافة للحال وثبت حكمه عند الموت ولما كان سببا للحال [illegible] الموصى له [illegible] عند الموت
كما في حق الوارث [illegible] بعد موت المولى [illegible] الخلافة فان كان [illegible] باصله كما في الوصية بالمال كان للموصي ولاية
ابطاله بالبيع والهبة والرجوع [illegible] ان سبب الخلافة وان كان منعقدا [illegible] الملك [illegible] لانه لم يلزم سببه
قال القاضي [illegible] الا ترى ان المال الاصلي لانها خلافة [illegible] بالمال ولو وهب [illegible] ما لم يسلم [illegible] الملك [illegible] اول
وان كان [illegible] العتق بالتدبير مع هذا [illegible] عن المولى [illegible] اللزوم هذا الوجه [illegible] لزوم
لا يحتمل النقض [illegible] العتق [illegible] ام الولد واللزوم في سببه [illegible] التعليق
العتق [illegible] الشروط لانه لا يحتمل النقض [illegible] بالموت [illegible] وسبب الخلافة [illegible] اللزوم وانما قال معنى
التعليق [illegible] اللزوم
هو العتق من الوجهين [illegible] بيع المدبر قال شمس الائمة هذا السبب يعني التدبير [illegible] التعليق مما لا يحتمل الابطال
والثاني ان التعليق [illegible] وهو وصية الخلافة [illegible] لا يحتمل الابطال والتصرف [illegible] التدبير [illegible] الحرية الحال
على وجه [illegible] الولاء للمولى [illegible] ابطال علاق التعليق بسائر الشروط فان دخول الدار [illegible]
ليس [illegible] المحالة [illegible] التعليق [illegible] بسبب للخلافة والوصية [illegible] العبد [illegible] لملك
الابطال بعد موته وان هذا المعنى اشار القاضي الامام رحمه الله ايضا فقال التدبير [illegible] كلا اصلا [illegible]
الى الموت [illegible] سببا [illegible] استحقاق العتق بعد الموت كالنسب [illegible] اصلين [illegible] كقول
[illegible] التعليق بشرط [illegible]
بالعتق [illegible] في المجلس كما لو [illegible]
[illegible] من اصلين [illegible] هذا [illegible]
هذا الاصل وصار [illegible] المدبر من عدم جواز البيع لاستحقاق العتق كام الولد فانها [illegible] وسائر العتق
للحال [illegible] تعلق العتق بالموت الذي هو امر كائن وهذا بما يتعلق بسقوط التقوم عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لا يضمن بالغصب ولا

باعتاق احد الشريكين نصيبه منها عنده وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله من مقومة الى ان ثبت حق العتق وذلك مؤثر في افساد البيع دون
سقوط التقوم كما في المدبر الا ان المدبر يسعى للغرماء والورثة وام الولد لا تسعى لهم لانها مصروفة الى حاجته الاصلية [illegible]
حق الغرماء والورثة حاجته الى الجهاز والكفن واما المدبر فليس من اصول حوائجه فيعتبر من الثلث وابو حنيفة رحمه الله يقول ان التقوم
بسبب الاحراز فان الصيد قبل الاحراز لا يكون متقوما و[illegible] متقوما وقد ذهب [illegible] الاصل [illegible]
انها محرزة [illegible] والمقصود منها [illegible] الحوصية [illegible]
صارت فراشا بالاستيلاد [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] مقصودا [illegible] التقوم [illegible]
[illegible] التقوم [illegible] المنكوحة [illegible]
ومتى ثبت حق العتق [illegible] المدبر [illegible] العتق بالموت الذي هو كائن لا محالة [illegible]
وهو سقوط التقوم [illegible] ام الولد انها لا تسعى للورثة والغرماء وتسعى المدبر
لهم [illegible] التقوم [illegible] ام الولد لا تسعى [illegible] للغرماء والورثة فلا تسعى لهم بل تعتق من كل المال والمدبر [illegible]
[illegible] للغرماء والورثة [illegible] فلذلك وجب عليها السعاية لهم **قوله** ولهذا اي ولان [illegible]
بعد الموت [illegible] المرأة تغسل زوجها بعد الموت [illegible] في حكم القائم [illegible]
[illegible] ملك النكاح [illegible] الى الورثة [illegible] الطلاق الرجعي [illegible]
النكاح بالموت [illegible] النكاح [illegible] النظر [illegible]
عائشة لو استقبلنا من امرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله الا نساؤه [illegible] بعد الوفاة لما غسل
الا نساؤه وقد اوصى ابو بكر ان امرأته اسماء ان تغسله وكذا ابو موسى الاشعري بخلاف المرأة اذا ماتت لم يكن لزوجها ان يغسلها عند
الشافعي رحمه الله [illegible] قال لعائشة رضي الله عنها لو مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وقد غسل علي فاطمة
رضي الله عنهما بعد موتها [illegible] الملك [illegible] الغسل [illegible]
بينهما ولنا ان النكاح بموتها [illegible] كما لو طلقها قبل الدخول بها [illegible]
في النكاح وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت [illegible]
المحل بالموت [illegible]
[illegible] بعد الموت [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] التزوج [illegible] الملك [illegible] النكاح [illegible]
لم يسقع [illegible] والمحرمية حرمة المصاهرة وكذا [illegible] الموت [illegible]
[illegible] النكاح اذا [illegible] بمضيها [illegible]
[illegible] المرأة [illegible] الملك [illegible] عليه السلام غسلتك
[illegible] غسلت فاطمة ولو [illegible] عليا [illegible]
[illegible] عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة **قوله** واما الدين لا يبطل [illegible]
الميت [illegible] القصاص [illegible] القاتل
والميت [illegible] القصاص [illegible] المقتول [illegible]
[illegible] القصاص [illegible]
وعند [illegible] اولياء الميت [illegible]

فاوضنا القصاص للورثة ابتداء يعني لا يثبت للميت اولا ثم ينتقل اليهم بخلافه اي في سهام الورثة كما ينتقل سائر الحقوق بل يثبت لهم ابتداء
لحصول منفعة التشفي لهم دون الميت ولوقوع الجناية على حقهم من وجه والسبب انعقد للميت الا ان الملك يعتبر وجوده فلذا كان سببا يجوز
اكبر ما يتاع اولياء بها وكانت الجناية واقعة على حقه فينبغي ان يجب القصاص له من هذا الوجه لكنه لما خرج عند ثبوت الحكم عن اهلية الوجوب له
وصل اثبته للولي القائم مقامه على سبيل الخلافة كما يثبت الملك للمولى في كسب العبد المأذون له ابتداء على سبيل الخلافة عن العبد وكما يثبت الملك
للموكل الشراء عند بعض او الوكيل في الشراء خلافة عن الوكيل ويؤيده قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نص على اثبات ثبوت
القصاص للولي القائم مقام المقتول كذا في المبسوط وغيره **قوله** ولهذا اي ولما ذكرنا من الوجهين صح عفو الوارث عنه اي عن القصاص
او عن القاتل قبل موت المجروح استحسانا والقياس ان لا يصح لانه حق ثبت بعد موت المورث فعفوه قبل موت المجروح يكون اسقاطا
قبل ثبوته فيكون باطلا كما لو ابرأ الوارث من عليه دين للمورث قبل موته وصح عفو المجروح استحسانا والقياس ان لا يصح لان القصاص انما
يجب بعد الموت للوارث لا للمورث لما بينا ان الوارث هو المنتفع به دون المورث فيكون المورث بعفوه مسقطا حق الغير ومسقطا الحق قبل
وجوبه ايضا وكلاهما باطل وجه الاستحسان ان السبب انعقد في حقهما فقام حق وجوب الحق فصح العفو منهما باعتبار نفس الواجب
الحق للوارث لما قلنا ان القصاص في النفس لا يجب الا بعد الموت وفي المورث بعد الموت ليس بمحل ان يجب هذا الحق فيجب للوارث وباعتبار
اصل السبب الحق للمورث لان السبب حادث على حقه وبعد وجود هذا السبب هو من اهل ان يجب له الحق فصح عفو الوارث استحسانا
مراعاة للواجب وصح عفو المورث ايضا استحسانا مراعاة للسبب في هذا لان العفو مندوب اليه قال الله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة
له ولمن صبر وعفا ان ذلك لمن عزم الامور فيجب تصحيحه بقدر الامكان **قوله** ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص يجب بعد
انقضاء الحيوة قال ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص غير موروث يعني لا يثبت على وجه يجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة على ما قلنا
ان الغرض منه درك الثار اي الحقد تعالى ادركت ثاري اذا قتلت قاتل حميمك وان يسلم ان سلامة حيوة اولياء المقتول وعشائره كما قال
تعالى ولكم في القصاص حيوة وذلك اي الغرض المذكور يرجع الى الورثة الى الميت فعرفنا انه لا يثبت على سبيل الارث بل يثبت لهم ابتداء
دون لكن القصاص واحد حواب عما يقال لما كان وجوب القصاص لدرك الثار وسلامة الحيوة للاولياء كان ينبغي ان لا يملك البعض
استيفاء القصاص بدون حضور الباقين فاجاب بقوله لكن القصاص امر كل القتل والاول ان يقال لما بين ان بسبب الورثة ابتدا ثم
في سان ان بسبب لكل واحد على الكمال لا ان بسبب قصاص واحد للجميع كما قال الخصوم فقال لكن القصاص واحد يعني في جانب المحل وهو القاتل
بلا خلاف لانه لم يباشر الا قتلا واحدا فلا يجب عليه الا جزاء واحد والجناية تصحح الوصول الى اثبات التعدد حكما وكل واحد كانه يملك وحده
في جانب المستحقين هو في حكم المتعدد لان الاعتبار لهم لم يشتغل اهلا الطريق وذلك لان القصاص لا يحتمل التجزي اذ لا يمكن ان يستوفى
عن بعض المحل دون البعض وقد ثبت بسبب لا يحتمل التجزي وهو القتل وقد تعذر ان يثبت لبعضهم ابتداء بالاجماع وما له سبب كامل
في حق كل واحد منهم وبطل التعدد اثباته متجزيا ولم يبطل بالاجماع ثبت له كاملا في حق كل واحد كان ليس معه غيره ولهذا لو كان
فانها يثبت لكل واحد من الاولياء كان ليس معه غيره وهذا ليس كما في حق العاقل لان هذا القتل لا يظهر في حقهم وكذا لو كان
كذلك يملك كل واحد منهم استيفاءه بانفراده لانه لا يظهر في حق القصاص اذا عفا احدهم او استوفاه سقط اصلا في صورة الاستيفاء
فوات المحل يستحيل بقاؤه بدون المحل وفي صورة العفو لو بقينا القصاص للباقين بعد عفو احدهم كان ضرورة تعدد القصاص
الواجب في المحل وهو غير متعدد في المحل بالاجماع وقبل العفو لو قلنا لكل واحد منهم يكون متمكنا من الاستيفاء الا يكون ضرورة تعدد
القصاص كذا في المبسوط ثم القصاص وان بطل في الصورتين لكن انما يجب في صورة العفو للباقين في المحل شيء وفي صورة الاستيفاء للباقين
على القاتل الذي وجب القصاص عليه شيء اعلى ان بعد القصاص لما كان في جانب من عليه القصاص تجب انما الدية لما جعله تصرف في
الخطأ فوجب المال وان كان في جانب من له القصاص لا يجب شيء لان الاستيفاء من الجانبين وبالتعدد في حق العفو من جانب من عليه القصاص
اذ لا اتساع لمراعاة الحرمة تعدد فيستوفى بعض نفسه فكمن في العفو قصاص وحين اخطأ وجب المال ثم بعد الاعتاق والاستيلاد في البيع
بعد الاستيفاء من حقه كان بالاسقاط والتعدد في مسألة الاستيفاء من جانب من له القصاص لا بالانفراد على الاستيفاء بعد فوات المحل بالقتل

عنه ح

ايضاح

عليه ح

فتح ح

كالانفراد عليه بعد فواته بالموت فلا يكون العبث بشيء **قوله** وملك الكبير الاستيفاء اذا كان بين اولياء صغار في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي وابن ابي ليلى رحمهم الله لا يملكه لكن يتوقف حتى يكبر الصغار حتى لو كان بين الورثة بالغ وصغار فاراد ان يستوفي
كالدين وكالعبد المشترك بين اثنين اذا قتل لا ينفرد احدهما بالاستيفاء وكالورثة اذا كان فيهم كبير غائب وهذا لان الواجب قصاص واحد الا المقتول
نفس واحد ولو كانوا كبارا كانوا للمقتول بمنزلة الدين الى الحيا ورد عليه بينهم ان الورثة انما يخلفونه بطريق الخلافة وهذا انما يكون على قدر
سهامهم ويظهر ذلك عند انقلاب القصاص مالا بعفو احدهم فان نصيب الباقين يصير مالا على قدر سهامهم وكان نصيب كل واحد
منهم جزءا شائعا لان استحقاق الميراث بسهام منصوص عليها كالنصف والثلث والربع ونحوها ولا يملك بعض القصاص لانه لا يمكن استيفاء
الكل ولا يمكن ايقاعه على من ليس له الاستيفاء لا يحتمل بعض المجهول وبعض المجهول لا يثبت للورث فيصعد الا انا نقول لا الثابت في حق كل واحد بتمامه
في المحل كما في الاستحقاق مجهول لا يتجزأ لانه حكم شرعي لا يحتمل التجزئة بسبب لا يحتمل التجزؤ البعض شرعا ولهذا لو عفا واحد لم
يسقط كل الحق حتى يعلم على الآخر لما لم يتجزأ وفي هذا المحل كان طريق الاستيفاء ان يحضروا ويستوفوا ويتبدلوا باجمعهم منزلة
الميت كما اذا كان القصاص موروثا من صبي ولد اثنين ثم مات احد الابنين عن ابنين وجب القصاص لهما واستوفياه دفعة واحدة
فاما اطلاق الاستيفاء لكل واحد مستقل على اساس الحق لكل واحد على الكمال وان يجمع على بعد المحل في بيان كما على اطلاق
ما يقتضيه السبب وهو الارث من المواريث في شيء منها ثبت لكل واحد البيان من وجوب القصاص للاستيفاء لانه حكم شرعي
معروف ثم والتوضيح فيما مع ان الاستيفاء لا يتجزأ ولا يتبعض ما لا يتجزأ اذا اضيف الى جماعة يثبت سوى الكل
موجود في حق كل واحد منهم بحق الكل واحد منهم كملا كما بينا واذا وجب كملا اطلق الاستيفاء لكل واحد لان الاستيفاء الى ابراء الذي
بمنزلة شيء والواحد قولهم ان اثبات التعدد لا يثبت التعدد فيما يرجع الى المحل بل يصدق هذا التبدل لكل واحد كانه
المنفرد كما اذا قتل جماعة واحدا بعض الكلام بنذا ان القتل لا يتجزأ في المحل يضاف الى كل واحد منهم كانه وحده
البدل اما احد المولى فان ما لا ينفرد بالاستيفاء لان السبب في حق الحق من استيفاء يثبت له ما لا يملك فلا يعلل وهذا
لم يكن لاحد المولين في ملكه ولاية الا بما ينفرد به اما القرابة فسبب كامل لاستحقاق الكل وانما لا يستبد المرتهن بالقصاص
لا المالك السبب غير ان الدين المجتمع في الكبير والحرية حينئذ لان المحل لا يقبل ما يثبت كملا وكذا الحكم في القصاص الموروث
لكل واحد استحق جزءا بعد موت المورث بالنص وثبوت الجزء ما لا يتجزأ يثبت الكل فيثبت لكل واحد منهم الكل باعتبار
ان السبب لكل واحد منهم وهو القرابة كامل كذا في المبسوط **قوله** ولا يملك اذا كان فيهم كبير غائب لانه لا يملك الكبير الحاضر
استيفاء القصاص اذا كان من الورثة كبير غائب في ان يخاصم جميع القصاص لان في استيفائه شبهة العفو موجودة لاحتمال ان يكون
الغائب قد عفا عن القاتل والحاضر لا يعلم وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجوده او لم يعلم فلهذا السبب يمنع من استيفائه وهذا
الاحتمال لا يوجد عند صغر بعض الورثة لان الصغير ليس من اهل العفو وانما يتوهم عفوه بعد بلوغه وشبهة عفوه اعتبر انه
استيفاء القصاص ويلزم على هذا الجواب ان السارق يقطع بخصومة المودع عند غيبة المالك وان احتمل ان المالك قد وهب
من السارق او اقر له بالملك وكذا يقطع بغيبة الشهود مع توهم الرجوع فاشار الى الجواب بقوله ورجحان جهة وجود العفو
اليه شرعا يعني انما اعتبرنا هذا التوهم لان العفو مندوب اليه في العفو وهو احسان يرغب فيما ندب الشرع اليه فاعتبر هذا الاحتمال لرجحان
جهة وجوده في منع الاستيفاء واما الشاهد فغير مندوب الى الرجوع والمالك غير مأمور بالاقرار فيبقى مجرد الوهم فلا يعتبر على ان
الشاهد الموضوع في هذه المسألة يوصل غير الاستيفاء الى حضور الغائب لا اسقاط القود اصلا وهناك الاعتبار يوصل الى اسقاط القطع
لا يسقط بالتقادم فلا يعتبر الشبهة الموهوم هنا على الغائب هناك **قوله** ولا لكل ان القصاص يجب للورثة ابتداء لا بطريق
الارث قال ابو حنيفة رحمه الله اذا ادعى رجل دم ابيه على رجل واخوه غائب واقام البينة على ذلك يقبل ويحبس القاتل لاثبات صحتها بالتهمة
فاذا حضر الغائب يكلف ان يعيد البينة ولا يقضى له بالقصاص قبل اعادة البينة وعندهما لا يكلف اعادة البينة لانه عندهما
القصاص واحد نظرا للوارث فالحاضر من الورثة ينتصب خصما عن الباقين كما في المال وعنده لا ينتصب خصما لانه لم يجب للمورث حتى يقوم مقامه خصم لهم فيعاد لاثباته بعد

ذلك الاترى ان القتل لو كان خطأ لم يكن على الغائب ان يحضر لاعادة البينة ليستوفي نصيبه من الدية فكذلك هذا وعند ابي حنيفة رحمه الله لما كان
القصاص واجبا للورثة ابتداء لا ارثا عن المقتول لا يكون بعضهم نائبا عن البعض [illegible] وكان اجنبيا [illegible]
فاقام احدهم البينة فالبينة التي اقامها الحاضر لا يثبت القصاص في حق الغائب فلا بد من اعادة البينة ليتمكن من الاستيفاء لانا نجعل
كل وارث في حق القصاص كانه ليس معه غيره [illegible] القصاص الذي اقام البينة سوى نصيبه وهذا لان الخطأ فان
موجبه المال وهو موروث للورثة عن الميت بعد الفراغ من حاجته بمنزلة سائر الاموال فينتصب كل وارث خصما عن الميت في سائر الورثة
في اثباتها كذا في المبسوط **قوله** واذا انقلب القصاص مالا [illegible] اشارة الى الجواب عما قالوا ان القصاص يثبت بطريق الارث بدليل ان
[illegible] المال موروث بالاجماع فقال واذا انقلب القصاص مالا بالصلح او بعفو البعض او بشبهة صار موروثا [illegible]
الميت وتنفذ وصاياه ويجري فيه سهام الورثة [illegible] القصاص [illegible] وعند الضرورة
[illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

باب العوارض

[illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

لم يثبت في حق الكافر لأن الاعتقاد صدق المبلغ ولا يرى كلامه حجة والشرع أمر بالإعراض إذا قبلوا الذمة مبنى على الجهل كما في الخطاب الذي لم يشع
وخطاب من لم يبلغه ... بعد الخطاب بالنكاح والرسول ... الشرع أما إن تركهم عليه غير كونه حجة في حقه فصار البلوغ وعليه ...
... استدراجا ... أي قصور الخطاب عن الكافر ليس للتخفيف عليه ولكن للاستدراج وهو التقرب إلى العذاب ...
... الاستدراج ... أي أدناه منه على التدريج ومكرا ... قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
... ولا يكلف ... في الدنيا للكافر ... حكم ... بالشرع ... في حقنا ...
ابتليهم بالخطاب ... على ما كان ... في كل حكم يحتمل التبدل ... لا يكون ديانة ... لدليل الشرع ... للشأن ... للكفر
حكم الصحة بحال يعني لا يعتبر ديانة الكافر بعبادة الأوثان والنار بما باشر من الكفر أصلا ... يحتمل ... والمغير إنما يعمل فيما يحتمله
وبنى على هذا أي على أن ديانتهم دافعة للتعرض والخطاب جميعا أنه أي أبا حنيفة رحمه الله جعل الخطاب بتحريم الخمر كأنه غير نازل في حقهم في أحكام
الدنيا ... الخطاب بتحريم ... وما أشبه ذلك نحو هبة الخمر والوصية والتصدق بها وأخذ العشر من ثمنها وكذلك ... ومثل
تحريم الخمر بحرمة الخنازير ... الخطاب بالتحريم غير نازل في حقهم حتى كان الخمر والخنزير في حقهم كالشاة والخل في حقنا وهو قول أبي يوسف ومحمد
أيضا وعندنا ... مسلم أو ذمي وجعل أبو حنيفة نكاح المحارم بين الكفار حكم الصحة إذا دانوا بصحته
حتى أن نكاح المجوسية ... لم يثبت في حقهم لقصور الخطاب عنهم حتى لو تزوج المجوسي بمحرم ودخل بها لم يسقط إحصانه حتى وجب الحد
... على ... وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي ... النكاح ... عنه ... ولو رفع أحدهما الأمر
إلى القاضي وطلب حكم الإسلام لم يفرق بينهما عنده حتى يجتمعا على الرافع ... وعندهم ... ديانتها ... المنكوحة ... متعدية
على السبب ... بكلمة على ... الديانة ... الأرث ... في هذه
المسائل ... ديانتهم ... الأحكام ... اعتبارها ... على الغير كما ... في الإرث **قوله**
هذا ... ما ذكرت ... اعتبارها ... الصور ... إذا ... ديانتهم في أخذ العشر لا يأخذ نصف العشر
من خمور أهل الذمة ... إذا مروا بها على العاشر والعشر من خمور أهل الحرب ... ديانتهم ... على من
... ولو لم تعتبر ديانتهم في حقنا لما أخذنا ... الشافعي ... بين المسلمين
نقع صحيحة ... إذا دانوا بصحتها ... عامة العلماء ... حتى لو تزوج ... أو خمس نسوة ... أحد ... الحسين ... كانت
أو ... في العشرة حال الكفر ... بنكاح ... إذا أسلموا على الصحة وقال محمد والشافعي ... خمس نسوة ... في عقد ...
أو عقد واحد ثم أسلموا جميعا ... الأربع ... فاسدا ... صحيحا وكذلك ... أهل الذمة ... الخمور
... العشر ... الخمور ... العاشر ... أسلموا ... لو وقع على ... الفاسد ... الإسلام
ولم ... على ... العقود ... على الصحة بلا خلاف ... ديانتهم ... ديانتهم ... ثم
الأحكام ... ديانتهم ... بالاتفاق ... اعتبارها ... وهذا ... في حق الديانة
التي ... أخذ العشر ... الأحكام ... مع وجود ... أخذ العشر منهم ...
... أخذ العشر ونصف العشر ... الخمر ... ثمن ... العشر ... ديانتهم ...
... الخمر ... العشر ... الخمر ... حماية ... الإمام ...
... حماية ... لنفسه ... **قوله** ... الجواب كذا
... السؤال ... السؤال ... الجواب أن الاعتقاد الديانة ... في جميع ما ذكرنا
من المسائل ... الخمر ... الأصل ... ديانتهم ... الدليل ... التقوم
التقوم بالدليل ... على ما كان في الأصل ... ديانتهم ... التقوم ... شرط الضمان ...
المحل ... الضمان ... على الجناية ... التقوم ... الذي هو ... وهذا

ضمان التعدي والكافر بديانته دفع سقوط التقوم فيبقى التقوم على ما كان فيجب الضمان بوجود شرطه فصار الشبهة ... دافعا
الذمي ... المسلف ... التقوم في حق الذمي وإذا لم يجب الضمان ... التقوم ... ديانته ... الحكم ... بديانته ...
حيث ... التقوم ساقط في حق المسلم ... السبب موجودا في حقه فلو وجب الضمان ... التقوم في حق ... الكافر ...
وكذلك ... التقوم شرط الضمان ... الإحصان ... القذف ... شرط ... القذف ... عليه ... المرجب ... وهذا
... الكافر بديانته ... سقوط الإحصان ... الوطء ... على ما كان ... الحد على القاذف ... الذي هو ...
شرط ... الإحصان ... ديانة ... دافع ... الكلام ... الإحصان ... النفقة ...
أي ... عن المنفق عليه ... سبب ... النفقة ... أسباب ... دوام ... إنفاق ... الهلاك
إذ لا ... النفقة ... الزوج ... الهلاك عن المرأة لكونها محبوسة على الدوام لحق ... المرأة
وطلب ... دافع للهلاك عن نفسها ... محبوسة لحقه ... الدليل على أن النفقة ... طريق
الدفع ... نفقة ... الصغار ... القاصد ... النفقة ...
للابن ... الهلاك ... الصغير العاجز ... الابن ... الأب بالسلام
... أباه ... النفقة ... الأب ... الأب ...
... النفقة ... الذمة ... الضمان ...
... النكاح ... الميراث ... المكلوحة
... النكاح ... الميراث ... فلا ...
النكاح ... المجوسية ... استحقاق ... الميراث ... الميراث
... المعتقد ... الإرث ... الإرث ... الطريق ...
... هذه المسائل ... الإرث ... هذا
النكاح محكوم بالصحة ... النكاح ... النكاح ... المحارم
في ... آدم عليه السلام ولم ... سبب الميراث ... الميراث باعتقادهم وديانتهم ... الذمي ...
على شرع ... النكاح المحارم ... فاسدا ... نكاح الأجانب ... في حقهم ...
ذلك ... نكاح المحارم ... القاضي ...
لما ... صاحبه عليه ... هذا النكاح ... أحدهما ... بحكم الإسلام ...
... على اعتقاده ... دافعا ... أحدهما ... حكم الإسلام ...
... أبا يوسف ومحمدا رحمهما الله ...
النفقة ... النكاح ... النكاح ...
هذا الجواب ... النفقة ... الزوج ... عليه ...
... الزوج ... النكاح ... الزوج ...
عليه ... إسقاط ...
الديانة ... النكاح ... الإرث ... القاضي ...
... القاضي ... عليه ... ديانته ...
... أبو يوسف ومحمد رحمهما الله ... **قوله** ...
قال أبو حنيفة رحمه الله ... ديانتهم دافع ... لدليل الشرع ... الأحكام ... الخطاب ... كل حكم

كان اصلياً اهل الخطاب على وجه لو لم يرد الخطاب لبقي مشروعاً في حق المسلمين فاما في حكم ضروري ثابت بطريق الابتلاء في شريعة فقط ولو لم يرد الخطاب في
شريعتنا لم يكن ابقاؤه في حق المسلمين ولا يتقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزير واباحته كانت احكاما اصلية قبل شريعتنا فيتصور الدليل
نسخه بانهم يمكن ان يبقى على الاصل اولى اي على التقوم والاباحة بهذا التاويل فتقوم الخمر والخنزير في حقهم ونوجب الضمان على متلفهما ونعتبر ديانتهم
فيهما كما قال ابو حنيفة رحمه الله واما نكاح المحارم فلم يكن اصلياً في شريعة وانما شرع في شريعة آدم عليه السلام بطريق الضرورة بدليل انه لم يكن يحل
للرجل الجنس من بطنه وانما كان يحل له الجنس من بطن اخر ولم يبق مشروعاً بعده فعلم انه كان ضرورياً واذا كان كذلك لم يكن جواز نكاح المحارم غير
الاصلي ثم اخر استبقاء جوازه او حل لقصر الدليل اي بسبب قصور علمهم بهذا الطريق يعني علم صحة نكاح المحارم في حقهم لما انا امرنا بترك
التعرض لهم [illegible] عن عبادة الاوثان فاذا رفع احدهما الامر الى القاضي وجب عليه القضاء بالتفريق لفساد النكاح فاذا وطئها
بهذا النكاح سقط احصانه لانه وطئ بنكاح الفاسد فلا يجب الحد بقذفه والحد القذف يعني وليس سلمنا ان النكاح صحيح فيما بينهم لا يجب الحد
على ما ذكر الامام دليل العموم اي عموم الشرع المحارم عاما يصير شبهة في درء الحد عن القاذف فان زعم القاذف انه صادق في قوله [illegible]
دليل الحرمة وان كان في زعم المقذوف انه كاذب وفي هذا الطريق يشير الى ان النكاح صحيح والقضاء بالنفقة على هذا الطريق [illegible] نكاح المحارم ليس
بامر اصلي باطل بما قلنا ان لم يكن اصليا لم يجز استبقاؤه لقصور الدليل بل اوجب النفقة لفساد كالمنكوحة الفاسد من المسلمين واما على هذا الطريق
فكذلك يعني ان الطريق الثاني في سواء النكاح صحيح والحد يسقط بالشبهة وان كان يقتضي ان يصح القضاء بالنفقة لانها لا تسقط بالشبهة لكن لا يصح
ايضا على هذا الطريق لان النفقة جزاء حبس [illegible] المستحق بالنكاح [illegible] تجب بطريق الدوام كما قال ابو حنيفة رحمه الله بدليل انه
لم يشترط لوجوب النفقة على الزوج حاجة المرأة اليها فانها وان كانت غنية فانها تبقى في اليسار تستوجب النفقة على الزوج ولو كان وجوبها بطريق الصلة
لما وجبت عند غناها [illegible] لوجود اليسار كما لا تجب نفقة الصغير على الاب [illegible] على الولد اذا كان له مال واذا كان كذلك لم يكن القول بايجابها
على الزوج الا دوامها [illegible] موجبه كما قلنا جميعا في مسألة الميراث وهو حلال بالاجماع والجواب لابي حنيفة رحمه الله عن هذا الكلام ان الحاجة
اللازمة بدوام الحبس [illegible] المال المعد [illegible] يحتاج الى النفقة لان احتباسها لحق على الدوام وحالها [illegible]
[illegible] بدوام الحبس ووجوب النفقة بطريق الدفع كما قلنا ولم يحل هذا الجواب عن تكلف [illegible] فتكلم
النفقة جوابا اخر كما بينا قوله واما الشافعي [illegible] الديانة دافعة [illegible] جعلها دافعة للخطاب لان خطاب الشرع يتناول
الكافر كما يتناول المسلم وقد بلغ الخطاب حقيقة وتقديرا لما ساعد في دار الاسلام وهو من اهل الدار [illegible] وجهل في الجهل لا على سبيل
البعث ليس بعذر [illegible] الشرع امرنا ان لا نتعرض لهم بسبب عقد الذمة وذلك لا يدل على صحة ما دانوا به من الاحكام كما لا يدل على
صحة ما دانوا من الكفر فما تضمن [illegible] من الاحكام لا يثبت في حقهم وما لم يتضمن [illegible] على الذمي حد الشرب لانه شرع زاجرا في المستقبل
[illegible] في المستقبل فاما سائر الاحكام مثل اسقاط التقوم وايجاب الضمان على المتلف وصحة البيع وايجاب النفقة على الزوج وايجاب
الحد على القاذف فلا يتصل بالاعراض لان الكافر ليس [illegible] والجواب [illegible] كلام الشافعي رحمه الله
[illegible] رحمه الله [illegible] الاموال واحصان النفوس [illegible] العصمة [illegible] الحفظ عن التعرض [illegible]
الحفظ لها [illegible]
[illegible]
الحفظ عن التعرض كسقوط حد الشرب [illegible] على ما ذكرنا ان ديانتهم معتبرة [illegible] الخطاب عنهم [illegible] ديانتهم
استحلال الربوا [illegible]
[illegible] الربوا [illegible] قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه وذلك ان استحلال الربوا منهم يكون فسقا مثل
[illegible]
[illegible] ولذلك [illegible] استحلوا الزنا والسرقة كان لا يعتبر

في حقهم حتى يجب الحد عليهم لانه فسق منهم وليس بديانة لان الزنا والسرقة حرام في الاديان كلها [illegible] استحلال الربوا [illegible] استثنى عليهم
هذا من اشياء في عقد الذمة فيشترط عليهم ان لا يقتلوا وان لا يسرقوا وان لا يزنوا وان لا يربوا [illegible] استحلال الربوا
[illegible] اليهود [illegible] في حقهم دون غيرهم من المجوس [illegible] الاوثان الذين لم يؤمنوا بالكتاب ولا بالنبي [illegible] تحريم
الربوا [illegible] في الاديان كلها [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله واما ما استثني عليهم [illegible]
[illegible]
عقود ومعاملات [illegible] شرب الخمر قوله واما القسم الثاني وهو جهل
الذي هو دون جهل الكافر ولكنه لا يصلح عذرا ايضا فجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى مثل جهل المعتزلة بالصفات فانهم انكروها حقيقة
بقولهم انه تعالى عالم بلا علم قادر بلا قدرة سميع بلا سمع بصير بلا بصر وكذا في سائر الصفات ومثل جهل المشبهة فانهم قالوا بحلول حوادث
صفات الله تعالى [illegible] وهذا الجهل باطل [illegible] لانه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة
فيه سمعا وعقلا اما السمع فقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء [illegible] ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ان الله لذو فضل
على الناس [illegible] فانها تدل على ان لله تعالى صفات [illegible] اما العقل فهو ان الحوادث كما دلت على وجود
الصانع [illegible] دلت على كونه حيا عالما قادرا سميعا بصيرا [illegible] ان يكون هذه الصفات معاني
وراء الذات [illegible]
[illegible]
[illegible]
ولا يصلح عذرا في الآخرة [illegible]
لا هل الكبائر وجواز العفو عما دون الشرك [illegible] اهل الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible] الكافر [illegible]
على الحق [illegible] بالباطل [illegible]
الواضح فان الدليل [illegible] الامام العدل [illegible]
[illegible] معاوية [illegible]
اصحاب [illegible] علي رضي الله عنه [illegible]
اصحاب علي [illegible] الحكمين [illegible]
عنه [illegible] معاوية عمرو بن العاص [illegible] ابو موسى [illegible]
وكان [illegible] ابو موسى [illegible]
[illegible] ابو موسى المنبر وحمد الله واثنى عليه ودعا [illegible]
[illegible] عمرو المنبر فحمد الله واثنى عليه ودعا [illegible]
[illegible] معاوية [illegible] على رضي الله عنه [illegible]
[illegible] علي رضي الله عنه [illegible] حكم الله تعالى [illegible]
[illegible] الخوارج [illegible] جهلا باطلا لانه مخالف للدليل الواضح

فان اجماعه على بيعة الخلفاء كما دان الصحابة من المهاجرين والانصار كما بايعاه من قبل والرضا بحكم الحكمين فيما لا نفوذ فيه امر اجماع المسلمين
على جواز منصوص عليه في الكتاب فكيف يكون معصية وكذا المسلم لا يكفر بالمعصية فان الله اطلق اسم الايمان على مرتكب الذنب في كثير من
الايات كقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء يا ايها الذين امنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وجوابهم ان اهل السنة والجماعة لا يكون عذرا في
جهل الكافر لانه اي يكون صاحب الهوى او الباغي متاولا فالعراق في جهل ما اول لم يعلم ... فان الصفات متمسكا بانه تعالى وصف
بالوحدانية في القران ونفى نفسه عن الشريك ... فلو اثبتا الصفات لكانت متعددة ... اثبات الاخبار
في الاخرة منافيا للتوحيد ... الصفات ... قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام هل ينظرون
الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك والباغي احتج بقوله تعالى ان الحكم الا لله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ... خالدا فيها ومن
يعص ... ومن ... حالدا فيها وكان هذا الجهل ... الجهل الاول ... ولكنه اي هذا
الجاهل وهو الباغي وصاحب الهوى ... المسلمين لان الباغي لم يخرج من الاسلام وكذلك صاحب الهوى ... ومن ... الاسلام حتى
اذا ... هواه ... كفر ولكنه ينتسب الى الاسلام ... متاولة ... بالدليل ... يعمل
بتاويل الفاسد فاذا استحل الباغي الاموال والدماء متاولا ... بالتاويل فلم ... ساوينا ... حتى حكمنا بانه
لم يصح الكافر ... الاسلام ... عليه ... والامام ... موجب
العمل بانه ... الباغي مال العادل او نفسه ولا منعة له ... الامام ... الوجوب
الضمان ... الاحكام التي يلتزم المسلمين ... وان الامام ... واذا صار للباغي منعة سقط عنه ... الامام بالدليل حسا وحقيقة
فوجب العمل بالتاويل الفاسد ... اهل الحرب بعد الاسلام وقال الشافعي رحمه الله ... الضمان
وان كان لا منعة له ... احكام الاسلام ... الضمان ... احكام الاسلام ... ذلك
وكيف ... احكام الاسلام ... حكم الاسلام اصلا ... الزهري
قال ... الفتنة واصحاب رسول الله عليه السلام كانوا متوافرين فاتفقوا على ان كل دم اريق بتاويل القران فهو موضوع وكل مال اتلف
بتاويل القران فهو موضوع وكل فرج استحل بتاويل القران فهو موضوع وان ... انقطعت ... صاحبه
... الاسلام في حقهم ... الحجة ... السرع ... انقطع ... البلوغ
واذا انقطع البلوغ ... الاخر ... الحكم ...
ان يكون ... وان كان ... الحرب ... الامام ... كما ... اهل
الحرب ... الباغي وان كان ... الشارع والخروج على الله تعالى ... ابدا
لله تعالى ... الجهل ... الخطاب ... الباغي
الذي ... الاعراض عن سماع الحجة ...
للبعث ... على صاحبه ... ذلك
بالاخذ ... اهل البغي والتشويش ... الاحكام ... رحمه الله انه قال في
اهل البغي اذا تابوا ان يضمنوا ما اتلفوا من النفوس والاموال ... الاسلام ... خطاؤهم
في التاويل ... الجبر ... الحكم ... بينهم ... اهل العدل
مثل ... في المبسوط وحاصل هذا الفصل ... الباغي ... المنعة
... حتى لو ... ما عمر ... فقتلوا الانفس واستهلكوا الاموال ... عليهم
اهل العدل ... **قوله** ووصف المجاهد ... بانه ...

طريق الدفع لان ذلك ... الكفار فان عليا رضي الله عنه قال للخوارج في خطبته ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا معنى حتى يعزموا على القتال بالتجمع والتحيز
عن اهل العدل ... على الخروج ... عزموا على الخروج وجب على كل من يقوى على القتال ان يقاتلهم مع
امام المسلمين لقوله تعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والامر للوجوب ... قصدوا اذى المسلمين ... الفتنة واماطة
الاذى ... الفتنة من ابواب الدين ... معصية ... القيام ... المنكر ... علي رضي الله عنه ... بالقتال
ابن ... امرت بقتال المارقين ... والقاسطين ... ذكر هنا ... وذكر
في المبسوط ... لا باس ... والشر ... الفتنة ... الامام
... الباغي ... علي رضي الله عنه ... منهم الخروج عليه
... وكذلك لا باس ... على جريحهم ... الفتنة والشر ... الفتنة ... قتل
الاسير ... المقصود ... لا يسلم ... الاسراع
في القتل ... الكتاب ... المسلمين فلا
يوجب ضمانا ... الميراث حتى لو قتل العادل في الحرب مورثه الباغي ... الوارث في المورث في الدين ... اختلاف
الدين الذي هو مانع من الارث ... القتل ... الارث ... عقوبة ... على
فعل محظور ... العادل ... على الحق
واما الكلام ... عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ... وقال ابو يوسف ... حق ...
الميراث ... العادل ... حق ...
تاويل اهل البغي عند انضمام المنعة اليه ... اهل الحرب ... ضمان النفس والمال ... المورث
فكذلك ... اهل البغي ... التاويل ... الاحكام ... سقوط الضمان ... الاخر
... بالمنعة ... على الحق ...
فكان ... العادل
... العادل في حكم المورث ... الضمان ... بانضمام
... التاويل ... المسوط **قوله** ووجب حبس اموال الخ
اموال اهل البغي ... وعقوبة ... ليس عليهم اموالهم لانه لم يملك ...
... دار ... الخ
وقيل لعلي رضي الله عنه يوم الجمل الا تقسم بيننا ما افاء الله علينا قال فمن يأخذ منكم عائشة ... الكلام ... الخاتم
... من عسكر اهل النهروان ... الكوفة ... الرحبة ...
واحد من العرب ... الاسلام ... دار الحرب ...
قوله وكذلك ... الكتاب ... امهات
الاولاد ... داود الاصفهاني ... اصحاب الظواهر ... ام الولد ... جابر بن عبد الله
انه قال كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله عليه السلام ... بعد الولادة
... عند جمهور العلماء لا يجوز بيعها ... عليه السلام ... اعتقها ولدها ... ولدت
من سيدها فهي معتقة عن دبر منه رواه ابن عباس رضي الله عنه وما روي عن سعيد بن المسيب ... رسول الله عليه السلام ... امهات
الاولاد ... وما روي عن عمر رضي الله عنه ... امهات الاولاد حرام ...
بعد موت مولاها ... الاجماع على عدم جواز بيعها ... بالجواز ...

مطلب في عدم جواز بيع امهات الاولاد

والمجلي وكان مردودا مثل القول بالقصاص في القسامة اذا وجد القتيل والاثر في محلة فانه يجب القسامة على اهل المحلة والدية على عواقل اهل
المحلة عندنا والحكم بالقصاص محال وقال مالك واحمد بن حنبل والشافعي في القديم ان كان بين القتيل واهل المحلة عداوة ظاهرة او لوث وهو ما يغلب
في ظن القاضي والسامع صدق المدعي يؤمر الولي بان يعين القاتل ثم يحلف الولي خمسين يمينا ان فلانا قتله عمدا فاذا حلف يقتص له من القاتل
متمسكين في ذلك بظاهر قوله عليه السلام لاولياء المقتول الذي وجد بخيبر اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم الحديث اي دم قاتل صاحبكم ومخالفة
من اوجب القصاص بالقسامة الحديث المشهور قال النبي عليه السلام فقضى بالقسامة والدية على اليهود في قتيل وجد بين اظهرهم وروي
ان رجلا جاء الى رسول الله عليه السلام فقال اني وجدت اخي قتيلا في بني فلان فقال اختر من شيوخهم خمسين رجلا يحلفون
بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فقال وليس لي من اخي الا هذا قال نعم ولك مائة من الابل وفي الحديث [illegible]
وكان لنا وادعة اقرب فقضى عمر رضي الله عنه عليهم بالقسامة والدية فقالوا والله ما ايماننا تدفع عن اموالنا ولا اموالنا تدفع
عن ايماننا فقال حقنتم دماءكم بايمانكم واغرمتم الدية بوجود القتيل بين اظهركم وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه
احد فحل محل الاجماع وكان القول بوجوب القصاص بها مخالفا لهذه الآثار الظاهرة المشهورة ولقوله عليه السلام البينة على
المدعي واليمين على من انكر وكان مردودا ومثل استباحة متروك التسمية عامدا عملا بقوله عليه السلام تسمية الله في قلب كل مؤمن
وبالقياس على متروك التسمية ناسيا مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ومثل القضاء بالشاهد الواحد
ويمين المدعي عملا بما روي ان النبي عليه السلام قضى بذلك مخالف للكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الى قوله
ذلك ادنى ان لا ترتابوا والحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر كما مر بيانه في باب الانقطاع فيكون
مردودا فهذه المسائل ونظائرها ان اعتمد الخصم على القياس فهو عمل منه بالقياس في مقابلة الكتاب او السنة وان اعتمد على
الخبر فهو عمل منه بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فيكون باطلا لانا امرنا [illegible]
بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لكل مسلم ومن المعروف العمل بالكتاب والسنة المشهورة ومن المنكر مخالفتهما او مخالفة احدهما ومن
النصيحة الارشاد الى الصواب باظهار الحق بالمناظرة واقامة الدليل فيجب علينا ذلك ويجب على الخصم الطلب والقبول فلا يكون
جهله عذرا بوجه وعلى هذا [illegible] العمل بالاجتهاد على خلاف الكتاب او السنة المشهورة باطل يعني لا ينفذ فيه قضاء القاضي [illegible]
فان وقع قضاء بخلاف الكتاب او السنة كما في هذه الامثلة [illegible] باطل وان علم فيه ذلك كما في عامة المجتهدات ينفذ **قوله**
واما القسم الثالث وهو الجهل الذي يصلح شبهة وهو الجهل في موضع تحقق فيه الاجتهاد من غير ان يكون مخالفا للكتاب والسنة وهو المراد
بالصحيح او في غير موضع الاجتهاد اي لم يوجد اجتهاد ولكنه موضع الاشتباه كمن صلى الظهر على غير وضوء يعني غير عالم بعدم الوضوء ثم صلى
العصر على وضوء ذاكرا لذلك فهو يظن ان الظهر اجزأه لكونه غير عالم بعدم الوضوء فيه والعصر فاسد [illegible] عليه بعدهما
جميعا فالظن بجواز الظهر جهل واقع على خلاف الاجماع لان الظهر فاسد بلا خلاف وكان من القسم الثاني لا من هذا القسم وكان الحسن
بن زياد رحمه الله يقول الواجب مراعاة الترتيب على من يعلم به فاما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لانه ضعيف في نفسه فلا يثبت حكمه في حق من
لا يعلم به وكان زفر رحمه الله يقول اذا كان عنده ان ذلك يجزيه فهو في معنى الناسي للفائتة [illegible] الوقت والظن ان العصر لو لم تجز
انما لا تكون باعتبار الترتيب وهو مجتهد فيه فكان ظنه في موضع الاجتهاد فيعتبر لكنا نقول ان كان الرجل مجتهدا فقد ظهر عنده ان مراعاة
الترتيب ليس بفرض فهو دليل شرعي وكذلك ان كان ناسيا فهو معذور وغير مخاطب بالاداء [illegible] الا اذا كان ذاكرا
وهو غير مجتهد [illegible] بدليل شرعي بلا تعبد فان قضى الظهر وحدها وهذا الفرع هو المقصود من ايراد هذا المثال ثم صلى
المغرب وهو يظن ان العصر اجزأه جاز المغرب لان فساد العصر فقط لان ظنه بجواز العصر جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت
فان اكثر العلماء لم يوجب الترتيب [illegible] معتبر وكان دليلا شرعيا وحاصل الفرق ان فساد الظهر بترك الوضوء فساد قوي
مجمع عليه [illegible] فظهر اثر الفساد فيما يؤدي بعدها ولم يعذر بالجهل واما فساد العصر بسبب ترك الترتيب فضعيف
مختلف فيه فلا يكون [illegible] فلا يتعدى حكمه الى الصلوة التي [illegible] نبين

لقوله ح

[illegible] في السعي ثم واحد بطل العقد [illegible] كما في المبسوط **قوله** وقال اصحابنا الى آخره اذا كان
الدم بين اثنين فعفا احدهما ثم قتله الآخر عمدا فان لم يعلم بعفو الشريك او علم ولكن لم يعلم ان بعفو احدهما يسقط القود فعليه الدية كاملة
في ماله عندنا وقال زفر رحمه الله عليه القصاص لان القود يسقط بعفو احدهما علم الآخر به او لم يعلم اشتبه عليه حكمه او لم يشتبه فبقي مجرد
الظن [illegible] والظن غير مانع من وجوب القصاص بعد ما تقرر سببه كما لو قتل رجلا على ظن انه قتل وليه ثم جاء وليه حيا كان عليه القصاص
ونحن نقول [illegible] وجوب القصاص [illegible] شبهة [illegible]
وكذا اذا علم بالعفو ولم يعلم ان القود يسقط به لان الظاهر [illegible] وسقوط القود عند عفو احدهما باعتبار
معنى خفي وهو ان القصاص لا يحتمل التجزي فما اشتبه عليه حكمه [illegible] الظاهر في ايراث الشبهة بخلاف ما اذا علم
ان القود يسقط بالعفو [illegible] القصاص [illegible] السقط [illegible] اقدم على القتل [illegible]
ان يسقط القود [illegible] واذا اسقط القود عنه بالشبهة [illegible] الدية في ماله لان
فعله عمد [illegible] بعفو الشريك [illegible] على المقتول [illegible]
ما ذكر في المبسوط فعلى هذا [illegible] جهل حصل في موضع الاجتهاد [illegible]
على الكمال [illegible]
بعد عفو احد الشريكين [illegible] مجتهد فيه كما ان الترتيب في المسئلة الاولى مجتهد فيه [illegible] اختلاف الفقهاء [illegible]
المبسوط ان القصاص [illegible] عند بعض اهل المدينة حتى لو عفا احدهما كان للآخر ان يقتل
فعلى هذا كان سقوط القصاص بعفو البعض امرا مجتهدا فيه [illegible] الاجتهاد [illegible] الشبهة [illegible] وحكم
يسقط بالشبهة يعني بعد ما حصل جهله في موضع الاجتهاد حصل في حكم يسقط بالشبهة وهو القصاص فكان اولى بالاعتبار من الجهل
في المسئلة الاولى **قوله** وكذلك اي وكالولي القاتل في ان الجهل يصلح شبهة صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته [illegible]
[illegible] الكفارة بالافطار بعدها او ظن [illegible] بعد حصول [illegible]
بالحجامة [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] كما يسقط القصاص [illegible] الكفارة [illegible] في موضع الاجتهاد [illegible]
يسقط بالشبهة [illegible] الصائم في موضع الاجتهاد [illegible] الاوزاعي [illegible] فساد الصوم بالحجامة [illegible] قوله عليه السلام
[illegible] الحاجم والمحجوم [illegible] يسقط بالشبهة [illegible] الصوم [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] سقوط الكفارة [illegible]
[illegible] الصوم ان الكفارة [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الصوم [illegible] القياس [illegible] فان استفتى
[illegible] الفتوى [illegible] الكفارة [illegible]
المفتي اذا كان المفتي [illegible] فتواه [illegible] لا دليل للعامي سوى هذا
[illegible] ابو حنيفة ومحمد والحسن
[illegible] الكفارة [illegible] وقال ابو يوسف
عليه الكفارة [illegible] الاخبار [illegible] الفقهاء [illegible]
المبسوط [illegible] الفقهاء [illegible]

وهكذا ذكره الامام شمس الائمة رحمه الله انما قيل في الطرف في دفع السلام ... على ... لم يعتبر وان قول الاوزاعي
لا يصير شبهة لمخالفة القياس **قوله** ومن زنى بجارية امرأته او ... وهو الجهل في موضع الشبهة او الاشتباه واعلم
ان الشبهة الدارئة للحد نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه لانها نشأت من الاشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة
الحكمية والاولى هي ان يظن ما ليس بدليل الحل دليلا ولا بد فيها من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية ان يوجد الدليل الشرعي النافي
للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه عنه لمانع اتصل به وهذا النوع لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده ثم هذا القسم ما لو وطئ الاب
جارية ابنه فانه لا يحد وان قال علمت انها علي حرام لان المؤثر في ايراث الشبهة الدليل الشرعي وهو قوله عليه السلام انت ومالك
لابيك فيوجب ... في سقوط الحد ومن القسم الاول ما اذا وطئ الابن جارية ابيه او جارية امه او وطئ العبد جارية
... انها تحل لي ... وقال زفر رحمه الله يجب عليهما الحد لان السبب وهو الزنا قد تقرر بدليل انهما لو
قالا علمنا بالحرمة يلزمهما الحد فلو سقط انما سقط بالظن والظن لا يغني من الحق شيئا فمن وطئ جارية اخيه او اخته وقال ظننت انها تحل
لي لكنا نقول قد تمكنت فيها شبهة الاشتباه لان مال المرأة من وجه ... مال الزوج ... قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي
بمال خديجة ... حالا ... قد يستدل ... باعتبار ان الاملاك متصلة
... والمنافع ... فيما لا تتصل الاملاك ... ايضا فيصير الجهل
الى الحل ... كما تحل نفس المرأة وكما تحل جارية الابن له ... شبهة في سقوط الحد ... من الاشتباه
مؤثرة في سقوط الحد عمن اشتبه عليه دون من لم يشتبه عليه كقوم سقوا على مائدة ... منهم احرم بحد عليه الحد ... ثبوت
الحد دون النسب ... وان ادعاه لان العلوق ... المحض ... ثبوت
النسب ... سقط الحد للاشتباه بخلاف الشبهة الحكمية حيث يثبت بها النسب ويجب بها العدة كما يسقط بها الحد لان الفعل
لم يتمحض زنا نظرا الى قيام الدليل ... بخلاف ما لو زنى بجارية اخيه او اخته وقال ظننت انها
تحل ... في سقوط الحد ... فلا يكون هذا محل الاشتباه ... شبهة وكذلك
اي كما الحد ... جارية ابيه عند عدم العلم بالحرمة ... في سقوط الحد ... دار الاسلام ... الخمر
بالحرمة ... جهله شبهة في سقوطه ... لان دار الاسلام ... الخمر ... انها حلال حيث
... وهذا ... حتى ... دار الحرب ... على ... في الكفر ... الجهل
في موضع الاشتباه ... دار الحرب ... وهو ليس موضع الاشتباه ... الخطاب
وهو ... الجهل ... دار الحرب ...
... في سقوط الحد ... الخمر
... دار الاسلام ... شبهة ... الاستباه ... عذر الطلب لانه
يعذر **قوله** واما القسم الرابع وهو الذي يصلح عذرا ... وهذا القسم ... القسم الذي قبله لان هذا
القسم بناء على عدم الدليل والقسم الثالث ... على الاشتباه ... بل الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر
يكون عذرا الى السرائع حتى لو مكث ... ولم يصل ولم يصم ولم يعلم ان عليه الصلوة والصوم لا يكون عليه قضاؤهما وقال زفر
رحمه الله يجب عليه قضاؤهما لانه بقبول الاسلام صار ملتزما للاحكام ولكن قصر عنه خطاب الاداء لجهله وذلك لا يسقط القضاء بعد
تقرر السبب الموجب كالنائم اذا انتبه بعد مضي وقت الصلوة ولكنا نقول ان الخطاب النازل خفي في حقه لعدم بلوغه اليه حقيقة
بالسماع ولا تقديرا باستفاضته وشهرته لان دار الحرب ليست بمحل استفاضة احكام الاسلام فيصير الجهل بالخطاب عذرا لانه غير
مقصر في طلب الدليل ... الخطاب ... حتى ... دار الحرب ... مسلم
وكذلك الذمي ... اهل الحرب ... الخطاب ... من المسلمين لعدم استفاضته

استفاضته بينهم بعد ... اهل قبا فانهم صلوا صلوة الظهر الى بيت المقدس بعد نزول فرض التوجه
الى الكعبة واستحوا العصر ... فاخبروا بتحول القبلة الى الكعبة وهم في الصلوة فتوجهوا اليها واتموا صلوتهم وجوز ذلك رسول
الله عليه السلام لان الخطاب ... وعليه حمل ... قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس وكذلك النبي عليه
السلام لما توجه الى الكعبة ... من مات قبل التحويل من اصحابنا فنزلت هذه الآية وقصة تحريم الخمر فان بعض الصحابة كانوا في سفر
فشربوا بعد التحريم لعدم علمهم بحرمتها فانزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا الآية ... لما نزل تحريم الخمر والميسر قال ابو بكر رضي الله
عنه كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون بتحريمها وهم يطعمونها فانزل
الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي من الاموات والاحياء في البلدان جناح فيما طعموا اي الخمر والقمار اذا ما اتقوا ... عليهم
سواهما وقيل اتقوا الشرك وآمنوا بالله وعملوا الصالحات ... في البلدان الخمر والقمار اذا جاءهم تحريمها وآمنوا
صدقوا بتحريمها ثم اتقوا ما يحرم عليهم ... واحسنوا ... والله يحب المحسنين كذا في
ذكره البغوي ... هذه الآية ... فثبت بما ذكرنا ان حكم الخطاب لا يثبت في حق المخاطب قبل علمه ... قبل العلم
فلذلك يعذر واما اذا انتشر الخطاب في دار الاسلام فقد تم التبليغ من صاحب الشرع ... التبليغ ...
... ان النبي عليه السلام جعل نفسه مبلغا الى الكافة ... الكتب والرسل الى ملوك الاطراف حتى كان يقول الا هل بلغت اللهم فاشهد
فعلم ان التبليغ يتم باشتهار الخطاب واستفاضته فمن جهل ... فانما اوتي من قبل تقصيره ... الجهة تعالى من هنا
... اي من هنا دخل عليك البلاء ... هل اتيت ... المحذور ... الخطاب صار ...
... الاشتهار ... الدليل فلذلك قلنا اذا اسلم الذمي في دار الاسلام ومكث مدة ولم يصل ولم يعلم بوجوبها كان عليه قضاؤها
لانه في دار ... الاحكام ... الناس الجماعات ... السؤال ... الاسلام ... السؤال ... فلا يعذر ...
... اي لانعدام ... موجود ... في ترك الطلب ... في موضع ... فاذا
ترك الطلب ... في هذا الموضع ...
لم يلزمه الطلب ... موجود ... في بعض ... **قوله** وكذلك
اي الجهل من اسلم في دار الحرب جهل الوكيل بالوكالة وجهل المأذون بالاذن يكون عذرا حتى لو تصرف قبل بلوغ الخبر اليهما لم ينفذ تصرفهما على
الموكل والمولى ولو وكله ببيع شيء ... الى الفساد ولم يعلم بالوكالة حتى فسد ذلك الشيء لم يضمن شيئا ولو وكله بشراء شيء بعينه فاشتراه
الوكيل لنفسه قبل العلم بالوكالة ... وبعد العلم ... ولو باع متاعا للموكل قبل العلم بالوكالة لا ينفذ على الموكل بل يتوقف على اجازته
كبيع الفضولي لان ... في الوكيل والاذن ... والزام حتى يلزمهما حقوق العقد من التسليم والتسلم ونحوهما ...
الوكيل بشراء شيء ... مطالبا بها قبل الاذن ... حكم العزل والحجر ... قبل العلم ... حكم الوكالة والاذن كذلك ايضا ...
ان حكم الشرع لا يلزم ... قبل العلم به ...
... الوكيل ... الاذن والوكالة ... فضوليا ... الوكيل والاذن ... الالزام
محض ... قبول الوكالة والاذن ...
من الوجه الذي ... الوكيل بالعزل ... المأذون
بالحجر ... الدليل ... العزل والحجر ... الوكيل ... على الموكل والعبد ...
على ... العزل والحجر ... الوكيل ... العتق ...
... العبد ... المولى ...
... العلم ...

لانصر مختار الفقهاء آنل يحب عليها لما قبل جر العلة ومر ارش ويعتبر جهل المختار وجهل الشفيع بالشفعة اى بسبب ثبوت الشفعة وهو البيع يكون
عذرا حتى اذا علم بالبيع بعد زمان يثبت له حق الشفعة الى الدليل اى دليل العلم في الصور الاربع حتى في حق هؤلاء لان هذه الامور لا تكون مشهورة
ويشتغل الوكيل بالعزل والمولى بالحجر والعبد بالجناية وصاحب الدار بالبيع فلا يحصل العلم للوكيل والعبد والمولى والشفيع بهذه الامور
ومالزم في كل واحد من هذه الامور الالزام بضرر حيث يلزم التصرف بالعزل على الوكيل ويصير العبد مضمونا عليه ويبطل ولاية الماذون في التصرفات
بالحجر ويلزم على المولى الدفع او الفداء بجناية العبد ويلزم على الشفيع ضرر الجار بالبيع واذا كان كذلك يتوقف ثبوتها على العلم كاحكام الشرع
فشرط ابو حنيفة يعني فيما كان في كل واحد منها بمعنى الالزام شرط ابو حنيفة في الذي يبلغ من غير رسالة العدد او العدالة وهم شرط كليهما لانه
خبر انه تصرف في حق نفسه دون الالزامات المحضة من الاموال وغيرها فلذلك لم يشترط فيه احد شطري الشهادة وقد مر تحقيقه في باب بيان
محل الخبر وكذلك اى مثل قوله في اشتراط احد شطري الشهادة في تبليغ هذه الامور قوله في تبليغ الشرائع الى الحربي الذي اسلم ولم يهاجر
يعني يشترط العدالة او العدد عنده ولا يشترط عندهما ومنهم من يقول يشترط العدالة في قولهم جميعا لانه من احاديث الدين والعدالة فيها
شرط بالاتفاق ومنهم من يقول لا يشترط وهو الاصح لانه [illegible] من صاحب الشرع بالتبليغ قال عليه السلام نضر الله امرا سمع منا
مقالتي فوعاها كما سمعها ثم اداها الى من لم يسمعها فهذا المبلغ رسول من الرسول والموكل في صار الرسول لا يشترط العدالة في الخبر
فكذا هذا ومر بيان هذه المسائل ايضا وكذلك اى ومثل جهل الشفيع جهل المراة البكر البالغة بانكاح الولي يكون عذرا حتى لا يكون
سكوتها قبل العلم رضا بالنكاح لان دليل العلم في حقها ليس لاستبداد الولي بالانكاح وفيه الزام حكم النكاح عليها فيشترط العدد او العدالة
في المبلغ عنده ولا يشترط عندهما وكان قوله [illegible] **قوله** وكذلك اى وكذا جهل
سواء اى جهل الامة اذا اعتقت المنكوحة يثبت لها الخيار ان شاءت اقامت مع الزوج وان شاءت فارقته لقول النبي عليه السلام لبريرة
حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري وهو ممتد الى آخر المجلس لانه ثابت بتخيير الشرع فيكون بمنزلة الثابت بتخيير الزوج ويسمى هذا خيار
العتاقة فان لم تعلم بالاعتاق او علمت به ولكن لم تعلم بثبوت الخيار لها شرعا كان الجهل منها عذرا حتى كان لها مجلس العلم بعد ذلك لان الدليل
اى دليل العلم بكل واحد منهما خفي في حقها اما بالاعتاق فظاهر لان المولى يستبد به [illegible] الوقوف عليه قبل الاخبار واما في الخيار
فلانه [illegible] ثبوت الخيار [illegible] الملك عليها خفي لا يعلمه الخواص من الناس ولانها مشغولة بخدمة المولى فلا تتفرغ لمعرفة
احكام الشرع فلا يقوم اشتهار الدليل في دار الاسلام مقام العلم ولانها دافعة عن نفسها لزوم زيادة الملك عليها والجهل يصلح
عذرا للدافع بخلاف الصغيرة اذا زوج الصغير والصغيرة غير الاب والجد من الاولياء النكاح وثبت لهما الخيار في قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وهو قول ابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم لان التزويج صدر ممن هو قاصر الشفقة بالنسبة الى الاب وقد ظهر تأثير
القصور [illegible] ثبوت الولاية في ابطال [illegible] لهما الخيار اذا ملكا امر نفسهما بالبلوغ كالامة اذا اعتقت فيسمى هذا خيار البلوغ وهو
يبطل بالسكوت في جانبها اذا كانت بكرا لان سكوت البكر [illegible] تمام الرضا منها ورضا البكر البالغ يتم بسكوتها شرعا كما لو زوجت
بعد البلوغ فسكتت ولهذا لو بلغت ثيبا لا يبطل خيارها بالسكوت كما لا يبطل خيار الغلام [illegible] فان لم تعلم بالنكاح وقت البلوغ
كان الجهل منها عذرا لخفاء الدليل اذ الولي مستبد بالانكاح وان علمت النكاح ولم تعلم بالخيار لم تعذر وجعل سكوتها رضا لان
دليل العلم بالخيار في حقها مشهور غير مستور لاشتهار احكام الشرع في دار الاسلام وعدم المانع من التعلم قال شمس الائمة رحمه الله خيار
البلوغ امر ظاهر يعرفه كل احد ولظهوره [illegible] بعض الناس [illegible] النكاح [illegible] ايضا [illegible] قبل البلوغ [illegible] العلم
وكان سبيلها ان تعلم ما تحتاج اليه بعد البلوغ فلا تعذر بالجهل ولانها اى الصغيرة [illegible] بالجهل بالخيار الزام فسخ النكاح على الزوج
لان خيار البلوغ شرع للالزام [illegible] للدفع [illegible] الخيار [illegible] ضررا ظاهرا [illegible] مشروع فيما اذا كان الزوج كفوا والمهر وافرا
ولم يعط [illegible] وفسخا [illegible] لم يشرع للالزام في حق [illegible] والجهل لا يصلح [illegible] والعتق [illegible] عن نفسها والجهل
يصلح حجة للدفع ولهذا اى ولان خيار البلوغ للالزام وخيار العتق للدفع افترق [illegible] شرط القضاء [illegible]
لو وقع الفرق في خيار البلوغ حتى لو مات احدهما بعد الخيار قبل القضاء [illegible] ولم يشترط في خيار العتق بل يثبت الفرقة بنفس الخيار

الخيار

الا انه في باب ملك التزوج عليها [illegible] مثل العبد كان يملك [illegible] ويملك عليها [illegible] فلما ازداد ذلك بالعتق وكان لها ان تدفع
الزيادة [illegible] اصل الملك [illegible] اثبات الملك عليه عدم رضاها بها ولا يتوقف على القضاء وكذلك [illegible] زيادة الملك
فاما في خيار البلوغ فلا [illegible] فانما كان ثبوت الخيار [illegible] النظر من الولي وذلك غير مستحق [illegible] الفرقة الا بالقضاء [illegible]
الدفع [illegible] خيار العتاقة ظاهر مقصود [illegible] فلا يتوقف على القضاء وفي خيار البلوغ الالزام قصد والدفع [illegible]
قوله وعلى هذا الاصل [illegible] قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله [illegible] صاحب الشرط من البيع [illegible]
او بائعا اذا فسخ بغير محضر من صاحبه اى بغير علمه [illegible] البيع [illegible] يرضى بعد ذلك [illegible] الخيار فان علم ذلك في المدة
تم الفسخ وليس له ان يرضى بعد ذلك وان لم يعلم حتى مضت المدة بطل ذلك الفسخ وتم البيع وقال ابو يوسف رحمه الله يصح [illegible] بغير محضر من الاخر وبغير
علمه لان الخيار [illegible] لهذا لا يشترط [illegible] الخيار [illegible] خيار العيب [illegible] بغير محضر
كما [illegible] بغير رضاه فكذا الفسخ [illegible] الخيار [illegible] شرط للفسخ [illegible] صاحب على الشرط
صار مسلطا على الفسخ من جهته ولهذا [illegible] رضاه [illegible] فلا يتوقف [illegible] على علمه كالوكيل [illegible] الموكل [illegible]
اذا [illegible] نفسها [illegible] الزوج [illegible] الخبر [illegible] عزل الوكيل [illegible] الموكل [illegible]
[illegible] الوكيل [illegible] خيار العيب [illegible] المشتري [illegible] على الفسخ [illegible]
[illegible] الفسخ [illegible] الاخر [illegible]
عزل الوكيل [illegible] حكم العزل [illegible] الخيار [illegible] حكم العقد [illegible]
العقد [illegible] لعدم رضا صاحب الخيار [illegible] الشرط [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الحكم [illegible] الاختيار [illegible] الرضا
[illegible] اللزوم عن العقد [illegible] العقد [illegible] اللزوم [illegible] العقود [illegible]
والمضاربات [illegible] الخيار للفسخ [illegible] الخيار [illegible] الفسخ [illegible] علم صاحبه كما قال ابو يوسف رحمه الله [illegible]
[illegible] الفسخ [illegible] وكيف يكون للفسخ [illegible] العقد [illegible]
الخيار [illegible] العقد [illegible] اشتراط الخيار في العقود [illegible]
والشركة والمضاربة [illegible] الخيار [illegible] الفسخ بعد علم صاحبه [illegible] العقود [illegible]
[illegible] علم صاحبه [illegible] رضاه [illegible] اللزوم [illegible] قال القاضي [illegible] الخيار
[illegible] اصل [illegible] العقد [illegible] الحكم [illegible] الخيار [illegible]
[illegible] العبد [illegible] المشتري [illegible] صاحبه [illegible] العقد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الفسخ [illegible]
[illegible] الخيار [illegible] الفسخ [illegible] رضاه [illegible]
[illegible] العقد [illegible] كعزل الوكيل [illegible] ابي يوسف
[illegible] الخيار [illegible] التسليط [illegible] الخيار [illegible]
[illegible] التسليط [illegible] عزل الوكيل [illegible]
[illegible] الخيار [illegible] العقد [illegible] صاحبه [illegible] الخيار [illegible]
[illegible] الخيار [illegible] العقد [illegible] رضاه [illegible] الشرط
[illegible] كالموكل [illegible] عزل الوكيل [illegible] العزل [illegible]
[illegible] العقد [illegible] اللزوم [illegible] شرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة رحمه الله [illegible]

في هذا الخبر حلالا ما لم يطبخ رحمه الله لا، وان افتى بحصول معنى [illegible] لكنه اشترط في مثل هذا الخبر عدد والاعلام ونفاذ البيع لوجود شرطه
وهو علم صاحبه [illegible] الخيار وبعد البيع [illegible] السليم وان وصل العدد والعلاء جمعا الضرورة العقل الا انما معنى الا [illegible] ويبطل الفسخ
لفوات شرط وهو حصول العلم في المدة واشتراط ذلك [illegible] المسائل على اصل ابي حنيفة واما عند محمد [illegible]

فصل السكر وهو القسم الثاني يعني من اقسام العوارض المكتسبة [illegible] ويغلب على العقل [illegible] بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب
عقله من غير ان يزيله [illegible] السكران [illegible] هذا القول لا يكون ما يحصل من شرب [illegible] من اقسام السكر لانه ليس
بسرور [illegible] هو غفلة تلحق الانسان مع فتور في الاعضاء [illegible] بعض الاسباب الموجبة لها من غير مرض وعلة [illegible] العقل [illegible]
بعض الاسباب [illegible] هذا القول [illegible] بعد زوال العقل [illegible] المحرم لا ان يكون العقل
باقيا حقيقة لانه [illegible] السكران [illegible] العقل [illegible] الحكيم محمد بن علي الترمذي رحمه الله [illegible] العقل
في [illegible] الصدر والقلب [illegible] الخمر [illegible] الصدر [illegible]
[illegible] العقل [illegible] العقل [illegible]
السكران [illegible] السكر [illegible] العقل [illegible] العقل الذي [illegible]
حجة الله تعالى على عباده **قوله** مثل البنج ذكر القاضي الامام فخر الدين المعروف بقاضي خان [illegible] شرح الجامع الصغير [illegible] ابي حنيفة
وسفيان الثوري رحمهم الله ان الرجل اذا كان [illegible] العقل [illegible] طلاقه وعتاقه وذكر في المبسوط لا بأس
بان يتداوى الانسان بالبنج [illegible] **قوله** وهو حرام حتى لم يحد
على قول [illegible] ذكر الشيخ رحمه الله في شرح الجامع الصغير ان ما يتخذ من الحنطة والشعير والذرة والعسل حلال في قول ابي حنيفة
رحمه الله حتى لا يحد [illegible] وروى عن محمد رحمه الله ان ذلك حرام يحد بالسكر منه وكذلك السكران منه اذا طلق امرأته
لم يقع عنده [illegible] الطلاق [illegible] النائم والمغمى عليه وعند محمد يقع [illegible] السكران من الاشربة المحرمة ولم يذكر تفصيلا [illegible] المطبوخ وغيره
وذكر القاضي الامام فخر الدين في شرح الجامع الصغير ان المتخذ من الحبوب والفواكه والعسل اذا غلا واشتد [illegible] مطبوخا ادنى طبخة
يحل [illegible] في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله [illegible] على قول محمد رحمه الله [illegible]
الا القدح المسكر [illegible] ابي حنيفة وابي يوسف [illegible]
[illegible] المطبوخ [illegible]
وهذا [illegible] السكر حرام بالاجماع [illegible]
[illegible] المبسوط [illegible]
[illegible] العسل [illegible] والحنطة والشعير [illegible] وروي في النوادر هشام
عن محمد [illegible] العسل والحنطة والشعير والذرة
والفانيذ [illegible] السكر [illegible]
[illegible]
[illegible] في النوادر [illegible] الحنطة والشعير والعسل [illegible] الجامع الصغير والمبسوط **قوله**
وكذا السكر من [illegible]
[illegible] ابي حنيفة وابي يوسف [illegible] الطعام [illegible] وقال محمد [illegible]
[illegible] السكران [illegible]
[illegible]
[illegible] هشام [illegible] ابي حنيفة وابي يوسف [illegible]

المثلث [illegible] على رواية هشام [illegible] المطبوخ [illegible]
والشرب الى السكر من جميع هذه الاشربة حرام بالاتفاق لقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب [illegible]
[illegible] من العنب [illegible] السكر
للهو [illegible] بوجب الحد لانه مشروع [illegible] الطبع الى [illegible] من العنب
[illegible] من الحبوب **قوله** وهذا السكر اي السكر المحظور لا ينافي الخطاب بالاجماع [illegible]
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون [illegible]
ان لا ينافي الخطاب [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] السكر [illegible] العقل [illegible]
الخطاب [illegible] الخطاب [illegible]
الخطاب [illegible]
والسكر لا يفوت هذا المعنى [illegible] الخطاب [illegible] سقوط الخطاب [illegible]
التكليف [illegible] الوسع [illegible] الخطاب [illegible]
عليه [illegible] السكر [illegible]
التكليف [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] السكران [illegible] العقل والبلوغ
والسكر لا يؤثر في العقل [illegible] احكام الشرع كلها من الصلوة والصوم وغيرهما [illegible] بالطلاق والعتاق
[illegible] الشافعي [illegible] مالك [illegible] الحسن الكرخي [illegible] الطحاوي [illegible]
[illegible] النائم [illegible] والسكران [illegible] طلاق النائم وعتاقه [illegible] طلاق
السكران وعتاقه [illegible]
[illegible] السكر [illegible] العقل [illegible]
[illegible] المبسوط [illegible] شرح الجامع الصغير لقاضي خان [illegible]
[illegible] السكر [illegible]
[illegible] العقل [illegible] السكر [illegible]
العقل حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر [illegible] ابو يوسف [illegible]
[illegible] السكران
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكفر [illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله عليه السلام [illegible] السكران [illegible]
[illegible] يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة [illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] بكلمة الكفر في حال السكر [illegible]

فلا بأس فيه أمران ولقائل أن يقول هذا التمسك غير مستقيم بما مر أن كلامنا في السكر المحظور وكان ذلك السكر مباحا لما أن الشرب كان
حلالا في صدر الإسلام وعدم اعتبار الردة لا يدل على صحة ردة المحظور عذرا فيه وإذا أسلم الكافر في حال السكر يجب أن
يصح إسلامه لوجود أحد الركنين من صحة الخطاب بالإسلام كما في المكره ولهذا لو قال شيئا لا يصح لأنه ليس دليل الرجوع وهو السكر يقارنه
فيمنع من الثبوت لأنا نقول إنه لا يبطل الرجوع إلا الرجوع ردة فلا يؤثر فيه دليل الرجوع ولو أسلم الردة فالسكر مانع
من صحتها فلا يمكن إثباتها بما يمنع عن ثبوتها لأن السكر دليل الرجوع إذ السكران لا يكاد يستقر على أمر ويثبت على كلام وذلك
أي إقراره بالقصاص والقذف وما أشبه من سببهما لا يبطل بصريح الرجوع كمن [illegible] السماء من معاني لا يقبل الرجوع ولذا الإقرار
بالقصاص والقذف لأنهما من حقوق العباد فدليل الرجوع وهو السكر أولى أن لا يبطل وفي المبسوط وإذا قذف السكران رجلا
حبس حتى يصحو ثم يحد للقذف ثم يحبس حتى يخف عليه الضرب ثم يحد للسكر لأن حد القذف فيه حق العباد فيقدم على حد السكر
ولا يوالي بينهما في الإقامة لئلا يؤدي إلى التلف وسكره لا يمنع وجوب الحد عليه بالقذف لأنه في سكره مخاطب لأنه لم يعتبر [illegible]
أحدهما حد السكر من حد القذف على ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال إذا شرب هذى وإذا هذى افترى وحد المفترين كما قال الله
تعالى ثمانون جلدة وإذا زنى في سكره حد إذا صحا يعني إذا ثبت ذلك بالبينة لأن الأمر مشاهد للأمر والسكر لا يصلح شبهة دارئة
لأنه حصل بسبب هو معصية فلا يصلح سببا للتخفيف لكن لا يحد حتى يزول السكر لأن المقصود وهو الانزجار لا يحصل بإقامته في حالة
السكر وإذا أقر في سكره من الحدود لم يحد حتى يصحو فيقر بها أو يقوم عليها البينة لأن في سكره [illegible] لما بينا أن السكران لا يثبت
على كلام ولكنه يتكلم بالشيء وضده والإصرار على الإقرار بالسبب شرط إقامة الحد وإذا أقر بشيء من الحدود ثم لم يؤخذ في الحد
القذف لأن الرجوع عن إقراره بالحدود [illegible] فيما سوى حد القذف وقد قارنه هاهنا دليل الرجوع وهو السكر فيمنع عن الثبوت
لأن المبيع أسهل من الرجوع ثم أشار إلى [illegible] من الأحكام بقوله وإنما لم يصح [illegible] السكران [illegible] فإن كان سببه أي سبب
السكر معصية بأن شرب الخمر والنادي أو نحوهما من الأشربة المحرمة لم يعد السكر عذرا في سقوط الخطاب لأن المعصية لا تصلح
سببا للتخفيف وكذلك أي وكذا الحكم إن كان سببه مقيدا بشرط الاحتراز عن السكر وذلك السبب مما يتلهى به في أصل وضعه كالمثلث
وسائر الأشربة المطبوخة [illegible] مما يتلهى به [illegible] أراد الاحتراز عن السكر مما يتلهى به
[illegible] وإذا كان بسببه مباحا يعني على الإطلاق غير مقيد بالاحتراز عن السكر كالشرب من الحبوب ونحوها جعل
عذرا [illegible] الأشياء لم يكن يتلهى به في أصل بل هي للتغذي ولا أثر للتغير [illegible] الطعام [illegible] وكذا
[illegible] كما في المبسوط **قوله** لأن السكر جعل
عذرا أشار إلى الجواب عما يقال قد جعل السكر المحظور عذرا في الردة حتى منع صحتها فيجوز أن يجعل عذرا في غيرها أيضا
فقال عدم صحة الردة لعدم ركنها وهو تبدل الاعتقاد لا لأن السكر جعل عذرا فيها خلافا لما يبتني على العبارة من الأحكام مثل الطلاق
والعتاق والعقود التي ذكرها وقد تحقق فيها من الأهل مضافا إلى المحل فوجب القول بصحتها [illegible] إلى آخر قوله
أما الحدود فإنها تقام عليه يعني السكر غير مانع من وجوب الحد لكنه مانع من صحة الإقرار بسببه لأن من عادة السكران اختلاط الكلام
وعدم الثبات على كلام هو أصل أي اختلاط الكلام أصل في السكر [illegible] اتفقوا أن السكران [illegible] الجدال
بدون اختلاط الكلام [illegible] أي هو الأصل فيورد عليه أي على اشتراط اختلاط الكلام لثبوت السكر أبو حنيفة رحمه الله شرطا
كثيرا في وجوب الحد عليه فقال السكران الذي يعلق به الحد لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجل من المرأة اعتبارا للنهاية في السبب الموجب
للحد كما في الزنا والسرقة إذا كان يميز بين الأشياء كان مستعملا للعقل من وجه فلا يكون كاملا السكر وفي النقصان شبهة العدم
والحد يندرئ بالشبهات [illegible] أن يكون حد السكر على قول أبي حنيفة غير [illegible] الحد من الأحكام هو اختلاط الكلام وعليه الهذيان
كما هو مذهبهما حتى لا يصح إقراره بالحدود ولا ارتداده في هذه الحالة [illegible] اختلاط كلامه بالشرب بعد سكرانا في الناس عرفا
وهو الذي ذهب إليه أكثر [illegible] حتى يعلموا ما تقولون [illegible] وقد وافقهما [illegible] أبي حنيفة رحمه الله أن المعتبر في السكر

في م

سكره

مباحا ج

الذي يحرم مثله الشرب هو اختلاط الكلام لأن اعتبار النهاية فيما يدرأ به [illegible] وأما الحل والحرمة فيعتبر فيهما بالاختلاط فالأكثر مشايخنا على قولهما
وإذا كان كذلك أي كان السكران يخلط الكلام وكان اختلاط الكلام أصلا في السكر أقيم السكر مقام الرجوع إلى آخره

فصل [illegible]

الهزل وأما الهزل فهو بمعنى اللعب وهو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما يصلح له اللفظ المراد من الوضع هنا وضع [illegible]
[illegible] وضع العقل أو الشرع فإن الكلام موضوع عقلا لإفادة معناه حقيقيا كان أو مجازا والعقد في الشرع موضوع لإفادة حكمه فإذا أريد
بالكلام غير موضوعه العقلي وهو عدم إفادة معناه أصلا وأريد بالعقد غير موضوعه الشرعي وهو عدم إفادة الحكم أصلا فهو الهزل وبهذا ذكرنا الفرق
الجاد والهزل فإن الموضوع العقلي للكلام وهو إفادة المعنى المجازي مراد وأن لم يكن الموضوع له اللغوي مرادا وفي الهزل كلاهما ليس بمراد وهذا أقسم
[illegible] اللعب [illegible] أصلا وهو معنى ما نقل عن الشيخ أبي منصور رحمه الله أن الهزل ما لم يراد به معنى وعبارة بعضهم أن الهزل كلام لا يقصد
ما صيغ له الكلام ولا ما يصلح له بطريق المجاز وقوله وهو ضد الجد إشارة إلى أنه مخالف للمجاز كما أنه مخالف للحقيقة [illegible] الحقيقة ويقابل
الهزل الجد والمجاز داخل في الجد كالحقيقة فكان الهزل مخالفا لهما وهذا لأن المجاز كلام صالح [illegible] الهزل فيه للاستدلال [illegible]
المراد وهو باطل [illegible] الهزل [illegible] الحكم والرضا به يعني لما كان [illegible] الهزل [illegible] وهو وضع [illegible] الهزل [illegible] الاختيار
الحكم والرضا به بصورته ولكنه لا ينافي الرضا بمباشرة السبب واختيار المباشرة [illegible] الهازل يتكلم بما هزل به عن اختيار ورضا فصار الهزل في
جميع التصرفات [illegible] خيار الشرط فإن الخيار بعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم [illegible] على الحكم [illegible] لا بعدم الرضا والاختيار في حق مباشرة
السبب لأن [illegible] يصدر عن رضا العاقد واختياره مثلا في الهزل يوجد الرضا والاختيار في حق السبب [illegible] وحق الحكم [illegible]
الهزل في البيع [illegible] السرط [illegible] على [illegible] الرضا والاختيار [illegible] الاختيار [illegible] الرضا كما في مسألة الإكراه
ويشترط [illegible] الهزل [illegible] في التصرفات أن يكون صريحا مشروطا باللسان بأن يقول إني أبيع هذا الشيء هازلا أو [illegible] التصرف
[illegible] هازلا أو [illegible] الحال [illegible] يشترط ذكر الهزل في العقد ولو شرط ذلك [illegible] المقصود [illegible] لا يعقل [illegible]
[illegible] ولا يكون [illegible] الشرط فإنه يشترط ذكره في نفس العقد ولا يكتفي باشتراطه باللسان قبل العقد [illegible]
[illegible] عن الثبوت [illegible] السبب [illegible] متصلا بالعقد والتلجئة هي الهزل [illegible] إلى [illegible]
[illegible] باطنا [illegible] ظاهره فيكون التلجئة نوعا من الهزل والهزل أعم منها [illegible] سابقا على العقد وقد يكون مقارنا
[illegible] هازلا واشتراط [illegible] أن يكون سابقا على العقد كذا قيل [illegible] أنهما سواء في الاصطلاح كما أشار إليه في المبسوط
معنى قول [illegible] أي [illegible] مما [illegible] فإن قال [illegible] وإذا [illegible]
[illegible] مضطرا [illegible] من البيع [illegible] لأن أثر الهزل [illegible] ينافي اختيار الحكم
والرضا به [illegible] على [illegible] الحكم الرضا والاختيار [illegible] حكم [illegible] بالسبب [illegible] التوقف
[illegible] على الرضا والاختيار [illegible] الهزل [illegible] بالرضا والاختيار [illegible] الهزل كما [illegible] الأحكام مع
الهزل بحسب انقسامها في الرضا على وجوه [illegible] مثل البيع والإجارة [illegible] مثل الطلاق والعتاق [illegible]
[illegible] على [illegible] فإن العقد [illegible] الملك [illegible] الفسخ
[illegible] عند [illegible] الهزل [illegible] العقد [illegible] العقد الفاسد أول
[illegible] شرط الخيار [illegible] العقد لا يثبت الملك [illegible] الخيار [illegible]
ملكه [illegible] وكذا الهزل لأنهما لما اتفقا عليه صار كل واحد منهما هازلا [illegible] اشتراط الخيار لهما على احتمال الجواز متصل بقوله
العقد فاسدا فإن [illegible] العقد [illegible] مثل الهزل [illegible] الكل [illegible] أو إن أجاز جاز البيع
[illegible] الحكم لعدم اختيارهما الحكم وقد اختاره [illegible] وإن أجاز أحدهما وسكت الآخر [illegible] على صاحبه أن الهزل لما كان [illegible]
اشتراط الخيار لهما كان [illegible] فيسقط خياره [illegible] في المنع من جواز العقد فإن أجاز صاحبه بعده فالبيع جائز لأنهما قد
أسقطا خيارهما وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون [illegible] الإجازة مقدرا بالثلث حتى لو أجازه في الثلث صح العقد [illegible] كما في الخيار

المواضع الواقعة مقابلة [illegible] أداء [illegible] عليه والمواضع [illegible] المواضع على الشيء ج

البيع

الموت لو اسقطه في الثلث يصح ويعتبر من الثلث لعتور الفساد في حق الكل ههنا وههنا اي وفي الهزل عن اختيار الساعين لم ينفع الملك بعد البيع
اي بالبيع من اول الامر واتصال القبض حتى لو كان المبيع عبدا فقبضه المشتري واعتقه لا ينفذ لانه لم يملكه بعد لعدم اختيارهما الحكم بالفصل الى الهزل
متوقف الحكم على اجازتهما فقبل اجازتهما لا يملكه المشتري فلا ينفذ اعتاقه بخلاف المشتري من المكره [illegible]
من الكلام واتما اكره على الحكم واجاب له ذلك فلهذا انفذ اعتاقه بعد القبض حتى لو كان [illegible] ثم اجاز اعتاق المشتري فينبغي ان يبطل
ودلالة الجملة اي الدليل على ما ذكرنا ان الهزل لا ينافي الاهلية ولا الاختيار والرضا بمباشرة السبب الا ان الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة وهي
قوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين [illegible]
لو كان منافيا لنفس الكلام وانعقاده سببا لما صح النكاح لانه لا ينعقد بالكلام الفاسد الا ترى انه لا ينعقد بعبارة المجنون لفساد كلامه فعلم
ان كلام الهازل صحيح وانعقاده سببا **قوله** واما اذا اتفقا على الاعراض عن المواضعة فالبيع صحيح لان المواضعة لم تكن لازمة
صح نقضها قصدا من احدهما لان العقد بعد العقد يكون ناسخا للعقد الاول فالعقد بعد المواضعة اولى ان يكون ناسخا لها او اتفقا
انهم لم يحضرهما شي عند العقد واختلفا في البناء والاعراض فقال احدهما بنينا على تلك المواضعة وقال الاخر اعرضنا عنها فالعقد صحيح عند
ابي حنيفة رحمه الله [illegible] فان العقد باطل [illegible]
على [illegible] ان العقد صحيح في الحالين [illegible] في كتاب الاقرار لكنه اي ابا يوسف قال فيما اعلم
يعني ذكر ابو يوسف لفظ فيما اعلم حين روى قول ابي حنيفة وذلك لا يوجب شكا في الرواية لان من مذهب ابي يوسف [illegible]
على [illegible] فيما اعلم [illegible] وكان قوله فيما اعلم [illegible] ويكون الاخبار
عن يقينه [illegible] فكذلك ههنا يكون قوله فيما اعلم [illegible] للرواية [illegible]
في المسلمين ومنهم اي من المشايخ من فسر هذا اي قوله فيما اعلم بمنزلة قول الشاهد اشهد ان لهذا على هذا الف درهم فيما اعلم اي في قول الشاهد
[illegible] فيما اعلم [illegible] بالشك [illegible] فكذا ههنا يكون قوله فيما اعلم تشكيكا في الرواية
عن العلم كالشهادة عليه فلم يثبت الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه [illegible]
البيع فاسدا [illegible] قوله ههنا للتحقيق لا للتشكيك [illegible] روي عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله مطلقا ان البيع جائز ولا اعتبار [illegible] فيما اعلم بمسئلة الاقرار [illegible] بمسئلة الشهادة لان
الاقرار اخبار محض عما كان [illegible] ولم يشترط لصحته زيادة توكيد والرواية مثله [illegible] فاما الشهادة [illegible] الالزام
ويشترط فيها زيادة توكيد حتى اختصت بلفظ الشهادة الدال على المعاينة [illegible] او اتيقن وكان قول
الشاهد فيما اعلم [illegible] كذا في بعض الشروح وقوله وهو قوله فيما اعلم [illegible] ابي يوسف [illegible]
[illegible] بعض المشايخ [illegible] ابي حنيفة [illegible] ابي يوسف حتى قال الامام خواهر زاده [illegible]
رحمه الله في كتاب [illegible] فيما اعلم [illegible] ان البيع جائز على قول ابي حنيفة [illegible] ابو يوسف [illegible] البيع فاسد
[illegible]
[illegible]
[illegible] ابو يوسف [illegible]
[illegible] ابي حنيفة رحمه الله [illegible] العقود [illegible]
[illegible] على المواضعة [illegible]
[illegible] المواضعة [illegible]
[illegible] العقد [illegible] المواضعة [illegible]
[illegible] قول المنكر وكان البيع صحيحا حتى يقوم البينة [illegible] فكذا اذا اختلفا في البناء عليها

المسلم ح

ملاحظ

ابو حنيفة رح

الشاهد رح

نعم هو

ومما اذا اتفقا على انه لم يحضرهما شي [illegible] البيع [illegible] بمعنى الصحة والمواضعة السابقة لم يذكر في العقد [illegible] كما لو تواضعا
على شرط خيار او اجل ولم يذكراه في العقد [illegible] وهو معنى قوله العقد المشروع [illegible] حكمه في الظاهر حق
اي العقد مشروع لاثبات حكمه وهو الملك في الاصل وهو في الظاهر جد ههنا لعدم اتصال الهزل به نصا [illegible]
اصلا من المواضعة التي هي عارض [illegible] ان الظاهر يشهد [illegible] على البناء على المواضعة لانهما ما تواضعا الا ليبنيا عليه صونا للمال
[illegible] على تلك المواضعة باعتبار الظاهر ما لم يتحقق [illegible]
[illegible] ولو سلمنا ان الظاهر هو الصحة كما قال ابو حنيفة رحمه الله [illegible] هذا الظاهر معارضا [illegible] السابق [illegible]
اسباب الترجيح [illegible] حالة الهزل لم يعارضها شي [illegible] السكوت [illegible] العقد [illegible]
[illegible] ابي حنيفة رحمه الله [illegible] السابق [illegible]
[illegible] الكلام شرعا وعقلا [illegible] المواضعة على الهزل [illegible]
[illegible] اذا [illegible] مواضعة [illegible] على البناء على الهزل [illegible]
[illegible] المواضعة السابقة [illegible] على البناء على المواضعة [illegible] الشرع
والعقل [illegible] على الصحة والتسمية صحيحة عند ابي حنيفة [illegible] البيع [illegible]
[illegible] البيع [illegible] باطل [illegible] لما ذكرنا [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] المواضعة [illegible] **قوله** واما اذا اتفقا على البناء على المواضعة [illegible]
عند ابي حنيفة [illegible] الف درهم [illegible]
[illegible] ابي حنيفة رحمه الله [illegible] العقد [illegible] السكوت
[illegible] ابي حنيفة رحمه الله [illegible] المواضعة السابقة [illegible]
[illegible] في اصل العقد [illegible] المواضعة [illegible] العقد [illegible]
العقد [illegible] البيع بالف [illegible]
[illegible]
العقد [illegible] البيع [illegible] العقد [illegible] المواضعة [illegible]
[illegible] بالمواضعة [illegible] المواضعة [illegible] اصل العقد [illegible] البيع [illegible]
المواضعة [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] المواضعة
[illegible] المواضعة على الهزل باصل العقد [illegible] على البناء [illegible]
[illegible] العقد [illegible] ابو يوسف [illegible] الهزل [illegible]
[illegible] ابي حنيفة رحمهما الله فيما اعلم [illegible] العقد [illegible] ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما
الله [illegible] **قوله** واما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار على ان
يكون الثمن الف درهم فان البيع جائز بالمسمى [illegible] على كل حال [illegible]
وهذا استحسان [illegible] البيع [illegible] الهزل [illegible] العقد [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الاستحسان [illegible] البيع [illegible] اصل العقد
[illegible] البيع [illegible] العقد [illegible]
[illegible] البيع [illegible] المواضعة [illegible]

الاصل

عليه مبطلا للمواضعة كذا في المبسوط فعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان هذا اي بين الهزل في جنس البدل وبين الهزل في قدره وفي ان العقد
البيع هناك بالالف الذي اتفقا عليه بالمواضعة في بيع المواضعة على صحة اصل العقد والمواضعة على الهزل في قدر البدل ممكن بان يجعل العقد
منعقدا بالالف وان كان المسمى الفين لان الالف في الالفين موجود والهزل بالالف الاخر شرط لا طالب له لانهما اقرا كراه في العقد لا يطلبه احد
منهما لاتفاقهما على انه هزل وليس بعد منهما الا المطالبة وكل شرط لا طالب له من جهة العباد لا يفسد به العقد كما اذا اشترى من شاة على ان
تعلفه كل يوم كذا من الشعير او اشترى حمارا على ان لا يحمل عليه اكثر من كذا منا من الحنطة لا يفسد به العقد كذا هاهنا وهو جواب عن
كلام ابي حنيفة واذا كان كذلك ينعقد البيع بالالف ويبطل الاخر فاما هاهنا اي في الهزل بجنس البدل فالعمل بالمواضعة في العقد وهو ليس العقد
صحيحا والمواضعة بالهزل اي مع العمل بها بامر ... لما ذكر فصار العمل بالمواضعة في العقد عرض ليس ينعقد صحيحا اول العقد اصل وانما يتبع
ولا يمكن العمل بها الا بافساد التسمية فلذلك انعقد العقد على الدنانير المسماة لا على الدراهم **قوله** اما فيما لا يحتمل الفسخ اي لا يجري
فيه الفسخ والاقالة كالعتق ... وكذا ان ... اصلا اي لا ... بمال ... بدون الشرط والذكر ولم ... ايضا قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد
الحديث في المنصوص عليه الحكم باسبابه النص ... ثابت بالدلالة لا بالقياس كذا قيل وحكم هذه الاسباب ... البدل والنراضي
اي الاحتمال الرد بالاقالة والفسخ ولا التراضي ... الشرط بالتعليق بسائر الشروط ... الشرط لا يؤثر في هذه الاشياء ... والتعليق
بسائر الشروط ... حكم اليمين ... الطلاق المضاف ... **قوله** الى اخره
من اسباب التعليق والطلاق المضاف ... الوقوع ... كما في البيع بشرط الخيار ... هذه الاسباب لا يقبل الفصل ... الهزل ... الشرط
من ... العقد ... البيع ... يقبل الرد ... بشرط الخيار فلا جرم اثر فيه الهزل
الا ترى ان في هذا النوع **قوله** اما الهزل باصله فباطل ... ان يقول لامراة اني اريد ان اتزوجك بالف ... هزلا
وصدقت ولي المراة ... المقاسم تزوجها كان النكاح لازما في القضاء ... وبين الله تعالى
سيما من الهزل ... ان الهزل لا يؤثر فيما يحتمل الفسخ بعد تمامه والنكاح ... مما لا يحتمل الفسخ ... بالعيب
وصار الزوج ... الهزل واما الهزل بالقدر فيرى ان بعد ... النكاح ... يقول للمراة وليها او قال لوليها وولها
اي ... او ... الالف ... بعد ... والعلانية ... على ان
النكاح ... في ... الهزل ... الالف ... في
الامر ... البيع ... الالفين ... الهزل ... بشرط فاسد
والشرط الفاسد يؤثر في البيع ولا يؤثر في النكاح ... اصل العقد ... في الصداق ... المبسوط ان النكاح جائز بالف بخلاف البيع
حيث يعقد بالفين ... المهر ... في النكاح ... اصل ... الخلع
واما ... المال ... المحل ... المقصود ... النكاح ... ذكر المهر ... المهر
مقصود ... صحة التسمية ... جانب الجد على الهزل ... صحة التسمية ... في البيع ... المهر
مقصود اما ... اصل النكاح ... الهزل ... المقصود ... بخلاف
البيع فان ... مقصود ... البيع ... البيع ... بفساد البيع ... ولا يبطل البيع
بدون ذكر ... مقصودا ... الجد على الهزل اذا امكن ولا يعارضه ... البيع ... الا ... الوصف
على ما مر انما **قوله** ... بالنسبة الى البيع في ... البيع ... مقصود بالنسبة الى البائع اذ لا غرض له في البيع سوى حصول
الثمن ... البيع ... سائر اركان ... والاقدام
... المهر في النكاح ... مقصود ... المهر ... كما ... وروي ابو
يوسف عن ابي حنيفة ان المهر ... التسمية ... البيع اي التسمية بالمهر ... حكم العقد ... اقدام

ايهاما مثل ابتداء البيع الذي لم يصح ... مثل ابتداء البيع ... من ... المسمى في النكاح لا يبطل الا ... ونصا كابتداء البيع ... الا قصدا
ونصا وكذا ... البيع وكذا الهزل يؤثر فيهما بالفساد كما يؤثر ... البيع ... البيع ... الا ... البيع
... الصور ... المواضعة ... على ... فكذلك ... البيع
المهر ... الهزل ... بالفساد كما في البيع ... الهزل واعتبار ... الكلام **قوله** وان
اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع لانهما قصدا الهزل بما سمياه في العقد ... الهزل ... المال ... على ان يكون ... الاكراه
في العقد ... المسمى لا يثبت ... التسمية ... على ... مهر مثلها بخلاف ... الالف ... الا
هناك ... على ان يكون ... الالفين ... البيع ... التسمية ... الثمن
عن المواضعة واعتبار التسمية ... والنكاح ... التسمية ... بالمواضعة ... فساد التسمية وان اتفقا ... او
او اختلفا ... محمد رحمه الله وجب مهر المثل ... بالهزل ... مقصود اما ... اذا ... اجاحة
لانعقاد النكاح ... كما في ... هذا ... بالهزل ... التسمية ... النكاح ... مهر المثل وعلى
رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله ... المسمى ... المواضعة كما في البيع ... في النكاح ... مثل ابتداء البيع الذي ... **قوله**
واما الذي يكون المال فيه مقصودا ... في هذا القسم مقصودا ... مقصود
خارج ... على هذه الاوجه ... الثلاث ... على اربعة عشر وجها فانهما اما ان هزلا باصل التصرف او بقدر البدل ... وكل
وجه على اربعة اوجه فان هزلا باصل ... راجع الى الذي ... الهزل او اعتق عبدا على مال ...
الهزل او صالح عن دم العمد هازلا ... على البناء ... ذكر ... الاكراه في الخلع ان الطلاق
واقع والمال لازم من غير ذكر خلاف قال الشيخ رحمه الله وهذا الجواب عندنا ... قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ...
فالطلاق ... الهزل ... الشرط ... الجامع الصغير ... رجل قال لامراته
انت طالق ثلاثا على الف درهم على انك بالخيار ثلاثة ايام فقالت قبلت ... الطلاق ... الطلاق ... الخيار ... الطلاق
في الثلاثة ايام ... الطلاق واقع ... للزوج واما على قولهما فالطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل
قبولها شرط ... الخيار كسائر الشروط ... البيع ... بعوض ...
من جانبها ... قبل قول الزوج ... البيع ... شرطا في حق الزوج
فاما في ... هذا الوصف ... هذا العقد ... هذا ...
هذا ... الخيار ... هذا الوصف ...
الصغير للمصنف رحمه الله ... الخيار الهزل يكون على الاختلاف
لكن ... الشرط ... الخيار ... البيع ... الشرط ... الخلع
على وفاق ... الطلاق ... اعتبار ... الخيار ... القياس ...
... الهزل ... الخيار ... كما لو ...
... الهزل ... الخيار
... الطلاق ... الثلث
كما في ... البيع ... الهزل ... المواضعة ... الطلاق ... الاجماع ...
اذا الهزل ... الطلاق ... المال ... الهزل ... اختلفا فالقول قول من يدعي
الاعراض عند ابي حنيفة رحمه الله ... الطلاق ... الهزل ... عند اختلاف
المتعاقدين في البيع ... الاعراض ... الهزل ... الاصل ... وعند ...

المهر جائز لان الالزام بالمال واجب ولا يعتبر الاختلاف اي اختلاف المتعاقدين في البناء على الهزل والاعراض عنه بل الهزل عندهما لا يؤثر في اصل
المهر والزائد يلزم بالتسمية حال الاتفاق على البناء حال الاختلاف او ان سكتا ولم يحضرهما شيء فالمهر جائز لانه حتى ومع الطلاق ولزم المال
[illegible] لبطلان الهزل عندهما ورجحان الجد على الهزل [illegible] وحصل الانفاق على المواضعة فيهما مع اختلاف [illegible]
قوله وان اتفقا على البناء وقع عندهما الطلاق ووقع المال لان الهزل لا يؤثر في المنع عندهما مع انهما جادان في اصل المهر وفي المال كله
لازم لان الهزل وان كان هو شرط المال لكن المال [illegible] لا يؤثر فيها الهزل اذ الهزل للعبد [illegible]
ضمن عقد الوصف [illegible] ولذلك يجب تمام المسمى **قلت** لا [illegible] هذا النوع [illegible] مقصود
واما الذي يكون المال فيه مقصودا [illegible] ان الهزل لا يؤثر [illegible] اصل [illegible] وقيل ابو الهزل
[illegible] **قلت** المال ههنا مقصود [illegible] العاقل [illegible]
السوية [illegible] للطلاق والعتاق الذي هو مقصود العقلاء [illegible] الشرط [illegible] اصل [illegible]
فيه الهزل واما المال في النكاح [illegible] مقصود [illegible] المال
[illegible] على اشتراط العاقد [illegible]
في حكم الهزل [illegible] الامام شمس الائمة [illegible] في شرح كتاب الاكراه في باب [illegible]
النكاح على النوع [illegible] عقد [illegible] الطلاق على مال والعتاق عليه [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] النكاح اذا كان الهزل [illegible] على السر دون المسمى [illegible]
الى الفرق عند ابي حنيفة رحمه الله بحث على الاصل الذي ذكرنا ان يعلق الطلاق [illegible] المراة الطلاق ويجب المسمى على [illegible]
ان الطلاق يتعلق [illegible] على [illegible] ابو حنيفة [illegible] العقد دون [illegible]
عرف ان الهزل غير مؤثر [illegible] كما لا يؤثر خيار الشرط في الخلع [illegible] الطلاق بقبول المراة [illegible] الهزل لا يؤثر
في المهر [illegible] الهزل [illegible] الطلاق ويتعلق بجميع البدل [illegible] بالشرط [illegible]
[illegible] المراة [illegible] الطلاق بجميع البدل [illegible] شرط [illegible] قبول الجميع [illegible] والهزل
مؤثر في جانبها [illegible] الشرط [illegible] الهزل [illegible]
[illegible] بالشرط [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] المبسوط [illegible] الطلاق [illegible] الجميع البدل
[illegible] هذا الفصل [illegible] جميع المسمى **قلنا** انما يعقد [illegible] تمام المسمى [illegible]
فساد العقد على ما بينا [illegible] الخلع [illegible] بالشرط [illegible] الطلاق
بجميع البدل [illegible] **قوله** واما اذا هزلا [illegible]
[illegible] المسمى العقد [illegible] على البناء او على [illegible] اختلفا
[illegible] الهزل غير مؤثر في اصل المهر [illegible] المسمى [illegible]
رحمه الله فان اتفقا على البناء توقف الطلاق على قبول المراة المسمى [illegible] الطلاق [illegible] الهزل [illegible] الخيار
مع صحة قبول المراة المسمى [illegible] الطلاق [illegible] القبول [illegible] شرط الخيار [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الطلاق [illegible]
وكذلك [illegible] في الخلع [illegible] والصلح عن دم العمد [illegible]
[illegible] **قوله** واما تسليم الشفعة [illegible] الهزل [illegible] طلب [illegible]
[illegible] على الفور [illegible] طلب [illegible] على البائع او على

المشتري او عند العقار على طلب الشفعة فيقول الشفيع فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وقد طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهدوا على
ذلك ثم هذا الطلب يستقر شفعته حتى لا يبطل بالتاخير بعد في ظاهر الرواية والثالث طلب الخصومة والتملك واذا سلم الشفيع هازلا قبل طلب
المواثبة بطلت شفعته لان التسليم بطريق الهزل كالسكوت مختارا اذ اشتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلب الشفعة على الفور
وانها تبطل بحقيقة السكوت مختارا بعد العلم بالبيع لدليل الاعراض فكذا بالسكوت حكما وبعد الطلب والاشهاد اي بعد طلب المواثبة
والاشهاد ان التسليم بطريق الهزل باطل والشفعة باقية لان التسليم من جنس ما يبطل بخيار الشرط حتى لو سلم الشفيع بعد طلب المواثبة والتقرير
على ان الخيار ثلاثة ايام بطل التسليم [illegible] الشفعة في معنى التجارة [illegible] على [illegible] تملك
والوصي تسليم شفعة الصبي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كما يملكان البيع واصل [illegible] على الرضا بالحكم
فيبطل التسليم فكذا الهزل يمنع الرضا بالحكم فيبطل به التسليم كما يبطل بخيار الشرط [illegible] وكذلك [illegible] تسليم الشفيع
ابراء الغريم [illegible] بالهزل حتى لو ابراه هازلا [illegible] على ان الخيار [illegible]
في الابراء معنى التمليك [illegible] الى معنى التمليك [illegible] خيار الشرط فكذا الهزل
يؤثر فيه [illegible] الكفيل [illegible] وكذلك [illegible]
السوق [illegible] **قوله** واما القسم الثاني اي من اقسام الهزل [illegible]
هذا الفصل [illegible] على [illegible] الحقيقة [illegible]
للمعنى [illegible] هذا [illegible] الكذب [illegible]
اذا كان طلاقا [illegible] الكافر [illegible]
السابق [illegible] بالاقرار ولو اجمعا على اجازته بعد ذلك [illegible] الاقرار [illegible]
[illegible] طلاق او عتاق او نكاح لم يكن ذلك نكاحا ولا طلاقا ولا عتاقا [illegible]
[illegible] لم يكن ذلك نكاحا ولا طلاقا ولا عتاقا [illegible] الطلاق والعتاق على [illegible]
اذا اقر [illegible] الفرق بين الاقرار والانشاء في هذه التصرفات مع الاكراه [illegible] الاقرار [illegible]
وجوده وتحققه في الماضي والهزل يدل على عدم المخبر به في الماضي [illegible] الاقرار [illegible]
من جنس ما يحتمل الفسخ [illegible] الكل الانشاء ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل [illegible]
كانت المراة زوجته والعبد عبده [illegible] الاقرار خبر [illegible] الصدق والكذب والاكراه [illegible] فيما
[illegible] بالهزل [illegible]
كان هذا [illegible] الاجازة [illegible] يحتمل الصحة والبطلان [illegible]
[illegible] الكذب [illegible] بخلاف البيع [illegible] انعقاد [illegible]
[illegible] **قوله** لانه هزل [illegible]
[illegible] على [illegible] الهزل [illegible] بالحكم [illegible] الاكراه
والسلم [illegible] الهزل [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] الهزل بالكفر كفر [illegible] الهازل [illegible] مختار
[illegible] النبي عليه السلام [illegible] والله تعالى [illegible]
[illegible] الكفر [illegible] قال الله تعالى قل ابالله واياته ورسوله كنتم
تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم [illegible] الهزل [illegible]
اي باعتقاد ما هزل به [illegible] الهزل بالكفر واثر ما هزل به [illegible] الكفر بخلاف المكره على الكفر

لا عن رضا بالسبب والحكم جميعا بل يجري على لسانه اضطرارا ودفعا للشر عن نفسه غير معتقد له اصلا ولا يقال ان الهازل لم يعتقد الكفر
ايضا لانا نقول هو معتقد للكفر لانه يختار التكلم به من غير ضرورة وهو استخفاف بالدين وعدم الرضاء به والراضي بالهزل بالكفر كافر فكان
كافرا كذا في بعض الشروح واما الكافر اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرا عن دينه هازلا لا يصح ان يحكم بايمانه في احكام الدنيا لان ركن الايمان وهو
التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقد باشر احد الركنين وهو الاقرار باللسان على سبيل الرضا والاقرار هو الاصل في احكام الدنيا
فيحكم بالايمان بناء عليه كالمكره على الاسلام اذا اسلم يحكم باسلامه بناء على وجود احد الركنين مع انه غير راض بالتكلم بكلمة الاسلام
وهو غير … لا يقبل حكم الرد والتراخي فاذا اسلم لا يحتمل ان يكون حكم الاسلام متراخيا ولا يحتمل ان يرد اسلامه بسبب كالرد
بخيار العيب في البيوع فكان نظير الطلاق والعتاق مما لا يؤثر فيه الهزل **قوله** واما القسم الرابع اي من اقسام العوارض
المكتسبة فهو السفه في اللغة هو الخفة والحركة يقال تسفهت الرياح الثوب اذا استخفته وحركته ومنه زمام سفيه اي خفيف
وفي الشرع هو عبارة عن خفة تعتري الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة كذا ذكره صاحب الشرح
وهذا التعريف يتناول ارتكاب جميع المحظورات فان ارتكابها من السفه حقيقة الا ان السفه … بقوله من جهة لا في اصطلاح الفقهاء
على هذا الاسم على تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع ولم يطلق عند اطلاقه على ارتكاب غيره من المحظورات مثل شرب الخمر
والزنا والسرقة وان كان ذلك سفها حقيقة فكان ذكر هذا القيد تيسيرا الى ان المراد بالسفه المصطلح الذي يتكلم الفقهاء فيه ويتعلق
الاحكام به من منع المال ووجوب الحجر لا جميع انواع السفه ولهذا فسره بقوله وهو التبذير والاسراف … العمل الذي يعني به العمل
بخلاف موجب الشرع من وجه … السرف … اصل الشرع … وان كان اصله اي اصل ذلك العمل مشروعا والتبذير
والاسراف مجاوزة الحد والتبذير تفريق المال اسرافا وذلك اي السفه لا يوجب خللا في الاهلية لانه لا يخل بالقدرة ظاهرا لسلامة
الذكر وتمام القوى الظاهرة على حالها ولا باطنا لبقاء نور العقل بكماله … ويكون مخاطبا بحمل الامانة عز
وجل فيخاطب بالاداء في الدنيا ابتلاء ويجازى عليه في الاخرة وادلة اهلية المحل اداء الله تعالى ووجوب حقوقه … اهلا لحقوق العباد
وحق الله … الاعلى من هو كامل اي الا ترى ان الصبي اهل … باهل الكتاب
حقوق الله تعالى … بحمل امانته … ان يكون اهلا للعقوبات … ان السفه لا يمنع احكام الشرع ولا يوجب
سقوط الخطاب عن السفيه بحال سواء منع المال عنه او لم يمنع حجر عليه او لم يحجر واجمعوا ان السفيه يمنع ماله اي اول ما يبلغ بالنص يعني اذا بلغ سفيها
يمنع عنه ماله لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما اي لا تؤتوا المبذرين اموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي اموالهم
التي هي اموالكم اضاف الاموال الى الاولياء وهي لليتيم اموالهم لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا انفسكم وكما يقول
لمن يقطع طعاما … طعامي … اي جنسها او لانهم القوامون عليها والمتصرفون فيها التي جعل الله لكم قياما اي
تقومون بها ولو ضيعتموها لضعتم … في انفسها … على الانتهاء … رشدا اي … فقال جل جلاله
فان آنستم منهم رشدا اي عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في العقل وحفظا للمال فادفعوا اليهم اموالهم فقال ابو حنيفة رحمه الله اذا بلغ
السفيه خمسا وعشرين سنة ولم يونس منه الرشد دفع اليه المال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدفع الى السفيه ما لم يونس منه الرشد
لانه تعالى علق الايتاء بايناس الرشد فلا يجوز قبله لان المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط الا ترى انه بعد البلوغ اذا لم يونس منه
الرشد لا يدفع اليه المال … فكذا اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لان السفه يستحكم بطول المدة والسفه هو حكم منع المال كما في الجنون
والعته انهما يمنعان دفع المال اليه بعد خمس وعشرين سنة كما قبلها فكذا … واستدل ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ولا تاكلوها
اسرافا وبدارا ان يكبروا ومعناه مخافة ان يكبروا فلا يلزمكم دفع المال اليهم وبقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم والمراد … سمو اليتامى
لقرب عهدهم … امر بدفع مال اليتيم اليه بعد البلوغ الا انه … المال … البلوغ اذا لم يونس منه الرشد
بقوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا … للوصي … فيكون … دفع المال اليه بعد البلوغ بشرط
ايناس الرشد … من البلوغ يعني حال البلوغ … دفع المال اليه … والمعنى فيه

السفه
الناس صح
من صح
منهم

ان منع المال بعد البلوغ لبقاء اثر الصبا وبقاء اثره كبقاء عينه في منع المال وان لم يبق الى ان يمضي عليه زمان وينقطع بعد ما بلغ خمسا وعشرين
سنة لتطاول الزمان فيجب دفع المال ولهذا قال ابو حنيفة لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يمنع منه المال لان هذا ليس باثر الصبا … او
منع المال على سبيل التاديب والاشتغال بالتاديب ما لم ينقطع رجاء التأديب فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة ولم يونس رشده فقد انقطع رجاء التأديب
لانه يتوهم ان يصير جدا في هذه المدة فلا معنى بعد ذلك لمنع المال منه بطريق التاديب … الانسان في اول احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه
لقرب زمان الصبا وبعد تطاول الزمان … ما يطرأ من التجربة والامتحان … لقاح العقول والشرط …
يكون … الشرط … عليه الاسم كما في سائر الشروط المنكرة فسقط النفي اي منع المال بوجود هذا النوع من الرشد اي منع
المال اما عقوبة … على العمل الحرام وهو التبذير او حكم لا يعقل معناه لان منع المال عن مالكه مع كمال عقله … غير معقول اذ الملك
هو المطلق الحاجز … بعين النص اي المنصوص عليه وهو ما دام … ولا … عقوبة او غير معقول المعنى
بعد … اي منع المال الثابت بطريق العقوبة بشبهة حصول الشرط من وجه … بالرشد … العقوبة تسقط
بالشبهات … الشرط … حكم الوجود … بوجود دليله وهو استقصاء … التجربة … ان يكون … غير معقول
المعنى يسقط ايضا لان الشرط الثابت بالنص … اذا وجد … تحقق الشرط فوجب … دفع المال اليه **قوله**
واجمعوا … الحجر على … للسفيه … فان … الولاية … كما في الصبي والمجنون وقال
ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الحجر عليه عن التصرفات … فيكون مطلقا … مخاطبا بسبب اهليته التصرف واذا
التصرف … في كلام … ولا يكون المال … محله …
التصرف … اهلية … لا يمنع نفوذ … والسفه لا … نفوذ التصرف لان بالسفه لا ينتقص العقل لكن السفيه يكابر
عقله في التدبير مع علمه بقبحه وفساد عاقبته فلم يجز ان يكون السفه سببا للنظر لكونه معصية والدليل عليه ان السفيه يحبس في ديون
العباد بطريق العقوبة ولا يسقط عنه الخطاب بحقوق الشرع حتى يعاقب على تركها ولا يبطل … ذلك … ما ذكرنا من حقوق الشرع وحقوق
العباد … حتى صح طلاقه وعتاقه ونكاحه ونذره ويمينه … على نفسه بالاسباب الموجبة للعقوبة ولا يعطل عليه اسباب الحدود
والعقوبات حتى لو شرب الخمر او زنا او سرق او قتل انسانا عمدا اقيم عليه الحدود ويجب عليه القصاص وهذه العقوبات تندرئ بالشبهات
… السفه … بعد البلوغ … النظر … يعتبر فيما يندرئ بالشبهات ولو جاز الحجر عليه بطريق النظر …
… الحجر … بالاسباب الموجبة للعقوبة … بنفسه … عن نفسه …
اولى وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجوز الحجر عليه بهذا السبب عن التصرفات المحتملة للفسخ … يبطلها الهزل … لا يبطلها
كالنكاح والطلاق ونحوهما الا ان ابا يوسف ومحمدا قالا ان الحجر عليه على سبيل النظر له وقال الشافعي رحمه الله على سبيل الزجر والعقوبة
الاتلاف فيما اذا كان … مصلحا في دينه … الفاسق … يحجر عليه بهذا النوع من الفساد بطريق الزجر والعقوبة ولهذا لم
يجعل الفاسق اهلا للولاية وعندهما لا يحجر عليه احتج ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بقوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا
او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل نص على اثبات الولاية على السفيه وذلك لا يتصور الا بعد الحجر عليه … وبما روي ان عبد الله بن
جعفر رضي الله عنهما كان يفني ماله في اتخاذ الضيافات حتى اشترى … بمائة الف … فطلب علي من عثمان
رضي الله عنهما ان يحجر عليه فقال الزبير بن العوام لعبد الله … فاشترك فبلغ ذلك عثمان فقال كيف احجر على رجل شريكه الزبير
… انهم كانوا يرون الحجر بسبب التبذير وان السفيه مبذر … فيحجر عليه نظرا له كالصبي بل اولى
لان الصبي انما يحجر عليه لتوهم التبذير وهو متحقق هنا فلان يكون محجورا عليه كان اولى وكان هذا الحجر بطريق النظر … للمسلمين
فان … ضرر … يعود الى الكافة … السفه والتبذير صار … على الناس … عليهم … السفيه
… المال … الحجر لدفع الضرر عن العامة مشروع بالاجماع كما في المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس … لا يشتهر
… عاصيا لسفهه … النظر … الاصل … الله تعالى … ككل …

مخاطبا بم

والامر عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانهما شرعا نظرا بطريق النظر للامور والنهي حقا للدين وللمسلمين وقوله لا للسفيه اساءة الى الحاب كما قال
ابو حنيفة رحمه الله السفه جناية فلا يستحق به النظر وعلى ما قال الشافعي السفيه حال يستحق الحجر بطريق العقوبة لا بطريق النظر وقال النظر واجب
لا باعتبار الجناية سد عليه النظر ولكن باعتبار ان العبد المسلم يستحق النظر وعامة اصابه وعند السفه تعوت النظر ويظهر اي الا يعمى
الى الجاني وصوت النظر بنظر الشرح اي هذه الحالة الموجود المعنى الداعي الى النظر المؤدي الى العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا حتى كان العفو
عن القصاص وعن كل جناية مندوبا اليه قال الله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف فمن عفا واصلح فاجره على الله وكذا العفو عنه في الآخرة
حسن وان لم تقتصر على الكبيرة من غير توبة عند اهل السنة حتى جاز ان يدخله الله تعالى الجنة بفضله وكرمه من غير تعذيب عقوبة رعاية نوع
المعتبر وما سواه منع المال عنه كان بطريق النظر ليس مضمونا عن التلف ولا يصح بالتبذير والاسراف فكذلك الحجر عليه لان منع المال عن مقصود
لعينه بل لانتفاع ملكه ولا يحصل هذا المقصود ما لم ينقطع لسانه عن التصرفات اذا كان مطلق التصرف لا يفيد منع المال شيئا وانما يكون فيه زيادة
مؤنة وكلفة على الولي في حفظه الى ان يتلف بتصرفه وانما ثبت الحجر في حق الطلاق والعتاق والنكاح ونحوها لان المحجور عليه بسبب السفه في
التصرفات كالهازل لان الهازل يخرج كلامه على غير نهج كلام العقلاء لاتباع الهوى ومكابرة العقل لا لنقصان في عقله فكل تصرف لا يؤثر فيه
الهزل كالنكاح والطلاق لا يؤثر فيه السفه ايضا وكل تصرف يؤثر فيه الهزل وهو ما يحتمل الفسخ يؤثر فيه السفه **قوله** وقال
ابو حنيفة يمنع الجواب عن كلامهما ان النظر من هذا الوجه وهو الحجر مستحق للنظر بعد الجناية جائز او واجب كما في صاحب الكبيرة يجوز العفو لا يجب
ومن اهلهما ان الحجر واجب فلا يتعلق الاستدلال لانهم النظر على هذا الوجه انما يحسن اذا لم يستلزم ضررا فوق هذا النظر وههنا قد يستلزم ذلك كما ذكر
في الكتاب بخلاف منع المال عنه لانه ثابت بالنص غير معقول المعنى لما بينا ان الحكم يتعلق بالرشد ولا انه ثبت بطريق العقوبة عند بعض مشايخنا
لا بطريق النظر فان سببه جنايته وهو مكابرة العقل واتباع الهوى والحكم المتعلق به هو منع المال الصالح حرمانا كما في حرمان الميراث بجعل جزاء فانا
عرفنا سائر الحرم بهذا الطريق وهو انا نظرنا الى السبب فوجدناه جناية ونظرنا الى الحكم فوجدناه صالحا للعقوبة فسميناه عقوبة كالجلد
في الزنا وقطع اليد في السرقة واذا ثبت انه عقوبة لا يمكن تعديتها الى قطع اللسان وقصر اليد لان القياس لا يجري في العقوبات ولا يقال
ان المنع لو كان عقوبة لفوض الى الامام دون الاولياء لانهم المخاطبون به دون الامام لانا نقول هو عقوبة تعزير وتاديب لا حد فيجوز ان يفوض
الى الاولياء كما في تعزير العبيد والاماء ولئن سلمنا ان النص معقول المعنى فهو معلول بعلة النظر لا بالعقوبة لا نسلم جواز قياس الحجر على المنع
ايضا لعدم المساواة لان منع المال الابطال بعده دائم عليه وهي اليد وقد الحاقه بالفقراء واما الحجر ابطال ذمته واهليته والحاقه بالبهائم
وهي نعمة اصلية لان الانسان يمتاز عن سائر الحيوان بالبيان فيكون ضرر الحاقه ضررا فوق نعمة زائدة والحاقه بالفقراء الموفر النظر عليه لا يمكن
على جواز الحاق الضرر العظيم بتفويت النعمة الاصلية والالحاق بالبهائم لمعنى النظر والجواب عن الآية ان المراد من السفيه على ما قيل هو
الصبي الذي يعقل فان بعض تصرفاته تخرج على نهج الاستقامة ومن الضعيف الصبي الصغير ومن الذي لا يستطيع ان يمل المجنون وقيل المراد من
السفيه هو المبذر الذي اختلفنا فيه ولكن المراد من الولي ولي الحق وهو ولي الحول او السفيه في الجملة كلام طويل وعن الحديث ان عليا رضي الله
عنه لم يطلب الحجر بسبب السفه بل لما ان عثمان رضي الله عنه يرى الحجر بسبب الاسراف كابي يوسف ومن شرط الحجر الاشتراك في مثل هذا العذر ولعل الغبن
الواقع في العقل الذي يبيع ما يسر الى الغير ولكن يحتمل ان عليا رضي الله عنه رآه اسرافا حيث اشتراه بمال عظيم في سرعة دار وهي حطة الدنيا
لا يخفى انه على هذا الوجه في كل حظوظ الدنيا انما يقصد به حظوظ الآخرة [illegible] على سبيل المخوف [illegible] واما منع المال مع اطلاق
التصرف الى السفيه بما سلف ظاهر من التصرفات التي لا تلزم الا اضاعة المال من اكل الضيافة والهبة والصدقة واذا كان المقصود من
المال لا يمكن من تحصيل هذه التصرفات يحصل المقصود بمنع المال عنه وان كان الحجر عليهم ثم اجاب المصنف عما قال ابو حنيفة رحمهم الله تعالى قولهما
بقوله والاصل هذه الامور يعني اليد واللسان والاهلية صارت حقا للعبد مقابله يعني بعد هذه الامور للعبد لاجل ان ينتفع بها العبد فاذا ادى
سوء هذه الامور الى الضرر في حقه وفي حق المسلمين وجب ان يرد اي دفع الاشياء لاجل الضرر عن نفسه كيلا يتصرف فيها بما يدل على حق صونها بالنقص
ولدفع الضرر على المسلمين في بعض التصرفات بدون الولاء وهو الحجر وعود الاسم يكن المسلمين حق منع المال اي مال السفيه اساس الى دفع الحجب
عن منعهما فانما الحاق النظر واجب حقا للمسلمين احسن عليه بالاضرار في حقهم لا يتصرف في حالة ملكه الصالح اصلاح يد الاصيل يخص الحجر فرد ذلك الجواب

وما لا يرد في حال ملكه ولا صرح بالمسلمين شيئا فانما يؤدي تصرف الى اضرار المسلمين شغل المال صحيح فيمنع عنهم بالحجر اي المال وهذا اي وجوب الدفع
الضرر عن المسلمين مثل ما روي عن ابي يوسف ومحمد في منع تصرف صاحب ملكه بما يضر جاره بمنع حتى لو اتخذ طاحونة للاجرة منع ولو نصب حدادا اتخذ ابريسم
الضيق فللمجاور ان يمنع اذا تضرر بالالحاق وقد اخذ الديوان والعدل بمنع دق البقعة لتقررهم بادقته وكذا الدالاف اذا كان يضر بهم بينا يمنع
كذا في مختصر التتمة من غير ذكر خلاف فعلم ان من عنده الحجر على السفيه عندهما بطريق النظر **قوله** واما عملنا بتنظر الحجر فيه نظرا له ان
معنى الحجر للسفيه عندهما كالهازل في جميع التصرفات ولا كالصبي ولا كالمريض بل المعتبر في كل نوع من النظر عليه ان الحجر بسبب معنى النظر له فيجب
يلحق بعض هذه الاصول فاذا اعتق عبدا نفذ عتقه لان السفه كالهزل لكنه يسعى في قيمته عند محمد رحمه الله لان الحجر بسبب معنى النظر فيكون كحجر
الحجر على المريض لغرمائه او ورثته وههنا وجب السعاية للغرماء في كل القيمة والمدبر في ثلثي القيمة اذا لم يكن عليه دين اذ العتق بغير بدل فكان
فكذا ههنا وان جاءت جارية بولد فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا لا سبيل عليه والجارية ام ولد لا سبيل عليها لحاجته الى بقاء نسله
النظر في الحاقه بالمصلح في حكم الاستيلاد لحاجته الى بقاء نسله وصيانة مائه فيلحق في هذا بالمريض المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته كان بمنزلة
كالصحيح حتى انها تعتق من جميع ماله بموته ولا تسعى في شيء ولد تعالى في الحاجة مقدمة على حق غرمائه ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف
وقبضه كان شراؤه فاسدا ونعني بالفاسد حسن قبضه وجعل في هذا الحكم غير لشراء المكره فيثبت الملك بالقبض فيعتق عليه لانه ملك ابنه ويسعى في
قيمته للبائع ولا يكون للبائع في مال المشتري شيء من ذلك لا يزول ملكه بالقبض والزام الثمن والقيمة منه ابتعقل عن ضمير بما فيه من الضرر عليه فهو في
هذا الحكم ملحق بالصبي ولو حلف بالله او نذر نذرا او ظاهر او صدق لم ينفذ له القاضي شيئا من ذلك ولم يدعه يكفر اعتاقا لان المحجور عليه معروف
في ماله بما ليس الى الاتلاف وهو ملحق بالصبي في هذا الحكم ايضا ولكنه يصوم لكل يمين حنث فيها بالله ثلاثة ايام متتابعة وان كان هو مالكا الربع
مقصود عن ماله وهو عن اداء السبيل لتقطع ماله فلا يكفر بالصوم **قوله** وهو ان الحجر بسبب النظر عندهما انواع بحجر بسبب
السفه مطلقا يعني سواء كان اصليا بان بلغ سفيها او عارضا بان صار بعد البلوغ رشيدا او ذلك اي هذا الحجر بسبب عند محمد رحمه الله
بنفس السفه بدون حجر القاضي اصليا كان او عارضا لان الامر وما ثبت لنا على ان السفه في ثبوت الحجر بطريق الجنون والعته والصغر
والرق والحجر يثبت بنفسها من غير حاجة الى قضاء القاضي فكذلك بالسفه وابو يوسف رحمه الله يقول لا يصير محجورا عليه ما لم يحجر عليه القاضي لان الحجر
ان الحجر عليه لمعنى النظر وهو متردد بين النظر والضرر في ابقاء الملك له نظر وفي اهدار قوله ضرر ولا بد ممن يرجح احد الجانبين الا بقضاء
القاضي ولوجيه ان السفه ليس بشيء محسوس وانما يستدل عليه بان يغبن في التصرفات وقد يكون ذلك للسفه وقد يكون حيلة منه ليستجلب قلوب
المحاسن واذا كان محتملا مترددا لا يثبت حكمه الا بقضاء القاضي بخلاف الصغر والجنون والعته والرق ولهذا السبب بخلاف بين العلماء فلا يثبت
الا بقضاء القاضي كالحجر بسبب الدين فلو ادرك سفيها لم يرفع امره الى القاضي حتى باع شيئا من تركته والده او تزوج او وهب هبة او تصدق
بصدقات صح جميعها عند ابي يوسف حتى لم يحجر والتزم كلا حجر الدين ان يرفع الدين باع القاضي عليه امواله وقضى
كان او عقارا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يبيع عليه ماله الا بالنقدين بالاجماع فان القضاء دينه
فانه ركبته الديون فباع رسول الله عليه السلام ماله وقسم ثمنه بين غرمائه بالحصص وقال عمر رضي الله عنه في خطبته اياكم والدين فان اوله هم وآخره
حرب وان اسيفع جهينة قد رضي من دينه وامانته بان يقال قد سبق الحاج فادان معرضا فاصبح وقد رين عليه الا اني بائع عليه ماله وقاسم ثمنه بين غرمائه
بالحصص فمن كان له عليه دين فليحضر ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان هذا اتفاقا منهم على انه يباع على المديون ماله وما سوى المال لقضاء
الدين حق مستحق عليه بدليل انه يحبس اذا امتنع وهو مما يجري فيه النيابة والاصل ان من امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه وهو مما يجري فيه
النيابة ناب القاضي منابه كالذمي اذا اسلم عبده فابى ان يبيع باعه القاضي والعنين بعد مضي المدة اذا ابى ان يفارقها ناب القاضي منابه
ولابي حنيفة رحمه الله انه يستدل بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وبيع المال على المديون بغير رضاه
ليس تجارة عن تراض وبان بيع المال غير مستحق عليه فان المستحق عليه قضاء الدين وبيع المال غير متعين لقضاء الدين فانه يتمكن من قضائه
بالاستيهاب والاستقراض وسؤال الصدقة من الناس فلا يكون للقاضي ان يعين هذه الجهة عليه بمباشرة بيع ماله عند امتناعه كما في الجارية لو دفع
والدليل عليه انه يحبسه لاجل ذلك ولو جاز له بيع ماله لا يشتغل بحبسه لما فيه من الاضرار وما رواه في اسيفع محمول على انه كان بالتحصيل به

بدون الحاجة وهذا خلاف عند الذي لو اسلم الى عند اصرار المولى على الشرك اخراج العبد عن ملكه حسبي عليه ببيعه ويتوب القاضي منابه وكذا كنت حق
الغير لما يحصل ... بالموقوف استحق عليه الشرح ما لا حيا ان بعينه فما صاحباه في احد النقدين بالحرمان كان عليه دراهم وماله دنانير
نفي القياس ليس له ان ... المصادفة لما بينا ان هذا الطريق ... لما هو المستحق عليه ... الدين وفي الاستحسان ...

[illegible]

السفر لانه من امور المختارة بخلاف المرض فيه اي للمسافر ان المسافر ملوم من قبل الظاهر مقام المقيم ولو لم يذكر كلمة الكفارة اوضح
اي لحسنه وافهم في حق المسافر اذا نوى الصيام في رمضان وشرع فيه بانه لم يحل له الفطر لعدم الضرورة الداعية اليه وبعد الوصول بالشروع
وانما قيد بقوله وشرع فيه لانه اذا عزم على الصوم ثم سافر قبل انفجار الصبح ساغ له الافطار لكن عزم على صوم النفل ثم اصبح [illegible] قبل الصبح
ساغ له الاكل ولا يلزم القضاء لانه لم يوجد حينئذ الشروع في الصوم فكذلك ههنا بخلاف المريض اذا تكلف للصوم ثم حمل زيادة المرض ثم
بدا له بعد ما [illegible] ان يفطر حل له ذلك لان الصحيح [illegible] اي المرض سبب ضروري للمشقة اي هو يوجب [illegible] على [illegible] الصوم
لو لم يوجب مستقبل ما [illegible] سببا للترخص بالافطار وكذا [illegible] لانه امر سماوي وهذا لان السفر موضوع للسفر [illegible] المشقة
في ايام الافطار لا يكون موجبا للمشقة حقيقة لا محالة وكانت المشقة فيه موهومة [illegible] في ايامه نقص الصوم الذي شرع فيه
مع ان السفر [illegible] استحقاق [illegible] ولكن اي المسافر [illegible] لم يحل له الفطر واذا اصبح [illegible] وعزم على الصوم ثم سافر
لم يحل له الفطر لان اداء الصوم وجب عليه في هذا اليوم [illegible] واما انشاء السفر باختياره فلا يسقط به ما تقرر عليه [illegible] اذا مرض
حيث حل الفطر لانه امر سماوي موجب للمشقة حقيقة [illegible] في ايام الافطار واذا افطر في حال السفر [illegible] لم يحل له الفطر لم يلزمه الكفارة
عندنا لتمكن الشبهة في وجوب الكفارة [illegible] السبب المبيح بالفطر وان السفر مبيح للفطر في الجملة [illegible] شبهة [illegible]
وذكر [illegible] في مختصر [illegible] الكفارة [illegible] وهذا [illegible] على الشبهة [illegible]
السفر [illegible] المبيح بالفطر ولو وجد هذا السبب [illegible] النهار ساح له الفطر [illegible] شبهة [illegible] السقوط واذا
افطر [illegible] العازم على الصوم ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض بعد الفطر [illegible] الافطار حيث يسقط به الكفارة
[illegible] ان السفر [illegible] والصوم عليه [illegible] الفطر [illegible] شبهة في سقوط حكم [illegible] عليه [illegible]
لله تعالى [illegible] اسقط [illegible] وهذا اي المرض سماوي واذا وجد في [illegible] النهار [illegible] استحقاق الصوم [illegible] الفطر لو كان
صائما [illegible] الاستحقاق [illegible] بعدم الصوم [illegible] شبهة في سقوط الكفارة [illegible] السفر
[illegible] اسقط عنه الكفارة [illegible] في اليوم الذي افطر فيه [illegible]
[illegible] رحمهما الله [illegible] فان قيل [illegible] العامد ولم [illegible] الصوم فكيف [illegible] قلنا
[illegible] الصوم [illegible] حقيقة [illegible] النهار لكنه لما كان [illegible] شبهة [illegible] الفطر [illegible]
لوصول الكفارة [illegible] الصوم [illegible] على [illegible] النهار [illegible]

قوله واحكام السفر اي الرخص التي تعلقت [illegible] لخروج من عمران المصر [illegible]
المشهورة عن رسول الله عليه السلام [illegible] يترخص رخص المسافر [illegible] الى السفر وعلى [illegible] الله عنه [illegible]
[illegible] فصل الظهر اربعا ثم [illegible] ركعتين [illegible] القياس [illegible] الاحكام
[illegible] تمام السفر [illegible] الحكم [illegible] على تمام العلة [illegible] يتحقق [illegible]
[illegible] السفر [illegible] الترخص [illegible] تمام العلة [illegible] الرخص [illegible] مقصد [illegible]
مسيرة ثلثة ايام [illegible] السفر [illegible]
[illegible] تمام السفر [illegible] المسافر اذا [illegible] السفر [illegible] صلاة [illegible]
[illegible] الاقامة [illegible] السفر [illegible] بالمسير [illegible] ايام [illegible] السفر
[illegible] السفر [illegible] الاقامة [illegible] موضع اقامة [illegible]
[illegible] الاقامة [illegible] القصد [illegible] الاقامة [illegible] السفر [illegible]
الاقامة [illegible] **قوله** [illegible] غير باغ ولا عاد [illegible] الرخص [illegible] للمضطر
الموصوف بكونه غير باغ اي خارج على الامام ولا عاد اي على المسلمين بقطع الطريق [illegible] في حق الباغي والعادي [illegible]

في حق المضطر وان سلم هذا الشرط [illegible] الرخص بقصر الصلوة والافطار وسائر رخص السفر [illegible]
او بعدم [illegible] بالفعل [illegible] ومن معناه [illegible] هذا السبب لان [illegible] معصية [illegible]
بالمعصية [illegible] المحظور [illegible] احكام [illegible] الطريق [illegible] الرخص [illegible] السفر
موجود [illegible] بالخروج [illegible] الانفصال [illegible] بعيد [illegible] قصد [illegible] الانفصال [illegible]
[illegible] بعيد [illegible] مسافر [illegible] المكان [illegible] قصد [illegible]
مسافرا ولو قصد [illegible] الانفصال [illegible] المكان البعيد لم يصر مسافرا [illegible] هذا الانفصال [illegible]
[illegible] مسافرا [illegible] المكان [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] حرام [illegible] سفر البغي وسفر [illegible] قطع الطريق [illegible]
عن المنهي عنه [illegible] الصوم يوم العيد [illegible] المنهي عنه [illegible] مشروعا [illegible]
في [illegible] سبب الرخصة [illegible] بالطريق [illegible] المشروع [illegible]
في المشروع [illegible] مشروع [illegible] غير مقصود [illegible] المقصود [illegible]
[illegible] سببا للمشروع [illegible] الطلب [illegible]
[illegible] المنهي [illegible]
[illegible] عن المشروع [illegible] الصلوة في الارض المغصوبة [illegible]
[illegible] المشروع [illegible] الحيض
[illegible] المشروع [illegible]
غير باغ في [illegible] غير باغ ولا عاد [illegible] البغي والعدوان [illegible]
[illegible] البغي والعدوان [illegible] حمزة
[illegible] رؤف رحيم [illegible] غير باغ [illegible]
غير ولا عاد اي [illegible] المضطر [illegible] غير باغ ولا عاد
في الاكل [illegible] محصنات غير مسافحات [illegible] غير باغ [illegible] ولا عاد [illegible]
وفي الكشاف غير باغ على مضطر [illegible] ولا عاد [illegible] البغي والعدوان [illegible] الفعل
[illegible] غير باغ ولا عاد في الاكل [illegible] البغي والعدوان [illegible] الاكل
[illegible] البغي والعدوان [illegible] مقصود
الكلام [illegible] قطع
الطريق [illegible] البغي [illegible] الطريق [illegible]
[illegible]
[illegible]

الفصل السادس في الخطاء قال الامام اللامشي [illegible] الصواب [illegible] المقصود [illegible] الشرع والخطاء ضد الصواب والعدول عنه وقيل
الخطاء فعل او قول يصدر عن الانسان بغير [illegible] عند [illegible] مقصود سواء قال [illegible] ابو اليسر رحمه الله
الخطاء [illegible] ضد الصواب [illegible] قوله تعالى [illegible] خطأ كبيرا [illegible] الصواب لا ضد [illegible]
[illegible] ضد العمد [illegible] قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ [illegible] الخطاء [illegible]
الفعل لا الى المفعول [illegible] الانسان [illegible] هذا النوع جعل عذرا

احدهما في جواز المؤاخذة على الخطأ فعند المعتزلة لا يجوز المؤاخذة عليه عقلا لان الله تعالى امرنا بان نسال عنه عدم المؤاخذة بالخطأ في قوله عز وجل
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ولو كان الخطأ غير جائز المؤاخذة به في الحكمة لكانت المؤاخذة به جورا وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا بالمؤاخذة لكن المؤاخذة به جائزة في الحكمة فسقطت الدعاء الذي علمه عليه السلام فان الماثال
احادا من قول الرسول عليه السلام او تعليما للعباد ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا استحب ان يدعو بالسيح رحمه الله عليه بقوله حمل عذرا اسارا الى ما ذكرنا تعليما وان كان جائز المؤاخذة
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا باعتبار ان الاثم من تقصير حمل صاحبه السقوط من الله تعالى اذا حصل من اجتهاد حتى لو اخطأ في القبلة بعدما اجتهد جازت صلوته ولا اثم
ولو اخطأ في الفتوى بعدما اجتهد لا اثم ويستحق اجرا واحدا وكذا لو رمى الى انسان على ظن انه صيد فقتله لا ياثم اثم القتل العمد
وان كان ياثم اثم ترك التثبت وان الواحد يحد حتى لو زفت اليه غير امرأته فوطئها على ظن انها امرأته لا يجب الحد ولم يجعل الخطأ عذرا
في سقوط حقوق العباد حتى لو اتلف مال انسان خطأ بان رمى الى شاة او نحوها على ظن انها صيد او اكل مال انسان على ظن انه ملكه يجب
الضمان لان ضمان مال الاحرار فعل يعتمد عصمة المحل وكونه خاطئا لا ينافي عصمة المحل كما مر بيانه والدليل على انه بدل المحل لا
جزاء الفعل انه لو اتلف مالا انسان يجب على الكل ضمان واحد كما لو كان المتلف واحدا ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل واحد
ضمان كامل كما في القصاص وجزاء الصيد ووجبت به اي بسبب الخطأ الدية لانها من حقوق العباد وضمانا للمحل بلا اسم ونحوها
بعذر الخطأ وكان يصلح ان يجب في ماله اي في مال الفاعل كضمان الاموال لكنها وجبت على العاقلة على ما مر بيانه والخطأ في نفسه عذر
صالح في سقوط بعض الحقوق فصلح سببا للتخفيف في الفعل الذي هو الخطأ فيما هو صلة لم تجب بمقابلة مال على التوسع
والتخفيف وانه يصلح سببا للتخفيف في اصل البدل فلذلك وجبت على العاقلة في ثلاث سنين نخفيفا على الخاطئ ووجب على الخاطئ
الكفارة ولم يجعل الخطأ عذرا في ضمان الخلل لا ينفك عن ضرب تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط فصلح الخطأ سببا لوجوب
ما يشبه العبادة والعقوبة وهو الكفارة لانها جزاء قاصر فتستدعي سببا مترددا بين الحظر والاباحة والخطأ كذلك لان اصل الفعل
وهو الرمي الى الصيد مباح وترك التثبت فيه محظور وكان قاصرا في معنى الجناية فصلح سببا للجزاء القاصر قوله ومع طلاق
الخاطئ بان اراد ان يقول مثلا اسقني فجرى على لسانه انت طالق وقال الشافعي لا يقع لان الطلاق يقع بالكلام والكلام انما يصدر
عن قصد صحيح الترى ان الببغاء اذا لقن فهو الادمي سواء في صورة الكلام وكذا المجنون والعاقل سواء في اصل الكلام الا انه فسد لعدم
القصد الصحيح والمخطئ غير قاصد فلا يقع طلاقه كطلاق النائم والمغمى عليه واصحابنا قالوا القصد امر باطن لا يوقف عليه فلا يتعلق
الحكم بوجوده حقيقة بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال عليه وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة
ما جاز السامع من ذلك بقوله ولو قام مقامه البلوغ اي البلوغ عن عقل مقام اعتدال العقل في مقام العلم بالاعتدال العقل وهو ان يكون
كلامه عن قصد يعني لو كان البلوغ عن عقل مقام القصد في طلاق الخاطئ كطلاق النائم بهذا الطريق ومقام البلوغ يعني عن عقل
مقام الرضا انما يعتمد الرضا من البيع والاجارة ونحوهما كما قام مقام القصد لان الرضا امر باطن كالقصد لا يمكن اعمال
الطلب وحسب لم نعم مقامه دل على ان المعتبر حقيقة القصد كحقيقة الرضا ولم يوجد حقيقة والجواب عنه اي عن جواب السائل تعلقا
ان الشيء انما يقوم مقام غيره بشرطين احدهما ان يصلح دليلا عليه والثاني ان يكون في الوقوف على الاصل حرج لخفائه فيتعلق الحكم عند وجود
الشرطين بالدليل ويقام مقام المدلول تيسيرا ودفعا للحرج واحد الشرطين في حق النائم مفقود لانه لا حرج في الوقوف على انه عامل لا اصل
العقل بان يعرف لانه يظهر بما ياتيه ويدع وقد علم يقينا ان النوم ينافي اصل العمل بالعقل لان النوم مانع عن استعمال نور العقل
فكانت اهلية القصد معدومة بيقين من غير حرج وقد ركبنا انه في حق اقامة البلوغ عن عقل مقام القصد الشرطين
والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار اي بلوغه نهايته بحيث يفضي اثره الى الظاهر من ظهور البشاشة في الوجه ونحوها كما يفضي اثر الغضب
الى الظاهر من حمرة العينين والوجه بسبب غليان دم القلب وهذا هو معنى الرضا فاذا كان الرضا والغضب الذي هو ضده من المتشابه
في صفات الله عز وجل لان الاكثر انه لا يوصف بهما في حقه تعالى بالمعنى المذكور لانه تعالى منزه عن امتلاء الاختيار وعن غليان دم القلب كما لا يحتمل الوقوف
على ثبوت الله والوجه في حقه تعالى ... والعضو الذي هو موضوعهما لم يجز اقامة غير الرضا وهو البلوغ عن عقل مقامه لانه

ليس بامر باطن بل يعلق الحكم بذلك بسبب الظاهر وهو طاهر واثره لا ما هو اهلية الرضا وهو البلوغ لان الخطأ لم يصلح سببا للكرامة
فلا ان امر الاكل ناسيا للصوم استوجب بقاء الصوم من غير اداء وهذا كرامة نشت لشرع عالم يلحق به الخاطئ وهو الذي اراد ان يتمضمض
فسبق الماء في حلقه في استحقاق هذه الكرامة لان النسيان في معنى النسيان لانه لا يمكن الاحتراز عنه حتى يجعل النسيان في اثر الشرع على لسان المخطئ
بان اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه نعت هذا الغير كذا وقال الآخر فلا يقع عند فقهائنا اي على الخطأ خفية ولان الكافر ان اسلم
الا بهذا الطريق بحيث ان يعتقد نعوذ بالله من عدم احتماله ولكنه يجب ان يعتقد اعتقاد صحيح الكفر ما لم يوجد الاختيار وصح
بعين جريان هذا الكلام على لسانه في اصل وضع اختياري وليس يطلع على جريانه الكاف وطول الفاقة فيتعلق البيع بوجود اصل الاختيار
وفسد لفوات الرضا او معناه ان الاختيار موجود تقديرا ما دام البلوغ عن عقل مقام القصد ولكن الرضا فات لعدم
القصد حقيقة فيتعلق ولا يستقل واما **الفصل** الاخير من اقسام العوارض المكتسبة فهو فصل الاكراه قيل
الاكراه حمل الغير على امر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه وقد ذكر في هذا التعريف الاقسام الثلاثة المذكورة في الكتاب وقال
شمس الائمة هو اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره ولم يدخل فيه القسم الثالث الذي ذكر في الكتاب
وكانه لم يجعله من اقسام الاكراه لعدم ترتب احكامه عليه ثم قال الاكراه يعتمد معنى في المكره ومعنى في المكره ومعنى فيما اكره عليه ومعنى
فيما اكره به فالمعتبر في المكره تمكنه من ايقاع ما هدد به فانه اذا لم يكن متمكنا من ذلك فاكراهه هذيان والمعتبر في المكره ان يصير
خائفا على نفسه من جهة المكره وايقاع ما هدد به عاجلا لانه لا يصير ملجأ محمولا عليه طبعا الا بذلك وفيما اكره به ان يكون متلفا
او مزمنا او متلفا عضوا او موجبا غما يعدم الرضا باعتباره وفيما اكره عليه ان يكون المكره ممتنعا منه قبل الاكراه اما لحقه او
لحق انسان آخر او لحق الشرع وبحسب اختلاف هذه الاحوال يختلف الحكم فعلى هذا يستقيم ان يقال الاكراه حمل الغير على امر يمتنع عنه بتخويف
يقدر الحامل على ايقاعه ويصير الغير خائفا به فائت الرضا بالمباشرة فيتم التعريف بهذه القيود ويكون ان يجعل قوله فائت الرضا
داخلا في الامتناع لانه اذا كان ممتنعا عنه قبل الاكراه لم يكن راضيا به فيستغني بذكر احد القيدين نوع يعدم الرضا ويفسد
الاختيار كالتهديد بما يخاف به على نفسه او عضو من اعضائه لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس تبعا لها والاختيار هو القصد
الى امر متردد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح احد الجانبين على الآخر كذا قيل والصحيح ان يكون الفاعل
في قصده الى المباشرة مع الاكراه حقيقة فيصير الاختيار فاسدا لابتنائه على اختيار المكره وانه نوع يعدم اصلا ونوع آخر يعدم
الرضا ولا يفسد الاختيار كالاكراه بالقيد او الحبس مدة مديدة او بالضرب الذي لا يخاف به التلف على نفسه وانما لم يفسد به
الاختيار لعدم الاضطرار الى مباشرة ما اكره عليه لتمكنه من الصبر على ما هدد به ونوع آخر لا يعدم الرضا فلا يفسد به الاختيار
ضرورة لان الرضا مستلزم لصحة الاختيار وهو ان يهتم اي يقصد المكره بحبس ابيه المكره او ولده او يعتم المكره بسبب
حبس ابيه وما يجري مجراه من حبس زوجته وامه واخته واخيه وكل ذي رحم محرم منه لان القرابة المتاملة كالمحرمية حرمة
الولاد وكان ما ذكر جواب القياس فانه ذكر في المبسوط ولو قيل له لنحبسن اباك او ابنك في السجن او لتبيعن عبدك هذا بالف
درهم ففعل ففي القياس البيع جائز لان هذا ليس باكراه فانه لم يهدد بشيء في نفسه وحبس ابيه في السجن لا يلحق ضررا به فالتهديد
به لا يمنع صحة بيعه واقراره وهبته وكذلك في حق كل ذي رحم محرم وفي الاستحسان ذلك اكراه ولا ينفذ شيء من هذه التصرفات
لان حبس ابيه يلحق به من الحزن والهم ما يلحق به حبس نفسه او اكثر فان الولد اذا كان بارا يسعى في تخليص ابيه من السجن وان كان يعلم
انه يحبس وربما يدخل السجن مختارا ويجلس مكانه ليخرج ابوه فكما ان التهديد بالحبس في حقه يعدم الرضا فكذلك التهديد بحبس
ابيه **قوله** والاكراه بجملته اي بجميع اقسامه الثلاثة لا ينافي اهلية اي لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لانهما ثابتان بالذمة والعقل
والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها ولا يوجب سقوط الخطاب عن المكره بحال سواء كان ملجئا او لم يكن لانه بتلي اي المكره في ما ابتلي
بما اكره عليه مترددا بين فرض وحظر واباحة ورخصة فانه قد يكون ما اكره عليه فرضا كما لو اكره على اكل الميتة او شرب الخمر بما يوجب الالجاء فانه يفترض عليه
الاقدام على ما اكره عليه حتى لو صبر ولم ياكل ولم يشرب حتى قتل يعاقب عليه لسوء الاباحة في حقه في هذه الحالة باستثناء المذكور

الكفر

في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه ومن اكره على مباح تعرض عليه فعله فكذا ههنا وحظر اي محظور نحو الاكراه على الزنا وقتل النفس
المعصومة واباحته اي اكراه الصائم على افساد الصوم فانه يبيح له الفطر ورخصته نحو الاكراه على الكفر فانه يرخص له اجراء كلمة الكفر
على اللسان ولا احتياج الى ذكر الاباحة في الحصص لانها داخلة في الفرض او في الرخصة لان اراد بها الاباحة ولو يذكرها ثم فهو معنى الفرض
فاكراه الصائم على الفطر ان كان مسافرا من قبيل الاكراه على اكل الميتة وشرب الخمر حتى لو لم يفطر حتى قتل كان آثما وان كان مقيما
فهو من قبيل الاكراه على الكفر حتى لو صبر عليه فقتل كان مأجورا ولا يوجد ههنا حالة يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب فيصلح للاباحة
الا ذكر لفظ الاباحة والدليل عليه ما ذكر الامام السرخسي مستدلا على انه مخاطب في حال الاكراه فينقسم منها ما هو حرام عليه
كالقتل والزنا ومنها ما هو فرض عليه كشرب الخمر واكل الميتة ومنها ما هو مرخص له فيه كاجراء كلمة الكفر والافطار واتلاف مال
الغير وهذا علامة كون الشخص مخاطبا فذكر الفرض والحظر والرخصة ولم يذكر الاباحة فعرفنا ان الكشف يقسم آخر الاباحة في نفس مريح
من الافطار وبين اجراء كلمة الكفر فرقا من حال الاكراه فان حرمة الافطار قد تسقط بعذر السفر والمرض وحرمة
الكفر لا تسقط بحال فلعل الشيخ فرق بينهما بهذا الاعتبار وذكر اي يرد الى المكره من هذه الامور علامة لسقوط الخطاب
في حقه اي هذه الاشياء لا تثبت بدون الخطاب ويأثم المكره من الاقدام كما في الاكراه على الزنا وقتل النفس وهو حرام كما
في الاكراه على اكل الميتة فان الاقدام لما صار فرضا يثاب بالاكل كما يثاب بسائر الفروض ويأثم بالامتناع منه كما في الاكراه على الفطر
للمسافر ولا اكراه على اكل الميتة وشرب الخمر فان الصبر عنهما الى ان يقتل حرام وهو حرام كما في الاكراه على الكفر فان الصبر عنه
عزيمة والاثم والاجر يتعلقان بالخطاب ولا ينافي الاكراه الاختيار وايضا لو كان الاختيار لو سقط لبطل الاكراه لان الاكراه فيما
لا اختيار فيه لا يتصور فان الطويل لا يكره على ان يكون قصيرا ولا القصير على ان يكون طويلا وهذا لان المكره حمل على اختيار الفعل
وقد وافق المكره الحامل فيكون مختارا في الفعل ضرورة اذ لو لم يكن مختارا لم يكن موافقا له فلا يكون مكرها ولذلك في المكره مختارا
كان مخاطبا في غير ما اكره عليه كما بينا لان الخطاب يعتمد الاهلية بعقله والاختيار لا يعتمد القدرة وهي لا تنعدم بالاكراه والاختيار لا يبطل
بهذه الجملة وهي ان الاكراه لا ينافي اهلية ولا يوجب سقوط الخطاب ولا ينافي الاختيار ان الاكراه في نفسه لا يصلح لابطال حكم شيء من
الاقوال مثل الطلاق والعتاق والبيع ونحوها والافعال مثل القتل واتلاف المال وافساد الصوم والصلوة ونحوها فمنشئ موجب
هذه الجملة لكونها صادرة عن اهلية واختيار الا بدليل غيره على مثال فعل الطائع الصحيح الحكم اي لكن يتغير الحكم بدليل غيره يتعلق
في الفعل في نفسه كما يتغير فعل الطائع بدليل يلحق به يوصف بعض مواضعه فان موضع قوله انت طالق او انت حر وهو وقوع الطلاق
او العتاق بشرط يعقبه المتكلم بيانا اذ الحق به مغير من تعليق او استثناء وكذا موجب فعله كشرب الخمر والزنا والسرقة ما معنى الحكم
اذا تحقق مانع مانع تحقق هذه الافعال في دار الحرب وتحقق فيها شبهة فكذا السبب موضع اقوال المكره وافعاله الا عند
وجود المغير لما قلنا انها صادرة عن عقل واهلية خطاب واختيار كافعال الطائع واقواله قوله وانما اثر الكره
اي ان الاكراه جواب عما يقال لما لم يؤثر الاكراه في ابطال الاقوال والافعال فاي شيء يظهر اثره فقال انما اثره ظهر في تبديل الحكم في اذا كامل
ما يكون الفاعل مختارا في تبديل النسبة اذا احتمل ما اكره عليه ذلك فلم يجعل فاعله حتى يصل الفعل منسوبا الى المكره واثره اذا
مضى بان لم يكن صالحا كالاكراه بالحبس والقيد بعوض يعدم الرضا اي بتبديل النسبة فاما ان يكون للاكراه مؤثرا في اهدار
قول او فعل فلا اشتغال المكره على الاتلاف لان المعل يصلح الة للمكره بعمل المهمة ولكن يجعل موجبا للضمان على المكره فلو
اعتبر الاكراه في اعدام الفعل في جانب المكره من غير ان يصير منسوبا الى المكره لكان مانعا من الالغاء وذلك لا يكون كذلك في المبسوط
هذا اصل هذه الجملة اي ما ذكرنا ان اثر الكره في تبديل النسبة او تفويت الرضا اصل جميع انواع الاكراه عندنا لا في ابطال قول او فعل
خلافا للشافعي رحمه الله وما ذكرنا من اثر الكره هو اصل في جميع احكام التي تترتب على الاكراه والجملة اي الاصل الجامع في هذا
الباب عند الشافعي ان الاكراه الباطل هو الذي يحرم الاقدام عليه كما سيأتي بيانه حتى جعل عذرا في الشرع بقوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وبانه جاء حتى سقط الاثم عن المكره في بعض الصور بلا خلاف كان مبطلا للحكم عن المكره

اي ان الاقدام على الفعل مباح في حالة الاكراه ولو صبر حتى قتل لا اثم فهو معنى الرخصة وان اراد بها ام

عن المكره اصلا فعلا كان ما اكره عليه او قولا لما قلنا في المبسوط ان الاكراه يبطل الاختيار او لما قلنا في اول هذا الفصل ان الاكراه
يبطل الاختيار اي يفسد وصحة القول بالقصد والاختيار ولا يكون القول باعتبار القصد بدونه عامل الضرر ودلالة عليه يبطل اي القول
عند عدم القصد الا ترى ان الكلام لا يصح من النائم لعدم الاختيار ولا من المجنون والصبي لعدم القصد الصحيح فعرفنا ان صحة الكلام باعتبار
كونه ترجمة عما في القلب والاكراه دليل على ان المكره متكلم لدفع الشر لا انه يخبر ارادته فصار في الاعتبار دون الذي لا قصد له ولم يرد شيئا
آخر وكان كلامه بمنزلة الاقرار فان الاكراه لما دل على ان المقر لم يرد اظهارا امر قد سبق بل قصد دفع الشر عن نفسه كان اقراره كاقرار
المجنون فكذلك سائر كلامه لان الاكراه دال على عدم قصد تغليب الاثر صحة الكلام يبتنى عليه والاكراه بالحبس يعني الحبس الدائم مثل الاكراه
بالقتل عنده في ابطال القول والفعل عن المكره اصلا الا ترى ان الاكراه بالحبس يعدم الرضا بالاعتاق وبطلان القول والفعل من المكره في
الاكراه بالقتل لحصول عصمة حقوق المكره عليه لئلا تفوت حقوقه بدون اختياره وتحقيق العصمة ههنا في دفع الضرر عن المكره عند عدم
الرضا بزوال حقه فيجب الحاق الاكراه بالحبس بالاكراه بالقتل دفعا للضرر قال الشيخ رحمه الله في شرح كتاب الاكراه من جانب
الشافعي الاكراه بعدم الرضا فلو قلنا بانه يزول حقوقهم واملاكهم من غير رضاهم يؤدي الى ان لا تظهر فائدة حرمة الحقوق والرضا
شرط في التصرف في المال فيكون مشروطا في غير المال الا ان الغني يجمع الكل فلو سوى الحقوق المحترمة وصح الحاق الاكراه بالحبس في الفوات
الرضا فيه بالاكراه بالقتل وذكر الامام محيي السنة رحمه الله وحد الاكراه ان يخوفه بعقوبة تنال من بدنه على حال لا طاقة له بها مثل ان
يقول ان لم تفعل كذا والا قتلتك او لاقطعن عضوا منك او لاضربنك ضربا مبرحا او احلفك في السجن وكان العاقل يحمله ذلك بحصول ما
هو خوف به فان خوف بعقوبة آجلا بان قال لاضربنك غدا او بضرب غير مبرح بان قال لاضربنك سوطا او سوطين او بما لا يسال من بدنه
بان قال لاتلفن لك او روحك فلا يكون اكراها والنفي عن البلد اكراه فيه تفريق بينه وبين اهله فهو اكراه كالتخليد في السجن
وان لم يكن من وجهان احدهما انه ما يؤول الى الذهاب لحاه مثل ان يقول للمحتشم ليسودن وجهك او ليطوفن بك في البلد ونحو ذلك او
لاتلفن مالك فلا يكون ذلك اكراها اذا كان يكرهه على قتل او قطع وان كان يكرهه على اتلاف مال او على طلاق او عتاق فهو
اكراه على قول بعض اصحابنا وعند بعضهم ليس باكراه لانه لا يتعيب بدنه بحال ذكره هكذا في التهذيب قوله وتمامه في
تعمل عذرا في الفطر شرعا كالاكراه بالقتل والحبس الدائم على اتلاف مال الغير او شرب الخمر او الافطار في نهار رمضان او اجراء
كلمة الكفر فانه يبيح الفعل عندنا ولكن لا يبيح كلمة الكفر بالاكراه ويحرم عليها ولا يباح القتل والزنا بالاكراه كذا في ملخصه وانما جعل
الاباحة دليلا على ان الاكراه لا ينافي الاهلية على ما بعد تمام ما هو حق الله تعالى كما في حق المضطر فان سبب الاباحة في حال الاكراه عرف بالاضطرار
وبخوف ان الاكراه صار ملجئا فكان بابا ولهذا اي ولما ذكرنا من الاصل في الاكراه فان الاكراه على اتلاف مال الغير لا يجب الضمان على
المكره الفاعل بل يجب على الاتلاف فكان ان ينسب الفعل اليه يجب الضمان عليه وقال ان الاتلاف صيد الحرم والاحرام والافطار بان اكره
الحلال على قتل صيد الحرم او اكره المحرم على قتل صيد او اكره الصائم على الافطار فعلوا الاثم على الفاعل من جزاء الصيد ولكن جزاء
الصيد على المكره اذ ضمان بدنه مضمون بالاتلاف واشبه ضمان الشاة ويتصور قتل الصيد من الذي اكره يد الذي باشر بسبب
القتل الى المكره اذا ما الاكراه وكذلك للذي باشر امرا الاقدام عليه ولا يفسد صومه في صورة الافطار لان الخطر يزول بالاكراه فالحق
الافطار بالاكل ناسيا بخلاف الافطار بالمرض لان الخطر زال بقوم العذر لا بعد ما لنص على الشرع امام العذر في حق مقام
الشهر لان صوم العذر يلزمه قضاء لكن الافطار مع زوال الخطر لا يدل على حكم لا اداء حتى لو مات في بعض العذر لم يلزمه قضاء ما فات ويجب
بحكم الافطار لا يسقط بالموت كذلك او كما في قتل الكره على القتل الى المكره حصل لما قلنا انه لم يحل الفعل ولم يتم الاكراه
فلا يكون ان يجعل المباشر الة وهذا انه يأثم بالاقدام فلو صار آلة لما اثم قوله واما المكره جواب عما يقال لما انتقل الفعل من المكره
حتى وجب القصاص عليه ينبغي ان لا يفسد حق المكره لانه ليس بمباشر حقيقة ولا حكما لانتقال الفعل الى المكره فقال انما يسأل المكره بالتسبيب
لا بالمباشرة حقيقة فان التسبب اذا تعين للقتل صار نظير المباشر وذلك لان القصاص شرع للاحياء بسد باب القتل عمدا ابتداء
خوفا من القصاص والقتل بالاكراه باب مفتوح في الناس لا في الكابر والمتغلب فلو لم يلزم القصاص لما انسد الباب بقتل المباشر

لانه مضطر اليه ولا اضطرار ههنا من جهة المتغلب وهذا كالقتل [illegible] بالواحد القتل [illegible] العادات انما [illegible] ولا امتناع عليه الا انه
من قتل الواحد بغير نفسه [illegible] بقتل الجماعة بالواحد قصاصا لما انسد باب القتل عدوانا بالقصاص [illegible]
الاصل في ذلك القصاص بعينه فصار كالسيف بخلاف حفر البئر ووضع الحجر على الطريق لان الاكراه الذي [illegible] ومادونه من الاكراه
[illegible] الشرع [illegible] اهل الحرب [illegible] على الاسلام [illegible] الاسلام كما [illegible]
صحت تصرفاته [illegible] الاكراه اذا كان بحق [illegible] الشرع باكراهه على ذلك [illegible] طلبا للتصرف [illegible] مطلوبا
شرعا يكون محكوما بصحته لان الشرع لا يأمر بشيء غير صحيح واما اذا كان الاكراه باطلا فهو محظور وذلك التصرف ممنوع عنه شرعا فلا يثبت
ولا يصح [illegible] كالمديون للمولى اذا اكره على التطليق فطلق صح طلاقه لما بينا ان الاكراه [illegible] وقوع الطلاق بالاكراه بعد المدة
عنده [illegible] لا يقع الطلاق عنده ولكنها [illegible] عليه كامرأة العنين بعد الحول
[illegible] الاكراه [illegible] باطلا [illegible] وقوع الطلاق [illegible] باطل [illegible] وقوع الطلاق

قوله وقد ذكرنا [illegible] الاكراه [illegible] عدم الاختيار في السبب والحكم جميعا لان المكره [illegible] عليه [illegible]
[illegible] ولكنه بعدم الرضا في السبب والحكم [illegible] الاكراه دون الهزل وشرط الخيار [illegible] الخطأ [illegible]
[illegible] الهزل بعدم الرضا بحكم السبب مع وجود القصد [illegible] السبب [illegible] شرط الخيار [illegible]
بعدم الرضا بحكم السبب [illegible] السبب [illegible] الهزل وشرط الخيار [illegible] الاختيار
الحكم والرضا [illegible] الاكراه [illegible] الحكم
موجود [illegible] الهازل
[illegible] الرضا [illegible] موجود في الهزل وشرط الخيار دون الاكراه و [illegible] الاكراه دون الهزل وشرط الخيار
[illegible] الكل [illegible] الاكراه [illegible] المقصود دون [illegible] الهزل وشرط الخيار
[illegible] الاكراه [illegible] الاكراه والهزل وشرط الخيار [illegible] الاكراه [illegible] الاكراه يفسد
الاختيار [illegible] الاكراه [illegible] الحكم على الكلام [illegible] الهزل
[illegible] الاكراه [illegible] الاختيار [illegible] الفاسد [illegible] الفاسد [illegible] المكره [illegible]
الفاسد [illegible] الفعل [illegible] المكره [illegible] المكره [illegible] الفعل [illegible] الفاسد [illegible]
[illegible] المكره [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] الصادر
من المكره [illegible] المكره [illegible] المكره [illegible] المكره والاكراه نوعان
[illegible] الاكراه [illegible] الاحكام نوعان حرمة لا تنكشف [illegible] بحرمة [illegible] والقتل [illegible]
[illegible] الحل [illegible] الرخصة [illegible] مثل حرمة نفسه ولا يجوز [illegible] اهلاك نفس [illegible]
[illegible] العمل [illegible] السقوط [illegible] الرخصة [illegible]
الكفر [illegible] السقوط [illegible] الرخصة [illegible]
وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واصلحت للرخصة [illegible] السقوط [illegible]
تسقط بعذر الكره [illegible] تسقط بعذر [illegible] حال الاكراه والاضطرار لكنها تحتمل الرخصة [illegible]
[illegible] الاكراه والكل [illegible]

قوله وحاصل [illegible] عليه [illegible] احكام [illegible] الاكراه [illegible]
[illegible] الاهلية [illegible]
واهلية [illegible] عن [illegible] عليه [illegible] الاكراه على [illegible] الكفر [illegible] الحكم [illegible] المكره ولا [illegible]

اجازة ولو صدر عن [illegible] بكفر [illegible] الاعتقاد [illegible] دليل عليه
[illegible] الاكراه [illegible] الاعتقاد [illegible] الاكراه على [illegible] الاعتقاد [illegible]
محل الجناية [illegible] محل الجناية [illegible] محل الحكم [illegible] الحرم [illegible] الصيد [illegible]
[illegible] الاكراه [illegible] الفعل [illegible] المكره [illegible] المكره [illegible] الفعل
الوجود [illegible] المسائل [illegible] على [illegible] الغير [illegible] القود على المكره [illegible] الفعل [illegible]
عن [illegible] للقود [illegible] الاكراه [illegible] المكره [illegible] المكره [illegible] الفعل [illegible]
المكره [illegible] بالفعل [illegible] المكره [illegible] الاكراه [illegible]
[illegible] على [illegible] الاقدام [illegible] عليه [illegible] هذا الوجه [illegible] الفاسد [illegible] الصحيح
كالمعدوم [illegible] الفعل [illegible] المكره [illegible] الاختيار الصحيح والمكره [illegible] العدم [illegible] الاختيار الصحيح وكل
ما ذكرنا [illegible] الفعل [illegible] الفعل [illegible] على
على المكره قال الامام ابو الفضل الكرماني رحمه الله [illegible] المكره [illegible] الفعل [illegible] بنفسه [illegible]
[illegible] عليه [illegible] بنفسه [illegible] الفعل بنفسه [illegible] عليه [illegible]
عليه [illegible] المكره [illegible] على [illegible] المكره
[illegible] المكره [illegible] المكره [illegible] المكره [illegible] بطلاق امرأته واعتاق عبده
[illegible] الوكيل [illegible] الطلاق [illegible] بالطلاق والاعتاق [illegible] الوكيل
[illegible] المكره [illegible] على المكره [illegible] الطلاق [illegible] على المكره [illegible]
[illegible] المكره [illegible] امرأة المكره او عتق [illegible] المكره [illegible]
المكره [illegible] المكره مباشرته بنفسه [illegible] عليه [illegible] بنفسه
[illegible] يطلق امرأته بنفسه واعتاق عبده [illegible] بنفسه [illegible]
[illegible] امرأة المكره واعتاق عبده [illegible] بنفسه [illegible] المكره [illegible]
الفعل مقتصرا على المكره [illegible] جميع [illegible] والهبة وغيرهما [illegible] التكلم بلسان الغير [illegible]
لا [illegible] المقصود بالكلام والتكلم [illegible] تحصيل [illegible] بنفسه [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] المرسل [illegible] الرسول [illegible] المرسل
[illegible] بلسان الغير [illegible]
[illegible] الرضا [illegible] الصحيح [illegible]
الاختيار [illegible] الرضا [illegible] الاختيار [illegible] الهزل
ضد الجد [illegible] الهزل [illegible] الجد [illegible]
الاكراه [illegible] القطع [illegible]

قوله واذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع [illegible] المراة [illegible] على
[illegible] والمراة [illegible] فالخلع واقع [illegible] طلاق المكره [illegible] وقوع الطلاق والمال [illegible] على المراة للزوج
[illegible] المال [illegible] الخلع على الف
درهم [illegible] الطلاق [illegible] المال [illegible] الرضا [illegible] الاكراه [illegible] الرضا
سواء كان الاكراه بحبس او بقتل [illegible] وقوع الطلاق [illegible] القبول [illegible] الطلاق

على تخيرها فاذا امتنع وقوع الطلاق والبينونة لما لم يلزم المال بالاكراه لانعدام القبول حقيقة الحال والطلاق وقع اتفاقا ثم ان اصحابنا جميعا احتاجوا الى الفرق
بين الاكراه والهزل في الخلع حيث سووا بينهما في الحكم بقولهم بخلاف الهزل فانه في اصل .. الخلع ومذا عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لا يقع الطلاق ولا يلزم المال الا
بالتزام المال لان الهزل بعدم الرضاء بالحكم ولا يمنع الرضاء والاختيار في السبب فلذا كان كذلك لو كان الهزل بمنزلة شرط الخيار للرضاء والاختيار
في السبب اي ان المال الذي التزمه بالهزل موقوفا على ان يوجد تمام الرضاء فيتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار لما دخل على الحكم دون
السبب فوجد الاختيار والرضا بالسبب دون الحكم فيتوقف الحكم وهو وجوب المال ووقوع الطلاق على وجود الاختيار والرضاء به فاما الاكراه
فلا يعدم الاختيار في السبب والحكم وانما يعدم الرضاء بالحكم فلوجود الاختيار في السبب والحكم تم القبول ووقع الطلاق ولعدم الرضاء لم يجب
المال بخلاف المال لم يذكر اصلا هذا هو الفرق بين صنيعي الاكراه والهزل في الخلع اما بيان الفرق بينهما فهو ان الاكراه يعدم الرضاء بالسبب
والحكم ولا يعدم الاختيار فيهما ايضا فيعمل الاكراه في جواز الخلع عند ابي حنيفة رحمه الله ولم يوجب المال لعدم الرضاء فصار كان المال لم يذكر اصلا
فوقع الطلاق وفي حال الاكراه على قبول الطلاق بالمال كرهت على ان يقبل من زوجها تطليقة على الف درهم كان الواقع رجعيا
بالاتفاق لان الواقع بصريح اللفظ في ادام الحب عوض بمقابلته وان كان الاكراه على قبول الخلع كان يقع البائن الواقع بائنا لانه
من الكنايات بخلاف الهزل حيث يقع الطلاق ويجب المال عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم الرضا والاختيار في الحكم دون السبب قوله اي
المال الموجود الرضاء في السبب والاصل عندهما ان ما يدخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع مانع اصلا كشرط الخيار ولذلك ابو حنيفة
البيع ولم يؤثر في اصل الحكم وهو الطلاق بالمنع حتى لم يتوقف على الاختيار فلا يتوقف الحكم الاخر وهو لزوم المال الذي هو تابع في البيع
الطلاق ولم يجعل لزومه مع تعلقه بالهزل بشرط الخيار وما دخل على السبب مثل الاكراه يؤثر في المال الا بيع دون الطلاق لان المال
لا يجب في الخلع الا بالشرط اي مالا يذكر فيكان الثمن في البيع الا بالذكر فكان المال في الخلع بمنزلة الثمن في البيع الا انه في البيع وفي
بعض البيع مثل البيع وليس بصحيح فكما ان الاكراه يمنع صحة ترك بل يشرط ثمن في البيع لا يوجب صحة ايضا ثبوت المال في الخلع وما دخل
على السبب يمنع صحة ترك في البيع فكذلك في الخلع وما دخل على الخلع يمنع صحة ما في البيع فلا يمنع في الخلع ايضا الا ان في البيع ما دخل
على الحكم يمنع اللزوم وفي الخلع لا يمنع لان المقصود هو الطلاق هاهنا والمال تابع وهذا التابع لا يؤثر فيه مع لزوم ما هو المقصود فلا يؤثر
في منع لزوم التابع ايضا لان حكم التابع يوجد من المتبوع ابدا وهو معنى قوله وبعد صحة الايجاب بيع الطلاق الذي هو المقصود قوله
فاما الذي لا ينفسخ فالذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة ونحوهما فانه يقتصر على المباشر ايضا كالذي لا يحتمل
الفسخ الا ان الاقوال كلها تقتصر على المتكلم الا انه اي لكن الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا يفسد اي ينعقد فاسدا لان الاكراه لا يعدم
العقل اصل التصرف لصدوره من اهله في محله ولكنه يمنع نفاذه لعوات الرضا الذي هو شرط النفاذ بالاكراه فينعقد بصفة الفساد
فلو اجاز التصرف بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة بان رضاه قد تم والفساد كان بعدم ما هو شرط العقد وقد زال المعنى المفسد
بالاجازة كالبيع بشرط اجل فاسد او خيار فاسد اذا اسقط من له الاجل او الخيار ما شرط له قبل تقرره كان البيع جائزا فكذا هذا
ولا يلزم الاقرار فيها كلها حتى لو اكره بقتل او اتلاف عضو او حبس او قيد على ان يقر بعتق ماض او طلاق او نكاح او رجعة او فيء في الايلاء
او عفو عن دم عمد او بيع او اجارة او دين او ذهب لانسان او بانه زوج بنته او على ان يقر بانه اسلم ماض كان الاقرار باطلا اذا هدد
بما ذكرنا من التلف على نفسه لهو معنا لان الاقرار محتمل للصدق والاقرار خبر محتمل بين الصدق والكذب وانما يصلح للاعتبار ترجح جانب الصدق
ولا يعمل دحود المخبر به وذلك يعوت بالاكراه لان قيام السيف على راسه دليل على ان اقراره هذا لم يصلح لانه اخبر به لانه تكلم
دفعا للسيف عن نفسه وهو معنى قوله وقد قامت دلالة عدمه اي على عدم ثبوت المخبر به بهذا الاقرار وكذا ان هدد بحبس او قيد لان
الرضا ينعدم بالحبس والقيد لما يلحق من الهم وعدم الرضا يمنع ترجيح جانب الصدق في اقراره ثم ولهذا ان الاكراه مثل الهزل
في تفويت الرضا ومن هزل بالاقرار لعدم رضاه لم يعمل لان الهزل يدل على انه لا يلزمه شيء فكذا اذا اكره عليه قوله واما سائر السل عند
ابي حنيفة رحمه الله اذا قال لعبد هو اكبر سنا منه هذا ابني يعتق عليه وهاهنا لم يعتق بكذبه فما الفرق قلنا هناك اضطر للكذب عنده فاقر ولكنها
اذا انفذ العتق به فعلى هاهنا بالطريق الاول قلنا انه وصف حمل الكلام مجازا على الاقرار بالعتق كانه قال عتق على من حين ملكته

وما يفسده هذا المجاز لانه ظهر رجحان جانب الكذب في اقراره بما عند من الاكراه فلا يمكن ان يجعل اقراره مجازا في معنى آخر فبان ما يبتكر بالحسبه وتوضع
جهة الكذب فيه بالاكراه فيبطل قوله بخلاف السكران اذا ارتد حيث لا يحكم بردته استحسانا على قول السكران في حال سكره بالكفر
دليل على عدم المخبر به في الاقرار ولهذا لا يصح اقراره بالحدود الخالصة فتعتبر رده ضياعا فلا يصح اعتقاد الكفر والحكم بكفر الكافر
دليل يحصل عليه وقد وقع عن اعتقاد السكران كلامه بانه لم يكن عن اصل عقله واعتقاده ليدل على عدم اعتقاده فصل كلام الصاحي وبانه انطوى على ارتكابه الحرام بالعقل
بالسكر لا شبهة لما يجب عليه من الاعتقاد بالكفر بالسكر بمنزلة الزنا ولا الهزل بالسكر بل شبهة لكونه من المشركين وباعتقاده العمارة كالطلاق
والعتاق وغيرهما لا تبطل بالشبهة لان الاصل بقاء اهلية الخطاب بوجب وقوع الطلاق والعتاق وصحة سائر العقود
الا ان هاهنا السكر يورث شبهة عدم الصحة فيها فلا يبطل بالشبهة والاصل الكلام في هذه الشبهة والكامل من الاكراه وهو الاكراه بالقتل او القطع
والناقص وهو الاكراه بالحبس او القيد في هذا اي الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا والاقرار كلها سواء لان الناقص يعدم الرضا
وعدمه يمنع النفاد وبدلالة عدم المخبر به والحاكم والعبيد هو اكراه فاحش حتى الاعتمام الذي هو في الصحابة الذي هو اكراه مانع الجمهور استدلوا به
وليس في ذلك حد لا يزاد ولا ينقص لانه يختلف باختلاف الناس بل على قدر ما يرى الحاكم اذا رفع ذلك اليه فما راى انه اكراه
افسد العقد وابطل الاقرار فيه لان ذلك يختلف باختلاف الناس في الوجيه الذي يضع الحبس من جاهه ما لا يضع الحبس والضرب ما يوجب من
بانه حبس شهرا وقد عيره فلهذا لم يقدر فيه بشيء وجعل موكولا الى راي القاضي ليبني ذلك على حال من ابتلي به كذا في المبسوط قوله
والقسم الذي يصلح ان يكون المكره فيه آلة للمكره مثل اتلاف المال واتلاف النفس اي الذي يحتمل ان يباشره المكره بنفسه
او ما يشبه ذلك ما يكره على المكره اي ما يمكن ان يجعل المكره آلة للمكره فيه بحسب جرح المقتول او قطع العضو بالسيف او اتلاف المال فيتلف الحكم الى الحامل والاكراه
او القتل او الجرح العمد على المكره بالاجماع واما شرط ذلك ان يكون المكره على القتل بعصا او بحجر كان يجب القتل بالحد وذلك لا يوجب
القصاص عند ابي حنيفة رحمه الله ثم اذا ذكر الاجماع في هذه المسئلة وذكر في الاسرار والمبسوط ان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجب القود
على المكره وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجب القود على احد بل يجب الدية على المكره في ماله في ثلاث سنين وعند زفر رحمه الله يجب القود على
المكره دون المكره لانه يقبل الاحتيار نفسه بعد ما سلف به القود كما لو اصابته مخمصة فقتل انسانا واكل لحمه الا ترى انه لا يسقط عن المكره
الاكراه سائر ما يتعلق بالقتل من الاحكام كالاثم والفسق ورد الشهادة واباحة قتله المقصود بالقتل فكذا القود بل اولى لان مباشرة
المقدم في اسقاط الاثم دون الحكم حتى حرم اصابته مخمصة ساغ له تناول مال الغير ولا يسقط الضمان واثم القتل فيما لم يسقط عن
المكره بالاكراه فلان لا يسقط عنه حكم القتل اولى واستدل ابو يوسف بان بقاء الاثم في حق المكره دليل على ان الفعل لم يصر
منسوبا الى المكره والقصاص يجب الا بمباشرة جناية كاملة وقد عدمت من المكره حقيقة وحكما فلا يلزمه القود ولنا ان المكره ملجأ الى
هذا الفعل والملجأ بمنزلة الآلة فتجعل الملجأ آلة للملجئ فيما يصلح ان يكون آلة له اذا لم يلزم منه تبديل محل الجناية لان الانسان مجبول على
حب الحياة فلما هدد بالقتل بطل اختياره محضا عن الهلاك ومكان معنى قتل انسان ما اقدم على ما اكره عليه يضع عليه وان كان حراما طلبا
للخلاص مفسد اختياره بهذا الطريق فيصير محمولا على هذا الفعل بمقتضى الطبع وافسد اختياره الحق بالآلة التي لا اختيار لها
كمن سيف في يد المكره استعمله في قتل فيصير الفعل منسوبا اليه الا ان الاثم للمكره هاهنا لا يصلح ان يكون آلة للمكره في الفعل بالاجماع
بل هو مع التمكن فيعمل بعدمه وليس في ذلك تبديل في محل الجناية اي سبب محل الجناية ان هذا القتل لو كان طوعا من الفاعل فكان
جناية على المقتول موجبا للقود فان جعل الفاعل آلة ونسب الفعل الى المكره لا يتغير الجناية على القتل بل محل الجناية نفس المقتول
كما كانت قبله لكن ان يلي الصالح للآلة وعلى تقدير ذلك محل الجناية جعل المكره آلة للمكره ونسبت الفعل اليه واذا جعل المكره آلة بالطريق
الذي بيننا صار القتل وحود الفعل مضافا الى المكره لا انه يقل حل المكره اليه كما اضاف بعض مشايخنا فيلزم المكره حكم الفعل وهو
وجوب القصاص ابتداء وحمل المكره من الوسط فلا يلزمه شيء من حكم الفعل من قصاص ولا دية ولا كفارة الا انه لما سلم من المقصود
لا يحصل للمكره فلعل المقتول من لصر اصدقائه فوفنا ان يعتبر الا الاكراه ولذلك اي في الصورة الفعل منسوبا الى المكره كان بان سخص
ثم ان المكره مع فسخه اصابه سمي محاطبا فلعقابه محاطبا كان عليه اثم القتل ولعسناه احتياره ان اكمل علم سر حكم القتل والدليل لزوم الاثم

على بقاء الحكم كما لو قال العبد اقطع يدي فقطعها كان اثما ولا شيء عليه من حكم القطع لان الحكم يحصل كان آلة له فيعمل بنفسه كذا ههنا وسر هذا
ان ما استدل به ابو يوسف رحمه الله غير صحيح لان المكره مباشر شرعا بدليل انه يباشر لاحكام سوى القود نحو حرمان الميراث والدية والكفارة
يجب عليه فكذا القود والاصل فيه قوله تعالى يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم فقد نسب الفعل الى اللعين وهو كان مباشرا صورة ولكنه
كان مطاعا امره وامر اكراه **قوله** ولذلك اي ولان الفعل منسوب الى المكره فلا كفارة عليه اي على المكره لان الدية ضمان
المتلف والاتلاف منسوب الى المكره فيجب الضمان عليه والكفارة جزاء الفعل المحرم لاجل حرمة هذا المحل يعني ان حرمة قتل الآدمي لم تسقط
الفاعل لم يقتصر وجوب الكفارة على الفاعل كما في جزاء الصيد بل يسقط احرام المحل بدليل ان المحل لو لم يكن محترما لما اثبت لحرمته ولم
تجب الكفارة كما في قتل المرتد واذا كان وجوب الكفارة باعتبار حرمة في المحل وجب على المكره لان المكره جعل آلة فيما يرجع الى المحل لان
المحل بجميع احكامه منسوب اليه بخلاف كفارة الصيد في حق المحرم لانها انما وجبت بطريق الفاعل وهو كونه محرما لا لمعنى في المحل وكذا ... المكره
ان يصير آلة للمكره فيقتصر على الفاعل كما سنعرفه وكذلك في قتل النفس الاتلاف للمال ينسب الى المكره ... على المكره ...
حكم الاتلاف بالاجماع ومعلوم ان المباشر والمسبب اذا اجتمعا في الاتلاف وجب الضمان على المباشر دون المسبب فلما وجب ضمان المال
على المكره علم ان الاتلاف منسوب الى المكره شرعا والطريق للنسبة سوى جعل المكره آلة ... فان قيل
... بان المكره آلة في الاتلاف بل هو السبب في الضمان عليه لانه ... على المكره ... وكذا القاتل
المباشر ... القصاص عليه ثم ... بالقصاص ... على المكره المباشر ... لو وجب عليه
لما رجع على المكره ... استعماله ... ان وجوب الضمان على المكره بحكم ان
قوله وهذا اي الاكراه ... هو العامل ... في الطريق ...
بان يصير ... على المامور شرعا استقام ... العمل الى الامر ... استقام نسبة العمل الى المكره بالاكراه ...
بان ... ومن ... امام السوق ... صاحب ... بحيث ... الحطب ...
... فيه اشكال ... الكتاب وانما قيد بالعبد لانه لو كان ... الضمان ... العبد ...
... في المبسوط وكذلك ... العبد اذا استاجر ... على ... واستعان ... ولم ...
ادم ... ضمان ... استحسانا والقياس ان يجب الضمان على ... والمعنى ... مباشر
احداث ... الموضع ... ممنوع ... بنفسه ووجه الاستحسان ... ولهذا
... عليه ... وقد صار ... ملكا ... تصرف ... وعلى ذلك ...
... ملكه ... العقود ... الطريق ... مسكلا ...
بطل ... الكفر بنفسه ... الموضع وانما ... الغرور ... الكافر ... جميعا
ذلك الموضع ... اعتبار ... على المباشر ... الضمان عليه وكذلك ... المستاجر ...
... القتل ... لم يستقل ... الاثم حتى ... ضمان ...
العبد ... على اصل ... الوجه
ولكن ... من هذا الوجه ... من هذا الوجه ... سقوط القود والضمان
... الضمان على المباشر ... بعدم ... سقوط القود
والضمان ... الاكراه اذا كان ... على نفسه ...
... بالقتل لكنهم ... بالقتل ... كان ... مثله
... بالقتل ... المبسوط والاكراه صحيح ... الفعل ... على الكامل
... الاكراه ... الفعل الى المكره اذا امكن ... سواء ... وسواء ... على الحضر

في موضع الاستيفاء او في غير موضع الاشتباه ... الطريق ان الاكراه صحيح اي تتحقق الوصف كلها لا المكره فيه موجب نقل الفعل
الى المكره **قوله** واما الاكراه ... كالاكراه بحبس او بقيد او بضرب لا يخاف منه على نفسه فلا يوجب نقل الفعل الى
المكره حتى اقتصر الضمان والقود على الفاعل لان المكره انما يصير كالآلة عند تمام الالجاء ... على النفس او
التهديد بالحبس ... **قوله** مثل الاكل والوطء ...
... الى المكره ... لو اكره على الاكل ... صومه ...
لو كان صائما ... المكره ... على المكره ... الاتلاف ...
... في شرح الطحاوي ... لو اكره على اكل مال الغير يجب الضمان على المكره دون المكره وان كان
المكره ... الاتلاف كما في الاكراه على الاعتاق ... منفعة الاكل ... حصلت للمكره فيجب الضمان عليه ... لو اكره
على الزنا ... ولا يرجع به على المكره لان منفعة الوطء حصلت له بخلاف الاكراه على الاعتاق ... يجب
الضمان على المكره ... من غير ان يحصل المنفعة للمكره وذكر صاحب المحيط في التتمة ... لو اكره على اكل
طعام نفسه ... لا يرجع على المكره بشيء وان كان ... عليه بقيمة الطعام ... في الفصل ... ولو حصلت منفعة
الاكل للمكره وان لم يحصل في الفصل الثاني ... لو اكره على اكل طعام الغير ... الضمان على المكره لا على المكره
وان كان المكره جائعا وحصل له منفعة الاكل لان المكره ... طعام المكره ... على القبض ...
الاكل ... القبض ... كما قبض المكره الطعام صار قبضه منقولا الى المكره فكان المكره قبضه بنفسه ثم قال
له كل ولو قبض بنفسه صار غاصبا ثم ... الطعام ... الضمان ثم ... ههنا ... طعام
الغاصب ... طعام نفسه ... اكل طعام المكره ... غاصبا ...
ضمان الغصب ... ما دام الطعام ... ضمان الغصب ...
فلا يصير الطعام ملكا ... اكل طعام نفسه ... الاكل طعام المكره ...
سببا ... منفعة الاكل ... الضمان عليه ...
لا يصلح ان يكون المكره آلة ... ان الحكم يقتصر عليه ... الفعل ... الى المحل ... الاكراه ... المحل
الاكراه ... المحل ... لا ... على ... محل ...
قوله وذلك في مثل هذا الفصل ... المحرم على قتل الصيد ... الاكراه ...
... على قتل الصيد ... على الفاعل ... والكفارة ... المحرم ...
فقد ذكر في المبسوط ... محرما ... الصيد ... حلال لو باشر قتل
الصيد ... القياس ... التام ... الفعل ...
... على القتل ... الصيد ...
الاستحسان ... كفارة ... الصيد ... على ... نفسه ... يكون ...
عليه ... احرام ... الكفارة ... على المامور
... الاكراه ... الكفارة
اما على المكره ... اما على المكره ... لو باشر قتل الصيد ... الكفارة ... اذا باشر بالاكراه ...
الكفارة ههنا ... اصل الفعل الى المكره لان ... الكفارة ... اصل الفعل ...
فكذلك ههنا ... كفارة القتل اذا كان خطأ ... على المكره دون المكره ... الدية والقصاص ... الكفارة
لا تجب الا بمباشرة القتل ... المباشرة الى المكره دون المكره ... ضمان الدية والقصاص ... الكفارة لا تجب الا

بما شرع القتل ومن ضرورة نسبة المباشرة الى المكره ان لا يبقى فعل في جانب المكره ومعنا وجوب الكفارة لا يعتمد مباشرة القتل يجوز
ايجابها على المكره بالمباشرة وعلى المكره بالتسبب لان السبب معنى الجناية على الاحرام وكل واحد منهما جان على احرام نفسه واما
السبب فهناك بهما الجناية على المحل والمحل واحد فاذا اوجبنا الكفارة باعتباره على المكره قلنا لا تجب على المكره ولو توعده بالحبس
وبهما مر على القياس الجزاء على الفاعل دون الامر في قتل الصيد فعل ولا اثر للاكراه بالحبس في الافعال وفي الاستحسان الجزاء على كل واحد
منهما اما على الفاعل فلا اشكال واما على المكره فلان تاثير الاكراه بالحبس اكثر من تاثير الدلالة والاشارة ويجب الجزاء بهما فالاكراه بالحبس
اولى ولو كانا حلالين في الحرم وقد توعده بقتل كانت الكفارة على المكره لان هذا الجزاء في حكم ضمان المال وهذا لا يتادى بالصوم ولا يجب
بالدلالة ولا يتعدد بتعدد الفاعلين وهذا لان وجوبه باعتبار حرمة المحل فيكون بمنزلة ضمان المال وبمنزلة الكفارة في مثل المدعى خطأ
ضمن ما ذكرنا ان المراد من الاقتصار على الفاعل في مثل صيد الحرم الاقتصار في حق الاثم دون الجزاء على احرام نفسه في صورة
المحرم او على دين نفسه في صورة الحلال لا حرمة للصيد في نفسه بدليل ان الحلال لو اصطاد يحل للمحرم اكله اذا لم يوجد منه صنع
من اعانة ونحوها وكذا الصيد اذا خرج من الحرم يحل اصطياده فكان محل الجناية هو الاحرام والدين في الحقيقة فلهو في ذلك
ابى الجناية على الاحرام او على الدين لا يصلح آلة للغير وهو المكره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل
الجناية احرام المكره لو كان محرما في الفصل الاول ودينه في الفصل الثاني وفي ذلك بطلان الاكراه **قوله** وهذا قلنا
اي ولان محل الجناية لا يتبدل بالتشبه يقتصر الفعل على الفاعل قلنا ان المكره على القتل يأثم اثم القتل وان كان القتل منه بالفعل الا آلة
فيه آلة للغير لان القتل من حيث انه يوجب الاثم جناية على دين القاتل والمكره في ذلك لا يصلح آلة للغير لان الانسان في الجناية
على دينه لا يصلح ان يكون آلة للغير اذ لا يمكن ان يكتسب الاثم على غيره ولو جعلنا المكره آلة كان الجناية واقعة على دين المكره وانه امر
بذلك فصير ... لو اعتبرنا المكره من ان يكون فاعلا في حق الاثم لتبدل به محل الجناية فصار في حق الحكم وهو وجوب القصاص والدية والكفارة
وجعل ان ينسب المكره فاعلا بنسبة الفعل اليه يجعل المكره آلة له لا يلزم منه تبدل محل الجناية وصار المكره في حق الاثم فاعلا الفعل المنسب
الى المكره يلزم تبدل المحل فقيل له اي للمكره الفعل بمعنى لما في فاعلا من حيث انه جنى على دينه وبقي الاثم بالمباشر من حيث
انه فعال وصار المكره آلة بما له من احداث موت المقتول وحقق موته بما في سعد وهو الجرح الصالح لزهوق الروح والزروح
نفسه على من هو مسلم في ... واطاع المخلوق في معصية الخالق ... عن الاقدام عليه وقصد ذلك وحققه بالفعل
والقصد عمل القلب ... ان يقصد الانسان بعلمه ... ان يتكلم لسان غيره وهذا ابقى
الاثم عليه واما ... الانفس ... بالفعل ... عن ... انفسهم
قوله وهذا قلنا اي لما ذكرنا ان ... المحل يقتصر الفعل على الفاعل قلنا ... اذا اكره ... وسلم
مكرها ملكه المشتري ملكا فاسدا حتى ينفذ فيه اعتاقه وتدبيره والاستيلاد عندنا وقال زفر رحمه الله لا يملك ولو سلم طائعا نفذ البيع
ويقع الملك به ... لا يصير ... البيع ... على الهبة فوهب وسلم طائعا نفذ البيع ويقع الملك بالاتفاق
لانه ... للبيع ... الهبة فوهب وسلم طائعا حيث لا يكون اجازة ... الاكراه على الهبة اكراه على التسليم
وجه قوله ... البيع ... المكره ... وسلم ... مقصود عليه واما التسليم ... ان يكون المكره ... الاكراه
فيفعل ... وجب عليه الضمان ... احكام التسليم واذا ... سلم ... مال المكره الى المشتري
فلا يقع الملك والدليل على ان الملك لا يقع بهذا التسليم ان المشتري لو وهبه او تصدق به او باعه نفذ عليه هذه التصرفات ولو وقع
الملك بعد التسليم ... البيع الفاسد ... ان هذا البيع ... الملك عند اتصال القبض به كسائر
البيوع الفاسدة ... عليه وهذا لو ... سلم طائعا ... الفساد ... شرط ... الرضا
... شرط ... البيع ... دون البطلان ... البيع الفاسد ...
اتصل ... الملك ... التسليم ... البائع ... التسليم من البائع ... الملك

وهذا الحاق له شبه بانتفاء العقد على ما عرف وذكر بعد على المتصرف بيع نفسه بالاتمام وهو من هذا الوجه لا يصلح آلة المكره الا وعلى
تملك مال الغير واتمام تصرفه ليجعل المكره آلة له ولو جعل آلة لتبدل المحل لانه يصير حينئذ تصرفا في المغصوب وقد امر بالتصرف في المبيع
ولتبدل ذات الفعل فاما لو اخرجنا هذا التسليم من ان يكون متمما للعقد فجعلناه غصبا محضا انتقل بسببه الى المكره واذا امكن ان تبدل
محل الفعل بالاكراه فكيف يجوز ان يبدل ذاته واذا كان كذلك بقي التسليم مقتصرا على البائع فيحصل الملك للمشتري كما لو سلم طائعا وقد نسبناه
الى المكره من حيث هو غصب ... هذا التسليم متمم للتصرف من وجه ومفوت للمالك من وجه فجعلناه مقتصرا على البائع من حيث انه اتمام للعقد
لانه لا يصلح آلة للغير فيه ... المكره ... من حيث انه غصب ... الضمان عليه ... غصبا محضا حتى لا ينفذ اعتاق
المشتري ... حتى يكون للبائع الرجوع على المكره بالضمان ... ثم يطالب ... المكره بقيمته يوم سلم وان شاء ضمن المشتري
فاما الجواب عن البيع ... لان البيع الفاسد لا يفسخ بحوار القبض مع كون البيع فاسدا حصل بغير رضا البائع وفي البيع
الجائز لو حصل القبض فعل نفذ ... البائع ... المشتري ... الفسخ ... الفاسد ... المعنى
فيما اذا باع البيع الفاسد ووجوب الفسخ لحق الشرع واذا باعه المشتري من غيره تعلق به حق العبد فاذا اجتمع الحقان رجح حق العبد على
حق الشرع ... حق العبد عند اجتماع الحقين لحاجة العبد وغناء الشرع فيبطل حق الفسخ واما ههنا فحق الفسخ لحق البائع
واذا باعه من غيره ... المشتري ايضا ... حق البائع لكونه اسبق ... اذا كان التصرف محتملا للفسخ ... البيع
الفاسد وصار ... في المشتري ... صحيح من البائع اياه على ذلك التصرف ... ولو وجد ... فاسدا
فافترقا **قوله** واذا بعثنا اي ... الفعل الى المكره ... ما ادبينا اليه ... الاتلاف ...
استعمال ذلك ... بالحس ... الفعل ... من المكره والحس ... الشبه ... ذلك الفعل
من المكره ... ولو تصور ... الاستيلاء ... ولو تصور ... الشبه
حقيقة لا حكمية فعلى ان المكره على الاعتاق ... التكلم ... بالاعتاق ... يوجب عتق هذا العبد لا بعقل ... لا يتصور
من المكره ... الاعتاق من غير المالك لا يتصور ... يجعل المكره آلة له ... الاتلاف ...
هذا الاعتاق ... هذا الاعتاق ... الاتلاف ... العبد ... الاتلاف المعنوي ... المكره ... لا يتصور
... الاتلاف ... المكره آلة له ... الاتلاف ... الاعتاق ... الاعتاق ... النقل
الى المكره ... من المكره ... على المكره ... العبد ... المكره ... الضمان ... الاتلاف
لا يختلف ... ويجوز ان يجب الضمان عليه ... الولاء للعبد ... الرجوع ... على العتق ... الضمان على الشاهد
والولاء للمشهود عليه بالعتق وهذا لان الولاء ... لا يمنع ... الضمان عليه ... العبد ...
العتق ... مالكه ... ولا يلزم على ما ذكرنا ... لا يثبت له الرجوع على المكره بالضمان
ضمانا ... يقتضي ... الضمان ... فلا يكون ... علي ...
قوله فان السمع ... والاحتمال الرخصة ... ما اذا ... العلم ...
ما ... الرخصة على ما ... الافعال ... الاكراه ... لحم ...
... الرخصة ...
للنفس ... والعضو ... المكره ... الفعل ...
... سواء ... المكره عليه ... الاكراه ...
... الاكراه ...
... المكره عليه ...
... العتاق ... الولد ... الكتب

مهلك للولد صورة فكان الزنا بمنزلة الاهلاك حكما فلا يسعه الرخص فيه بالاكراه للتعارض ايضا فارق قبيل اي الزنا القتل فيما
اذا لم تكن المراة ذات زوج مسلم فاما اذا كانت منكوحة فيعم ... الولد ... الى الفراش وان علق من الزنا ... عليه السلام
الولد للفراش وللعاهر الحجر واذا كان كذلك وجب ... الولد ... على صاحب الفراش ... الزنا اهلاكا ...
... صاحب الفراش ...
هذا الولد عن نفسه عادة ... الى الهلاك ايضا ... للتعارض ...
كما لو اكره بالقتل على قطع ... حرمة النفس ... للعارض

[illegible]

الرجل لما ذكر صنف الرخص عند الاكراه الكامل وهذا اي ما ذكر الاكراه الكامل في جانبها نوع الرخص صار القاصر وهو الاكراه بالحبس او بالقيد
شبهة في درء الحد عنها كما في سد الحمى بخلاف الرجل فان الكامل لما لم يوجب الرخصة في حقه لا يصير القاصر شبهة في سقوط الحد عنه كما في اكراه
على القتل وكان القياس ان يسقط الحد عنه بالكامل ايضا كما قال ابو حنيفة اولا وهو قول زفر لان الزنا لا يتصور من الرجل الا بانتشار
الآلة وذلك دليل الطواعية فان الانتشار لا يحصل عند الخوف بخلاف المرأة فان التمكين يتحقق منها مع الخوف فلا يكون تمكينها دليل الطواعية الا ان
في الاستحسان يسقط كما رجع اليه ابو حنيفة وهو قولهما لان الحد مشروع للزجر ولا حاجة اليه في حال الاكراه اذ كان منزجرا الى ان تحقق
الاكراه وخوف التلف على نفسه وانما قصد بالاقدام دفع الهلاك عن نفسه لا اقتضاء الشهوة فيصير ذلك شبهة في اسقاط الحد عنه وانتشار
الآلة لا يدل على عدم الخوف فانه قد يكون طبعا بالفحولة المركبة في الرجال وقد يكون طوعا كما في النائم فلا يقتصر آلته طبعا من غير اختيار ولا قصد
فلا يدل ذلك على عدم الخوف **قوله** فصار هذا التقسيم اي الذي لا يسقط ويحتمل الرخصة قسمين قسم لا يحتمل السقوط اصلا اصلا مثل
الله تعالى في الزمان العاقل اي الموجود فانه حسن لعينه لا يحتمل ... الذي هو ... الله تعالى
لا يحتمل السقوط بوجه ولا يحتمل الرخصة اذ الضرورة الداعية الى الرخصة لا تتحقق فيه لعدم احتمال التعدي من البشر والركن
الثاني اي الاداء وهو الاقرار باللسان ... لا يحتمل السقوط ايضا ولكنها تحتمل الرخصة لاحتمال التعدي من البشر فهذا
الركن هو احد القسمين المذكورين والثاني منهما ما يحتمل السقوط في نفسه ولكن لم يسقط بعذر السقوط بل بقي بعد الكروه
بسبب الرخصة مع بقاء الحرمة وذلك مثل حقوق العباد وما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى كحرمة ترك الصلاة والصوم فانها
تحتمل السقوط في الجملة كما تسقط في حال الحيض ولكن لم يسقط بعذر السقوط عند الاكراه بعد ... مع بقاء الحرمة
وانما لم يذكر الركن ... في الايمان في ... ان الذي لا يحتمل السقوط رخصة لان ذلك القسم ... لا يحتمل الرخصة بحقق
الضرورة وهذا الركن لا يحتمل الرخصة لعدم احتمال التعدي من البشر المؤدي الى الضرورة فلم يكن من ذلك القسم ولما سبق بكسر
اللام ... فيه اي في الايمان ... الى الاعتقاد ... عقلا وهو ... وعارضه اي هذا
القسم ... موقر وهو ... والعضو وجب العمل ... اي باسم ... ومن النفس عن التلف والعمل
وجب ... الحق ... الحرمة وهذا اي ابقاء العزيمة ... بالاكراه مما ذكرنا مثل ... الرخصة وابقاء
العزيمة ... المخمصة ... طعام الغير حيث ... الاباحة
وجب عليه الضمان ... كان ... اطعام نفسه والحمد لله رب العالمين

قال الشيخ الشارح طيب الله ثراه وجعل الجنة منقلبه ومثواه هذا آخر ما يسر الله تعالى من شرح مشكلات هذا الكتاب
وكشف معضلاته ووفقني على حل عقده وفسر مجملاته فبذلت مجهودي في تصحيح الفاظه وتنقيح معانيه وانجزت موعودي في
تمهيد قواعده وتمهيد مبانيه واجتهدت في ايضاح ما استبهم من خفاياه بتفسير كاشف عن اسراره وبالغت في افصاح
ما استعجم من خباياه ... مطالعات طويلة لكتب المحققين من السلف ومراجعات كثيرة الى المدققين من
فحول الخلف ... الاشكال ... ما كان ... في ... ومن ... الاذهان الى
هذا الكتاب ... التنبيه للمبتدي ... المنتهي وكان ... عن ذلك ... الضامر ...
عرفاني ... هذا الامر الذي ... العلماء
... هذا الامر العظيم ... هذا الخطب الجسيم ... وحولي
... واحسانه ... عليه ... واحسانه ... هذا ... حسنا ارسلتها الى
... الى ... والجوهر ... الحجاب ...
والعنبر لاحتوائها على ... المعاني الفقهية ... على دقائق ... قبل ... وبناء
... العجيبة ...

في الخطاب ... وسهل عليه ... اصحاب ... مسالك ... التهذيب
والسعي ... الى التوضيح والتصحيح ... على ما ... من معنى ادق ... وتفسير
... الاحاد ... على ... على ...
... المصنف ... النقول ... عن
كافة ... الى مسالك الرشد ... والوقائع ... الفساد ... نظر
فيه ... ان يكون ... ما عثر عليه من الفساد ...
ذلك ... الحاسد والعناد ... الثواب ... العزيز الوهاب ... الله العظيم ...
البرايا ... الذنوب والخطايا ... في هذا التصنيف ... في هذا
... الدعاء ... للصواب ... العقبى ... الآراء ...
... افكارنا ... صفاته ... الذاكرين ...
والشاكرين ... والسلامة بفضله ورحمته ومنه
... ارحم الراحمين واكرم الاكرمين وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين

فرغ من كتابته اضعف عباد الله واحوجهم الى ... محمد ...
في ... سنة ... وسبع ... وثمانمائة

نوع آخر في المحلل تزوجها النكاح فاسداً لا تحل للاول ولا تحل مطلقة الثلاث للاول بنكاح وبملك يمين حتى يدخل بها الثاني بنكاح صحيح

تزوج صغيرة لا يؤتى لصغرها فطلقها زوجها ثلاثاً فتزوجها الثاني ووطئها لا تحل للاول بهذا الوطء وان كان يوطى مثلها فوطئها الثاني حل

ولو قضى القاضي بلا دخول الثاني للاول آخذاً بقول من يراه لا ينفذ القضاء لانه قول مهجور مخالف للاجماع قال الصدر من افتى

بالحل قبل الدخول فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وقد صح ان سعيداً رجع عن هذا القول واذا تزوجته

غير كفو حل للاول وللاولياء ان يكون حق الاعتراض كان ما [illegible] شرط الانزال وان تزوجت من عبد بلا اذن سيده

فوطئها ثم اذن السيد وطلقها بعد الاذن لا تحل للاول بلا دخول بعد الاجازة بزازي

مذكور قبيل كتاب الايمان بصحيفة

وعند ثمانية ارطال اي الصاع ثمانية ارطال بالبغدادي وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وهو مذهب اهل العراق
وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث وهو مذهب اهل الحجاز لقوله عم صاعنا اصغر الصيعان وخمسة
ارطال وثلث اصغر من الثمانية وروي ان ابا يوسف لما حج سال اهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة
ارطال وثلث وجاء جماعة كل واحد معه صاع فقال كل واحد اخبرني ابي انه صاع النبي عم وقال آخر اخبرني
اخي انه صاعه عم فرجع ابو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن انس كان رسول الله عم
يتوضا بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وعن عائشة رض جرت السنة من رسول الله عم في الغسل
من الجنابة صاع والصاع ثمانية ارطال وهو المسمى بالحجاجي وكان يفتخر به على اهل العراق ويقول الم اخرج
لكم صاع رسول الله عم وهو مشهور وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال وانما ثبت انه اصغر وجاز ان يكون
ثمانية ارطال اصغر الصيعان بل هو الظاهر لانهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو اكبر من الحجاجي والجماعة
الذين لقيهم ابو يوسف لا يقوم بهم حجة لانهم مجهولين فقط نقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا اختلاف
بينهم في الصاع وانما ابو يوسف لما حزر صاع اهل المدينة وجده خمسة ارطال وثلث برطل اهل المدينة وهو
اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية بالبغدادي
بخمسة ارطال وثلث رطل بالمدني تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا اشبه لان محمدا رح لم يذكر في
المسئلة خلاف ابي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر او صاع
من غيره بالوزن فيما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رح لان اختلاف العلماء في الصاع بانه ارطال
اجماع منهم بانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انه
يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل والدار لهم اولى من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير
الفقير والحنطة روي ذلك عن ابي يوسف واختاره ابو جعفر وروي عن ابي بكر الاعمش ان الحنطة
افضل لانه ابعد من الخلاف قلنا لا يدفع الخلاف بالحنطة لان الخلاف واقع في الحنطة من حيث القدر ايضا

ذيلكي

فهرس مباحث الكتاب